

חיים דב מנטל • מחקרים בתולדות הסנהדרין

הוצאת ספר זה נסתייעה בקרן ליטאואר, ניו-יורק

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מאת

חיים דב מנשל

הוצאת דביר תל-אביב

Hugo Mantel

STUDIES IN THE HISTORY
OF THE SANHEDRIN

Harvard University Press, 1961

תרגמו א. יערי והמחבר



כל הזכויות שמורות לחברת דביר בע"מ, תל-אביב, 1969
נדפס בדפוס גולדברג בע"מ, ירושלים, תשכ"ט

All rights reserved to the Dvir Co. Ltd., Tel-Aviv
Printed in Israel

לזכר ידידי
ישראל שמעון ברובסקי ז"ל
בן יעקב לייב ג"י
שנקטף בדמי ימיו
(תרע"ז—תשט"ז)

תוכן

הקדמה

פרק אחד: התואר "נשיא" בספרות חז"ל 3

התואר נשיא בימי הזוגות 10; מציאות הזוגות 17; הלל והתואר נשיא 23; רבן גמליאל והתואר נשיא 26; ר' יוחנן בן זכאי והתואר נשיא 34; ר' שמעון בן גמליאל השני והתואר נשיא 43; האם היה ר' יהודה הנשיא נשיא ראשון? 47; משמעו של התואר נשיא במקרא ובספרות שלאחר המקרא 50; הנשיא בהלכה קדומה 54; קדמותו של התואר 58.

פרק שנים: הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים 64

מספר הסנהדריאות 65; דעה שמלך וכהן גדול לא עמדו בראש הסנהדרין 75; הכהן הגדול והסנהדרין לפי יוספוס 78; הכהן הגדול והסנהדרין לפי האונגלינות 81; המלך והסנהדרין 82; הדעה שהנשיא ישב בראש בית דין של פרושים בלבד 87; דעה על קשר מסוים בין הכהן הגדול והסנהדרין 103; מסקנה 105.

פרק שלושה: התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא" 122

זכר "אב בית דין" במקורות 122; חילוקי דעות על תולדות התפקיד 124; קדמותו של התואר "אב בית דין" 126; זמנו של מעשה עקביא 128; עיון חדש במעשה עקביא 135; "אב בית דין" בימים שלאחר החורבן 139; "החכם" 151; דעות על מהותו ומקורו של התפקיד 151; משמעותו של התואר "חכם" 154; המופלא של בית דין 157.

פרק ארבעה: העברת הסנהדרין מיבנה לאושא 162

מרפורס ועד הלוי 162; המקור העיקרי 164; האם ישבה סנהדרין ביבנה לאחר מרד בריכוכבא 168; האם ישבה סנהדרין באושא לפני מרד בריכוכבא (א) האם היה קשר בין רבן גמליאל דיבנה ובין אושא 175; (ב) האם היה קשר בין ר' עקיבא ואושא 181; (ג) האם היה קשר בין ר' ישמעאל ואושא 184; (ד) האם היה קשר בין ר' שמעון בן גמליאל השני ואושא שלפני מרד בריכוכבא 187; (ה) האם הותקנו תקנות באושא לפני מרד בריכוכבא 189; האם גלתה הסנהדרין לאושא בימי דומיסיאנוס 191; הוכחות לכנוס הסנהדרין באושא אחרי מרד בריכוכבא 194.

פרק חמשה: תפקידיו של הנשיא 198

הנשיא יושב בראש הסנהדרין 200 ; קידוש החודש ועיבור השנה 203 ; השתתפות בתעניות צבור 212 ; ביקור בקהילות רחוקות 214 ; שליחת שלוחים 217 ; גביית כספים 223 ; הנשיא כאדמיניסטרטור 226 ; סמיכת חכמים ומינוי שופטים 236 ; בית דינו של הנשיא כבית דין לערעורים 252 ; כוחו של הנשיא לנדות 257 ; כוחו המחוקק של בית דינו של הנשיא 259 ; הנשיא כמנהיג מדיני 269 ; היחסים בין הנשיא והסנהדרין 280.

פרק ששה: ישו, פאולוס והסנהדרין 289

האם היו שני פסחים ? 289 ; ההאשמות נגד ישו 304 ; משפט פאולוס והשליחים 328.

נספחות

א. עד כמה יש לסמוך על מקורות חז"ל 343 ; ב. דיני נפשות מחוץ לירושלים 346 ; ג. משפט הורדוס 357 ; ד. זמן של תקנות אושא 365 ; ה. סמיכה ומינוי בזמן הבית 369 (מינוי דיינים 372 ; סמיכה בידיים 378).

ראשי תבות וקיצורים 391 ; ביבליוגרפיה עברית 393 ; ביבליוגרפיה לועזית 406 ; מפתח המחברים 429 ; מפתח העניינים 437 ; הוספות 458 ; תיקוני טעויות 460.

ה ק ד מ ה

אודה לאל מקרב־לב על שזיכני שספרי זה, שכבר יצא לאור בשתי מהדורות באנגלית, רואה עתה אור בשפתנו הקדושה. מכיר אני טובה לאבותי ולרבותי שגרמו לי בעקיפין ובמישרין שאהיה מחובשי בית־המדרש לדברי ימי ישראל. אאמו"ר מוהר"ר יחיאל ב"ר ישראל זצ"ל, שהיה דיין היורד לעומק הדין, ותבלח"ט אמי מורתי, מסרו את נפשם בלי מצרים בעד חינוכי התורני והכללי. גם זכיתי להתאבק בעפר רגליהם של גדולי הדור, ה"ה העילוי ממיצ'ט (ר' שלמה פולצ'יק), ר' שמעון שקופ ור' משה סולובייצ'יק (שהיה ממסמיכי להוראה). זכר צדיקים לברכה. בגישה המדעית הדריכני מו"ר המובהק פרופסור צבי וולפסון — אף הוא שאף את תורתו בישיבת כנסת־בית־יצחק בסלובודקה. דייקנותו החודרת והמעמיקה היתה לי לעיניים בדיוני בספר זה. ועדיין היא נר לרגלי במחקרי ובהוראתי. למותר להגיד, שלא חסרתי מרבתי כלום.

בתקופת עבודתי בספרי זה עמדה לימיני עזר־כנגדי, אשתי מרת חיה פיגה ומנעה ממני הפרעות של הוויות העולם (ות"ל בננו משה ישראל יושב באהלה של תורה).

מר אברהם יערי ז"ל עסק בתרגום ספר זה במסירות ובנאמנות בהיות הדברים קרובים ללבו. אבל התנה בתנאי קודם למעשה שאשתתף גם אני בעבודתו זו ובכך אקל עליו ואחיש את גמר המלאכה. אך בטרם הספיק לגמור ולעבור על כל החומר שבק לנו חיים.

כמה חידושים נוספו במהדורה העברית. שלשת הנספחים האחרונים בסוף הספר הופיעו כמאמרים נפרדים — שניים ב"תרביץ" (תשכ"ג ותשכ"ה) והשלישי ב"ספר בר־אילן" (תשכ"ג). גם בתוך הספר הכנסתי דיונים בנושאים חדשים, כגון בסוף פרק ב', בשאלה כיצד חדרה המלה היוונית "סנהדרין" לתוך אוצר המלים של היהודים. נוסף על כך ציינתי כמה וכמה שינויי נוסחאות ודנתי במשמעותם ובחשיבותם.

דברי המבקרים אף הם עמדו לי. יש ובטלתי את דעתי בפני דעתם. ויש שקיימתי את דעתי והרחבתי את הדיבור בבעיה השנויה במחלוקת. מובן מאליו שהרשיתי לעצמי לעבור בשתיקה על כל דברי ביקורת שהיו רק בגדר חוות דעת.

נמנעתי ככל האפשר מהשערות שאין להן אחיזה במקורות. בעבודה מדעית אין הדעה והמסקנה עיקר, אלא הניתוח, הבירור וההבנה של המקורות. ואם אירע שהחטאתי את המטרה — הרי "שגיאות מי יבין". היו שהשיגו עלי על שלא דנתי בכמה בעיות הקשורות בהיסטוריה של

הסנהדרין, כגון בסיבות גלייתה של הסנהדרין מאושא לשפרעם הסמוכה לה. תשובתי היא, כי על כן קראתי לספר הזה "מחקרים בתולדות הסנהדרין" לומר, שאין כאן היסטוריה ותיאור מקיף של הסנהדרין על כל פרטיה ותקופותיה, אלא דיון בבעיות מסוימות שבחתי בהן בגלל חשיבותן היסודית להבנתו של מוסד זה ואשר חשבתי שיש לאל ידי לשפוך אור עליהן.

דרכי במחקרי להרצות בתחילה את תולדותיה של כל בעיה ולהביא את כל הדעות שהובעו עד עכשיו, תוך כדי הערכתן לאור המקורות וההגיון. בהשתלבות הקיום הללו עולה לפנינו תמונה מושלמת של התפתחותה והשתלשלותה של הבעיה הנדונה.

כמו־כן עולות לפנינו תרומותיהם של החוקרים השונים. יש שדעתם הבהירה את הענין ויש שעוררה התנגדות. לפעמים הגישות השונות והפירושים הנוגדים שופכים אור על שלבי התפתחותו של מדע היהדות או על זמנו ועולמו של החוקר. לפעמים כיוונו שני חוקרים לדבר אחד או שחזר זה על דברי זה בידועים או בלא יודעים. או שחוקר אחד מביא ראיות לדעה שנפלטה מפי חוקר אחר. הצטיירות זו לא ללמד על עצמה יצאה — אלא על כל התפתחותו והשתלשלותו של מדע היהדות.

דיון שכזה מאיר בבהירות יתירה את הצדדים השונים של הנושא והוא משמש הכנה מעולה לשלב הבא, שהוא ניתוח המקורות באופן עצמאי. קורה ואגב הערכת הדעות נמצאים המקורות מנותחים, והחזרה עליהם מיותרת. מטרתנו היא להסיק את המסקנות מן הניתוח הזה. הקורא ישפוט אם דעתנו אכן נובעת, ובהכרחיות, מן המקורות.

הרבה עוזרים היו לי בהוצאת מהדורה זו. בראש וראשונה אזכיר את ועדת המחקר של אוניברסיטת בר־אילן, ובמיוחד את פרופסור ה. פיש, ראש הוועדה. שנית, אסיר תודה אני ל-Lucius N. Littauer Foundation, בראשותו של מר Harry Starr. ידידי מאז, מר שאול אייזנשטיין, כעת בסביון, תרם תרומה אף בלא שנתבקש. המדפיסים א. גולדברג ושות' עשו את מלאכתם במסירות, סייע בידם מר חיים ויינרב, המגיה. גם התייעצתי כמה פעמים עם פרופ' צבי קדרי, ד"ר עזריאל שוחט וד"ר רפאל קוטשר, לכולם נתונה תודתי.

כמה ספריות וספריניהן עמדו בעזרתי לבצע את מחקרי — בעיקר הספריות הקשורות באוניברסיטת הרווארד, בית המדרש לרבנים ע"ש שכטר בני־יורק, והמחלקה היהודית של הספריה העירונית של בני־יורק, ואחרונה אחרונה הספריה הלאומית והאוניברסיטאית בירושלים.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

בספרות חז"ל מכונה ראש הסנהדרין הגדולה¹, שנקראה גם "בית הדין הגדול", בתואר נשיא. בשאלה מתי התחיל תואר זה לשמש במשמעות זו (במקרא הוא מופיע במשמעויות אחרות)² נחלקו החוקרים לשלשה מחנות עיקריים: הדעה האחת היא הדעה המקובלת, שהתואר התחיל עם ה"זוגות" (בין שנת 150 לפני מנינם לשנת 10 לפני מנינם); הדעה השנייה היא שהתואר קדם לזוגות; והדעה השלישית, בניגוד למקורות, שהתואר שימש רק לאחר ימי הזוגות.

1. "סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כדי שיהיו רואין זה את זה. הנשיא יושב באמצע וזקנים יושבין מימינו ומשמאלו". (תוספתא, סנהדרין ז', א' [מהר' צוקר-מנדל, עמ' 427, שורה 10]; עיין גם: ירושלמי, סנהדרין א', ז' דף י"ט, עמ' ג', שורה 36 ואילך).

הסנהדרין, או בית הדין הגדול, הוגדרה אף במונחים "שבלשכת הגזית" או "שבירושלים", או "של שבעים ואחד". (על הופעת מונחים אלה וחילופיהם, עיין: Hoenig, *The Great Sanhedrin*, עמ' 145—147). צוקר (בספרו *Studien*, עמ' 94, הערה 1) מראה, שהמוסד המכונה "בית דין הגדול" בתוספתא (חגיגה ב', ט' [מהר' צוקרמנדל, עמ' 235]; סנהדרין ז' א', [מהר' צוקרמנדל עמ' 425]), מכונה "בית דין של ישראל" בבבלי (יומא י"ט, א') ו"סנהדרין גדולה של ישראל" במשנה (מדות ה', ד'). צייטלין (*Zeitlin, The Political Synedrin*) and the Religious Sanhedrin, pp. 126—127; *Synedrin in the Judeo-Hellenistic Literature and Sanhedrin in the Tannaitic Literature*, (Wolfson, *Synedrin in Greek Jewish Literature and Philo*, pp. 313—314) סבור, שהמונח היווני *synedrin* שימש שם לבית-דין רק לאחר החורבן, והשתמשו בו גם לגבי המוסד שלפני החורבן. ברם חלפסון והניג (Wolfson, *Synedrin in Greek Jewish Literature and Philo*, pp. 303—306; *Notes on Proverbs 22:10 and Psalms of Solomon 17:48*; *Philo II* 350—352; Hoenig, *The Great Sanhedrin*, pp. 3—10). הראו, שאין הוכחה שהשימוש במונח "סנהדרין" בימי התנאים שרשו בתקופה מאוחרת יותר. טשרנוביץ טוען שהמונח "סנהדרין", כמונחים "כתובה", "גיסין" ו"קידושין", לא נתחדש עלידי התנאים, וכבר היה משמש דורות רבים לפניהם (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 237, הערה 1). ברם, מהמובאות שמביא צייטלין יש לראות, שלפחות בשעת העבודה במקדש, ובמיוחד ביום הכפורים, העדיפו את המונח העברי "בית דין". צייטלין טוען, שבאותם המאמרים שבמשנה, שברור שהם מימי הבית, משום שבהם מדובר על עבודת המקדש בלשון הווה, משמש תמיד המונח "בית דין" (*Synedrin... and Sanhedrin*, p. 314). הנחה זו

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ננסה-נא איפוא כאן לחזור ולעיין בבעיה זו ולבדוק שוב את המקורות ואת הדעות המבוססות עליהם. נשתדל להוכיח, שהתואר נשיא שבו נתכנה ראש הסנהדרין הגדולה ימיו כימי הזוגות, ואולי אף קדם להם. ואלה המקורות הראשונים שבהם נזכר התואר נשיא, במפורש או במרומז:

א. במשנה נזכרים שמותיהם ודעותיהם של הזוגות שנחלקו בדבר סמיכת הקרבנות, ונאמר לגבי כל זוג וזוג: "הראשונים היו נשיאים ושניים להם אבות בתי דינין"³.

ב. מסופר על הלל, אחד מהזוג האחרון, החמישי, שפסק הלכה שנתעלמה מבני בתירה: "מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם"⁴.

נסתרת עליידי המשנה: "אין עושין סנהדריות לשבטים" (משנה סנהדרין, א', ה'). והשווה גם: תוספתא סנהדרין, ח', [מהד' צוקרמנדל, עמ' 427]. באשר לטענתו של צייטלין, שאונקלוס שחי בדור שלאחר החורבן, משתמש תמיד במונח "בית דין", והתרגום המיוחס ליונתן, שנכתב כמה דורות לאחר מכן, משתמש תמיד במונח "סנהדרין" (שם, עמ' 314—315), הרי העובדה שהתרגום המיוחס ליונתן אינו משתמש כלל במונח "בית דין", מראה, שבחירת המונחים אצלו היתה ענין של סגנון; והוא הדין לגבי אונקלוס. הניג טוען נגד ברון, שהמונח "סנהדרין" היה נשגב מדי כדי לשמש לגבי הישיבה ביבנה (Hoening, The Great Sanhedrin, p. 10). הוא מעלים עין מדברי ר' יוחנן על עשר גליות שגלתה סנהדרין (בבלי ראש השנה, ל"א, א'). ואפילו בתייהדין שמחוץ לארץ-ישראל נתכנו סנהדריאות (משנה מכות א', ו'; ירושלמי נדרים ד', י"ג, דף מ', עמ' א', ועוד). ועיין גם: תוספתא סנהדרין ח', א', (מהד' צוקרמנדל, עמ' 421), וירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, עמ' ג' שבהם מתואר סדר הישיבה בסנהדרין הגדולה עליידי עדות על סדר הישיבה ביבנה.

2. במקרא משמש "נשיא" תואר לכל ראש העדה, למלך, לראש שבט, לאיש חשוב בעדה (עיי' Gesenius, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, p. 672). לפי רש"י משמש לפעמים התואר "נשיא" לכהן גדול. (עיי' פירושו ליחזקאל מ"ה, י"ז).

3. משנה, חגיגה ב', ב'; ועיין גם: תוספתא, חגיגה ב', ח'; (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235, מהד' ליברמן עמ' 382).

4. בבלי, פסחים ס"ו, א'; ירושלמי פסחים ו', א', דף ל"ג עמ' א'; תוספתא פסחים ד', א"ב'; מהד' צוקרמנדל, עמ' 162—163, שורה 21 ואילך; מהד' ליברמן, עמ' 165. גרץ סידר רשימת הנשיאים שלאחר הלל על יסוד מקורות תלמודיים, מקורות שלאחר התלמוד ומקורות בלתי-יהודיים. וזה סדר רשימתו: (א) הלל (30 לפני מנינם — 10 למנינם); (ב) שמעון הראשון (10—30 למנינם); (ג) גמליאל הראשון, המכונה הזקן (30—50 למנינם); (ד) שמעון השני, או שמעון בן גמליאל הראשון (50—70 למנינם); (ה) גמליאל השני, או גמליאל דיבנה (80—117 למנינם); (ו) שמעון השלישי, או שמעון בן גמליאל השני (140—170 למנינם); (ז) יהודה הראשון, או ר' יהודה הנשיא, המכונה גם "רבי", "רבנו", או "רבנו הקדוש" (170—210 למנינם); גמליאל השלישי (210—230 למנינם); (ט) יהודה השני,

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

ג. ושוב מסופר: "מעשה בשני בני אדם שהמרו זה את זה, אמרו כל מי שילך ויקניט את הלל יטול ד' מאות זוז, אמר אחד מהם אני אקניטנו... אמר ליה: אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל"⁵, או, כפי נוסח אחר: "א"ל כך נשיאים משיבים?"⁶.

ד. ושוב שנינו בברייתא: "הילל ושמעון, גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה"⁷.

ה. בברייתא אחרת שנינו: "תנו רבנן אין מעברין את השנה אלא אם כן ירצה נשיא. ומעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות אצל שלטון [הגמון] אחד שבסוריה ושהה לבא ועיברו את השנה על מנת שירצה רבן גמליאל"⁸.

ו. לאור הנאמר בסעיף הקודם נראה, שאף רבי שמעון בן גמליאל הראשון היה נשיא, שהרי מסופר עליו ששיגר אגרות על עיבור השנה⁹.

או ר' יהודה נשיאה הראשון (230—270 למנינם); י' גמליאל הרביעי (270—290 למנינם); יא' יהודה השלישי, או ר' יהודה נשיאה השני (290—320 למנינם); יב' הלל השני (320—365 או 370 למנינם); יג' גמליאל החמישי (365—385 למנינם); יד' יהודה הרביעי (385—400 למנינם); טו' גמליאל הששי (400—425 למנינם) — Graetz, Geschichte, IV, pp. 444—449; ובתרגום שפ"ר, כרך ב', עמ' 484—488. על מקצת מהתאריכים הללו, כגון שנותיו של ר' גמליאל השני ושל בנו ר' שמעון השלישי, ערער הלוי (ועיין להלן פרק ד', הערה 166). שוובה (מכתבי, עמ' 104—106) שולל את מציאותו של יהודה הרביעי. בעל "סדר תנאים ואמוראים" (מהדורת כהן, עמ' 20; אולם השוה מהד' מארכם, עמ' 395) מונה נשיאים אלה לאחר ר' יהודה השני: גמליאל הרביעי, יהודה השלישי, גמליאל החמישי, יהודה הרביעי, הלל השני, גמליאל הששי, יהודה החמישי, גמליאל השביעי.

5. בבלי, שבת, ל"א, א'.

6. אבות דר' נתן, נוסח א', פרק ט"ו, עמ' 60. בקצת גירסאות של הסיפור נשמט התואר נשיא (עיין הערה 6 של שכטר); וכן לא נזכר התואר בנוסח ב', עמ' 61.

7. בבלי, שבת, ט"ו, א'.

8. בבלי, סנהדרין י"א, א'. המעשה מסופר גם במשנה עדיות ז', ז'. דעות החוקרים חלוקות אם הכוונה לרבן גמליאל הזקן או לרבן גמליאל דיבנא (עיין להלן עמ' 26 ואילך), במעשה רבן גמליאל ששלח שלש אגרות ובכללן אגרת על עיבור השנה (בבלי, סנהדרין, י"א, ב'; תוספתא, סנהדרין, ב' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 416]; ירושלמי, סנהדרין, א', א', דף י"ח, עמ' ד', שורה 11 ואילך; ירושלמי, מעשר שני, ה', ו', דף ג"ו, עמ' ג', שורה 9 ואילך). והשוה: Büchler, Synedron, pp. 116 ff.

9. בבלי, סנהדרין י"א, א'; תוספתא, סנהדרין ב', ה' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 416]. אף על פי שהגירסא בירושלמי, סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ד', שורות 9—11, ובמדרש הגדול על דברים ט"ז, א', היא: "רבן גמליאל", קרוב לודאי יותר להניח שהמלים "ר' שמעון בן" נשמטו על-ידי המעתיק בירושלמי ובמדרש, מלהניח שנוספו בשאר המקורות. וכן יש בידינו עדותו של ר' יהושע, שר' שמעון

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ז. על רבן גמליאל דיבנה אנו יודעים שנתכנה בתואר נשיא, שהרי שנינו בתוספתא: "וכשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים... מעשה כשמת רבן גמליאל ושרף עליו אונקלוס הגר יותר משבעים מנה"¹⁰. ח. וכן נראה, שבנו של רבן גמליאל דיבנה, ר' שמעון, נתכנה בתואר נשיא, שהרי ר' יוחנן אמר שהמקנה על הלכות דרך ארץ בסנהדרין נשנתה בימי נשיאותו של ר' שמעון בן גמליאל השני, ואף מִסְפַּר שר' מאיר ור' נתן ניסו להורידו מנשיאותו¹¹. ולא עוד אלא שר' שמעון הנשיא נזכר בברייתא¹², ואנו יודעים שהנשיא היחיד שנקרא בשם זה היה ר' שמעון בן גמליאל השני.

בן גמליאל, יחד עם רבן יוחנן בן זכאי, שלחו שלש אגרות ואחת מהן על עיבור השנה (מדרש תנאים על דברים כ"ו, י"ג, עמ' 175—176). אף ביכלר מקבל את גירסת הבבלי והתוספתא. (Synedrion, עמ' 133, הערה 119).
10. תוספתא, שבת ד' (ח'), י"ח (מהר' צוקרמנדל, עמ' 19; מהר' ליברמן, עמ' 28); תוספתא סנהדרין ד', ג' (מהר' צוקרמנדל, עמ' 420); בבלי עבודה זרה י"א, א'; מסכת שמחות (מהר' היגער, ח', עמ' 151). וכבר הוכיחו חוקרים בדרכים שונות (אדלר, נתינה לגר, עמ' 7; עזריה מהאדומים, מאור עינים, עמ' 363; Bamberger, Proselytism, pp. 238 ff.), שהכוונה כאן לרבן גמליאל דיבנה ולא לאביו רבן גמליאל הזקן. גינצבורג הראה שמצינו במקומות שונים את אונקלוס ורבן גמליאל דיבנה יחד (גינצבורג Onkelos, JE, Vol. IX, p. 405; עיין גם: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, א', עמ' 108 ואילך). סילורסטון (Silverstone, Aquila and Onkelos) מונה מספר רב של מקרים שמהם בולט שתרגום אונקלוס לא רק קיבל את שיטת ר' עקיבא במידות שהתורה נדרשת בהן, אלא גם הלך בשיטת ר' עקיבא בכמה ענייני הלכה ואגדה. וכן מראה סילורסטון שתרגום אונקלוס קדם לתרגום הפשיטא, שנעשה בשנת 150 למנינם. מתאשרת איפוא הקבלה התלמודית שאונקלוס היה מתלמידיו של ר' עקיבא ושר' יהושע ור' אליעזר בדקוהו אליבא דשיטת ר' עקיבא. (Lieberman, Greek in Jewish Palestine, pp. 17—20). אונקלוס היה איפוא בן־דורו של רבן גמליאל דיבנה. ראה עכשיו ליברמן, תוספתא כפשוטה, סדר מועד, חלק ג', עמ' 100, הערה 33, המביא כמה נוסחאות שמשמטות את המלה "הזקן".

11. בבלי, הוריות, י"ג, ב'.

12. בבלי, גיטין, י"ה, ב'. שמעון הראשון נקרא בשמו בלבד, ללא תואר. שמעון בן גמליאל הראשון מכונה בתואר "רבן", ושום נשיא אחרי ר' שמעון בן גמליאל השני לא נקרא שמעון. מכל מקום אחד משלשת החכמים שנקראו שמעון נתכנה בתואר "נשיא" לפי ברייתא זו. ואף־על־פי־כן מאחר שהגמרא מטילה ספק בנוסח זה, אנו מהססים להסתמך עליו. אפשטין (מבוא לנוסח המשנה, חלק א', עמ' 172) מניח ששמעון זה היה נשיא בבלי ברם, אין ריש גלותא ששמו שמעון נזכר בתלמוד ולא באגרת רב שרירא גאון המונה והולכת את כל ראשי־הגולה שבבבל. וכן אין ראש הגולה שבבבל מכונה בתלמוד בתואר נשיא. (עיין להלן, פרק ה', הערה 490). — פרופ' ה. ה. בן־ששון הסב את תשומת־לבי לירושלמי, תענית, ד' ב', דף ס"ח, עמ' א', שבו מכונה הריש־גלותא בתואר "נשיא". ברם, פרופ'

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

ט. ר' יהודה הראשון, בנו של ר' שמעון בן גמליאל השני, נקרא בשם "ר' יהודה הנשיא" במשנה אחת¹³, בתוספתא אחת¹⁴, בשבע ברייתות¹⁵ ובשתי הנוסחאות של אבות דרבי נתן¹⁶.

מקורותינו דלים איפוא עד מאד. לפי ביכר¹⁷, הלוי¹⁸, צ'רנוביץ וזולתם¹⁹, די במקורות אלה כדי להסיק שהתואר נולד בימי הזוגות. לדעתם של כל החוקרים הללו כל מסקנה אחרת היא מן-הנמנעות. בין החוקרים הנוטים להקדים את זמנו של התואר, סבורים פראנקל²⁰, גרץ²¹

א. ש. רוזנטל מצביע על מנהגם של בני א"י לכנות את הריש גלותא בשם "נשיא", מפני שתואר זה היה שגור בפייהם, כגון כאן. ולהיפך, בבבל כינו את הנשיא בשם ריש גלותא, כגון שבת נ"ה ע"א, וכן בספר והזהיר, עמ' נ"א, מכנה את הנשיא "ראש הגולה בא"י".

13. משנה, אבות, ב', ב'.

14. תוספתא, סוטה, ג', ט"ז (מהד' צוקרמנדל, עמ' 297).

15. בבלי, שבת ל"ה, ב'; שם, ביצה כ"ו, א'; שם, יבמות, מ"ה, א'; שם, גיטין, י"ד, ב'; שם, קידושין ס"ג, א'; שם, בבא מציעא נ"ב, ב'; שם, תמורה, ט"ז, א'.

16. אבות דר' נתן, נוסח א', פרק י"ח, עמ' 66; פרק כ"ה, עמ' 85; נוסח ב', פרק ל"ב, עמ' 71.

17. ביכר, Synedrion, עמ' 152—168. הוא סבור, שבתואר נשיא נתכנו ראשי הסנהדרין בימי הבית, אבל אחרי החורבן נפסק הכינוי עד שנתחדש בימי ר' שמעון בן גמליאל השני (שם, עמ' 157, הערה 136).

18. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 199 ואילך, 607 ואילך.

19. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 141 ואילך. אחרים הסבורים שהתואר "נשיא" מקורו בזוגות, הם: Zunz, Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden, p. 37; Frankel, Über die Öffentlichkeit und Mündlichkeit des Rechtsverfahrens nach mosaisch-talmudischen Rechte, pp. 107 ff.; Sachs, Über die Zeit der Entstehung des Synhedrins, pp. 301—312, esp. p. 308; Brüll, Entstehung und ursprünglicher Inhalt des Tractates Abot, p. 9; Herzfeld, Geschichte des Volkes Jisrael, II, 389—391. cf. Marmorstein, Ab Bet Din, Encyclopaedia Judaica, I, 104—105. החוקרים הללו, וכן חיים (דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 33) מזהים את הזוגות עם הנשיא ואב בית דין. ואילו גיגר, אף-על-פי שהוא סבור שראשיתם של הזוגות בימים הראשונים לבית-שני, סבור, שהתארים נשיא ואב בית דין נתחדשו לאחר החורבן (Urschrift, עמ' 114 ואילך. וכן לוי, גינצבורג, פינקלשטיין, אלבק וזולתם, מקבלים את המסורת על הזוגות, אבל לא על תאריהם. (עיי' להלן, הערות 33, 55, 56, 124).

20. פראנקל (Frankel, Der gerichtliche Beweis, p. 68, n. 2), משחזר את נשיאות בית-הדין הגדול כך: בימי שלטון הפרסים היה הכהן הגדול, כשליש מדינה, יושב בראש בית-הדין הגדול. הוא המשיך בנושאותיו בתקופה ההלניסטית, אף-על-פי שנשלל ממנו הכוח המדיני. הכהנים הגדולים המתיוונים פזרו את בית-הדין הגדול. מלכי בית חשמונאי חזרו וייסדו את הסנהדרין ומינו את הזוגות בראשה.

21. גרץ סבור שבימים שלפני ימי החשמונאים נתכנה ראש המדינה, הכהן הגדול,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ולויטרכך²², שהתואר כבר היה נהוג בימים שלפני החשמונאים, ואילו הופמן²³, ווייס²⁴ וחיים אופנהיים²⁵ סבורים שמקורו נעוץ בימי בית ראשון. לדעתו של גרץ, היה שמעון הצדיק הראשון שנתכנה בתואר זה²⁶. לויטרכך אומר בפשטות כי "התואר נשיא שבו נתכנה ראש בית-הדין הגדול אפשר שמקורו בימים שבהן היה הכהן הגדול — הנשיא האמתי וראש המדינה — גם ראש בית-הדין ההוא"²⁷. לדעתו של לויטרכך היה איפוא המצב כך: השליט המדיני נתכנה בתואר נשיא, ואילו הכהן הגדול ישב בראש בית-הדין הגדול. אולם בימי שלטון הפרסים נתמזגו תפקידי הנשיא והכהן הגדול באיש אחד, וכך נתגלגל התואר נשיא לשמש תואר לראש בית-הדין הגדול. ברבות הימים, משהגיעו הזוגות להנהגת בית-הדין הגדול, המשיך ראש בית-הדין להתכנות בתואר נשיא.

סמך לדעה שהתואר מקורו בימי בית ראשון מוצא הופמן בכתוב שבדברי הימים ב': "והנה אמריהו כהן הראש עליכם לכל דבר ה' ; וזבדיהו בן ישמעאל הנגיד לבית יהודה לכל דבר המלך"²⁸. הופמן סבור

בתואר נשיא (Geschichte), חלק ב', עמ' 9 ; חלק ג', עמ' 99), והיה ראש בית-הדין הגדול (שם, חלק ג', עמ' 100). הוא כותב (שם, עמ' 99—100), שמלבד שמעון הצדיק לא ישב איש מהם למעשה בראש בית-הדין הגדול, מחמת היותם טרודים בעניינים מדיניים וצבאיים.

22. Lauterbach, Sanhedrin JE, XI, 44a.

23. Hoffmann, Der oberste, p. 34.

24. ווייס, דור דור ודורשיו, כרך א', עמ' 33.

25. מובא שם, עמ' 33, הערה 1.

26. Graetz, Geschichte III, 99—100. ועיין גם במאמרו: Zur Geschichte der

nach-exilischen Hohenpriester, עמ' 49 ואילך. קלוזנר מדגיש, שנבואת יחזקאל (מ"ה, ט"ז ואילך) המזהה את הנשיא והכהן הגדול, נתקיימה ככמה נבואות אחרות (היסטוריה של הבית השני, כרך א', עמ' 110—111). הקבלה שהכהן הגדול עמד פעם בראש בית-הדין הגדול, נשתמרה בפי התנא ר' אליעזר בן יעקב, שאמרו עליו שמשנתו "קב ונקי". את הכתוב "ויצאו זקניך ושפטוך" (דברים כ"א, ב') הוא דורש: "זקניך, זו סנהדרין, ושפטוך, זה מלך וכהן גדול" (בבלי סנהדרין י"ד, ב'). היו איפוא שני שופטים ראשיים בסנהדרין — המלך והכהן הגדול — האחד שליט בעניני חול, והאחר בעניני דת. בשעה שהכהן הגדול היה גם השליט החילוני, אפשר שישב בראש בית-הדין הגדול. עם העברת הנשיאות מהכהנים הגדולים לאנטיגנוס איש סוכו ולזוגות, אפשר שעבר התואר יחד עם התפקיד. ברם, טשרנוביץ מנסה להראות, שעליונותם המדינית של הכהנים הגדולים בימים שלפני החשמונאים, היתה מוגבלת למקרים מסוימים. (תולדות ההלכה ג', עמ' 55—59).

27. עיין לעיל, הערה 22. דיון נוסף בענין זה, עיין: Zeitlin, The Titles High

Priest and Nasi, pp. 1—5.

28. דברי הימים ב', י"ט, י"א.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

איפוא²⁹, שהנגיד כאן הוא הנשיא, ומסיק שבימי בית ראשון היה הוא יושב בראש אסיפת ראשי השבטים³⁰. ולדעתו אסיפה זו היא היא הסנדרין, ולא עוד אלא שבימים שבהם עמד הכהן הגדול בראש המדינה שימש גם נשיא הסנהדרין, או מינה במקומו איש אחר לתפקיד זה. לאחר מכן שימשו הכהנים הגדולים מבית חשמונאי גם נשיאי "בית דין של חשמונאים". ולאחריהם מינה הורקנוס את יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, "הזוג השני", לפקח על שמירת מצוות התורה. מכאן ואילך אין הנשיא עוד מבית דוד, כבימי בית ראשון, ואין הוא עוד הכהן הגדול, כבימי שלטון הפרסים, אלא אחד מחכמי הפרושים. וכך עבר תפקיד נשיא בית-הדין הגדול משליטי המדינה לחכמים מובהקים³¹. גרץ והיסטוריונים אחרים רואים את הכתוב הנזכר שבדברי-הימים ב', המובא ע"י הופמן כמשקף את התנאים בימים שקדמו לימי החשמונאים³².

כשם שנחלקו החוקרים הנוטים להקדים את ימי תואר הנשיא, כך נחלקו גם החוקרים הנוטים לאחרו. לדעת לוי³³ ואלבק³⁴, הראשון ששימש בתואר זה היה הלל, ואילו באכר³⁵, ילסקי³⁶, גינצבורג³⁷ ודרנבורג³⁸,

29. הופמן יכול היה להביא את הכתוב ביחזקאל ז' כ"ו, המבחין בין המלך והנשיא, אבל "הנשיא" כאן לא הוגדר, והמפרשים הראשונים מזהים את המלך עם הנשיא. לדעת הופמן, מינוי "כהן הראש" "לכל דבר ה'", משמעו שנתמנה ראש שבט לוי, ואילו מינוי "הנגיד לבית יהודה" "לכל דבר המלך", משמעו שישב בראש מועצת בתי האבות, כלומר, ראשי השבטים (Der oberste, p. 34). דעתו של הופמן מיוסדת, כנראה, על ההנחה, שביהדות אין הבחנה בין מנהיגות חילונית ודתית (עיין ספרו Das Buch Deuteronomium, חלק א', עמ' 292 ואילך). דעה הפוכה מדעתו, עיין: צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, עמ' 184 ואילך.

30. הופמן טוען, שאף-על-פי שראש כל שבט נתכנה "נשיא", היה ראש שבט יהודה מתכנה בתואר "הנשיא" בה' הידיעה. הוא אומר שכורש, בצוהו לבנות את הבית השני, העביר את כליהמקדש של הבית הראשון שנשבו לידי "ששכצר הנשיא ליהודה" (עזרא א', ח'). אותו נגיד או נשיא (לדעת הופמן, זהים שני המונחים), ישב בראש בית-הדין הגדול בירושלים. (Der oberste, p. 34).

31. Hoffmann, Der oberste, pp. 34—40.

32. Frankel, Der gerichtliche Beweis, p. 68; Graetz, Geschichte, II, 34, n. 2; Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, p. 793 המביא גם את דעותיהם של ולהאוזן, ושל ו. רוברטסון סמית. ואילו אולברייט (Albright, The Judicial Reforms of Jehoshaphat, pp. 61—82) טוען, שהתיאור בדברי-הימים הוא תיאור אמתי של המאורעות בימי בית ראשון.

33. Levy, Die Presidentur im Synhedrium, pp. 344 ff.

34. אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 167.

35. Bacher, "Sanhedrin", A Dictionary of the Bible, IV, p. 401a. 36. Supplementary Volume, p. 401c. בספרו Tradition und Tradenten

37. טוען בכך נגד אמיתותה של הקבלה, שהלל היה נשיא.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

סבורים, שהראשון שנתכנה בתואר זה היה רבן גמליאל דיבנה. יוסטר וזולתו³⁹ סבורים, שהנשיא הראשון היה ר' שמעון בן גמליאל השני. קינן⁴⁰, ולהאוזן⁴¹ ושירר⁴², מייחסים ראשונות זו לרבי יהודה הנשיא.

התואר נשיא בימי הזוגות

נפנה-נא עתה למקורנו הראשון ונבדוק את הנימוקים שבהם ניסו לפסלו בדרך זו או זו. גייגר, שלא ידע שכבר קדם לו קרוכמאל בכך⁴³, סבור, שהמשנה שבה מדובר על הזוגות שהראשון שבהם היה נשיא והשני אב בית-דין, היא מאוחרת ואין היא מוסדת על מסורת היסטורית אלא על צורת-הנהגה שהיתה רווחת בין התנאים בימים שלאחר בר-כוכבא. גייגר כותב: "הללו, מייסדיה ומנהיגיה של המסורת הפרושית, היו, כנראה, ראשי המפלגה שנוסדה כדי לפעול נגד ה-duumviri (שנתמנו על-ידי הרומאים) שיוקרתם גדלה והלכה. המספר הארץ-ישראלי רואה את העבר לאור ההווה ועושה את גבוריו לנשיאים ואבות בית-דין"⁴⁴. ולא גייגר בלבד אלא גם כמה היסטוריונים שבאו אחריו, הטילו ספק במציאותם ההיסטורית של הזוגות. הללו מדגישים את המחלוקת שבין ר' מאיר ור' יהודה לגבי מי מבני הזוגות היו נשיאים ומי אבות בית דין. על מחלוקת זו שנינו

36. Jelski, Die innere, pp. 73 ff. אף-על-פי שבעמ' 37 הוא אומר, ששום חכם לפני רבי לא נתכנה בתואר נשיא.

37. דעה זו, שעדיין לא נתפרסמה בדפוס, הודיע גינצבורג באופן פרטי למחבר, ואישרה במכתב מיום ד' בכסלו תשי"ב (3 בדצמבר 1951). עיין להלן בהערה 266.

38. 1. 311, 424, n. 1, Derenbourg, Essai, וגם שם, עמ' 310 הערה 1, אף-על-פי שהוא מניח שהתואר נשיא היה נוהג עד שנטל הורדוס מהסנהדרין את כוחה. במאמר שנכתב לאחר מכן, הביע את דעתו שהתואר "נשיא" הונהג במחצית השנייה של המאה השניה למנינם. (Über einige dunkle Punkte in der Ge-schichte der Juden, p. 396).

39. Juster, Les Juifs I, 393, n. 3; Zucker, Studien, pp. 100, 153. 24. Baron, The Jewish Community III, 28, n. 24. (ועיין גם להלן, הערה 204).

40. Kuenen, Über die Zusammensetzung des Sanhedrin, pp. 56—61.

41. Wellhausen, Die Pharisäer und die Sadducäer, pp. 26—43. 42. Schürer, Gesch. d. jüd., II, 255—258; Zeitlin, Historical Books on

Judea, the Second Commonwealth, the Pharisees, and Josephus, pp. 410—411; Zeitlin, Crucifixion of Jesus Re-examined, p. 335.

קמינקא, רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו, עמ' 72.

43. נ. קרוכמאל, מורה נבוכי הזמן, פרק י"ג (מהדורת רבידוביץ, עמ' 217—218). ספר זה נדפס בפעם הראשונה בשנת 1851.

44. Geiger, Urschrift, p. 416; ספר זה נדפס בפעם הראשונה בשנת 1857.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

בתוספתא: "חמשה זוגות הן, שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושנים אבות בית דין, שנים מזוגות האחרונים שאמרו לסמוך היו נשיאים ושנים אבות בית דין, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר (נוסח אחר: וחכמים אומרים) שמעון בן שטח היה נשיא ויהודה בן טבאי אב בית דין"⁴⁵.

והנה טענו החוקרים הללו, דעתו זו של ר' מאיר היתה מבוססת על הסדר המקובל שבו הופיעו במשנה שמות החולקים בענין סמיכת הקרבנות⁴⁶. ר' מאיר ראה שבין שלשת הזוגות הראשונים האומרים שלא לסמוך נזכרים תחילה האומרים שלא לסמוך, ואחריהם האומרים לסמוך, ומתוך כך הסיק שהראשון בכל זוג היה נשיא והשני אב בית דין. לשון אחרת, ר' מאיר לא מסר מה שקיבל, אלא פירש קבלה שמצא. כיוצא בזה, ממשיכים החוקרים הללו לטעון, דעתו של ר' יהודה היתה מבוססת, כפי שנאמר בירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ט) על הקבלה ששמעון בן שטח הוא שדן למיתה את שמונים הנשים באשכול⁴⁷. על כל פנים, עובדה היא שהתואר נשיא לא נזכר לא כאן ולא כאן. במשנה שבה הובאה המחלוקת בענין סמיכת הקרבנות נזכרים שמות אנשים ללא תארים, ומעשה שמעון בן שטח, יחד עם כמה תקנות אחרות שהתקין⁴⁸, אינם מוכיחים אלא שהוא יושב בראש הסנהדרין, אבל לא שהיה מכונה בתואר נשיא. לפיכך אין לקבל את דעתם של ר' מאיר ור' יהודה, שאינה מבוססת כל צרכה, שאחד מכל זוג היה מכונה בתואר נשיא⁴⁹.

ברם, אין לנו כל סיבה להניח, שדעתו של ר' מאיר, ואף דעתו של ר' יהודה במידה שאין הוא חולק עליו, היתה מבוססת על סדר השמות

45. תוספתא, חגיגה, ב', ח' (מהר' צוקרמנדל, עמ' 234—235; מהר' ליברמן, עמ' 382).

46. "יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך [ביום טוב], יוסי בן יוחנן אומר לסמוך; יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, נתאי הארכלי אומר לסמוך; יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך; שמעיה אומר לסמוך, אבטליון אומר שלא לסמוך; הלל ומנחם לא נחלקו; יצא מנחם, נכנס שמאי; שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך". (משנה חגיגה ב', ב'). דיון במשנה זו, עיין: 2: n. 88, p. 30, Vol. II, *Gandz, Monumenta talmudica*.

47. משנה, סנהדרין ו', ד'; בבלי, סנהדרין מ"ו, א'; ספרי דברים, פיקסא רכ"א (מהר" א"ש שלום, דף קי"ד, ב'; מהר" פנקלשטיין, עמ' 253); לפי פירושו של הופמן [Der oberste, pp. 42—43] גם: מגילת תענית ו', מהר' ליכטנשטיין, עמ' 342—343. אולם עיין צייטלין: *Zeitlin, Megillat Ta'anit as a Source for Jewish Chronology* pp. 77—78, 105—106 [Megillat Ta'anit XXVII]; Lichtenstein, *Die Fastenrolle*, pp. 297—298.

48. בבלי, שבת ט"ו, ב'; בבלי, כתובות, פ"ב, ב'; ירושלמי, כתובות ח', ב', דף ל"ב, עמ' ג', שורה 2 ואילך.

49. סאובס, הנשיא, עמ' 16.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שבמשנה, וכן אין לנו כל סיבה להניח שדעתם אינה אלא התאמת העבר למצב שבימיהם. וכבר העיר באכר, שר' יהודה היה מפורסם כאיש שדקדק בשמועתו⁵⁰. וכן יש להדגיש, שאף שנראה מתוך הירושלמי ש"עובדא דאשקלון" שימש יסוד לדעתו של ר' יהודה, הרי לא נזכר בו ר' יהודה כלל. וכן לא נאמר שם שהמשנה שימשה יסוד לדעתו של ר' מאיר. בירושלמי לא נאמר אלא כך: "מאן דאמר יהודה בן טבאי נשיא, עובדא דאלכסנדריאה מסייע ליה. יהודה בן טבאי הוון בני ירושלם בעון ממנתייה נשיא בירושלם. ערק ואזל ליה לאלכסנדריאה והיו בני ירושלם כותבין: מירושלם הגדולה לאלכסנדריאה הקטנה, עד מתי ארוסי יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו... מאן דאמר שמעון בן שטח נשיא עובדא דאשקלון מסייע ליה"⁵¹. ברור איפוא שהאמוראים כאן אינם מנסים לשער למה דעתו של ר' מאיר כך ודעתו של ר' יהודה כך, אלא מספרים על מעשים שיש בהם כדי לשמש סמך לשתי הדעות. אם הניחו האמוראים משהו, הרי זה רק ששתי הדעות יש להן על מה לסמוך. ואף-על-פי-כן, אין ספק שעצם המחלוקת בין ר' מאיר ור' יהודה מעמידה לפנינו בעיה, אפשר, כפי שמציע ביכלר, שאחד התנאים שכח מה שקיבל, ולפיכך נחלקו על התפקידים של הזוג השלישי, כשם שנחלקו לגבי שכרם של אופי לחם הפנים אם נטלו תחילה שנים עשר מנה או עשרים וארבעה מנה (ירושלמי

50. Bacher, *Die Agada der Tannaiten* II, 195 (תרגום עברי, כרך ב', חלק א', עמ' 133).

51. ירושלמי, חגיגה ב', ב', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי, סנהדרין ו', ט', דף כ"ג, עמ' ג'. כסמך לדעת ר' יהודה ששמעון בן שטח היה נשיא, לא היה הירושלמי צריך להביא ראיה מתקנותיו בעניני כתובה וסדרי-חינוך. די היה במעשה אשקלון. ברם, ביכלר טוען, שהריגת שמונים הנשים באשקלון אין בה כדי להוכיח ששמעון בן שטח עמד בראש בית הדין הגדול, שכן כל בית דין של עשרים ושלשה יכול היה לדון דיני נפשות (Synedrion, עמ' 188). אולם ביכלר מעלים עין מהעובדה, שהנשים הללו נידונו למיתה "ביום אחד". ודבר זה היה בניגוד להלכה ש"אין דנין שנים ביום אחד" (משנה סנהדרין ו', ד'). מעשה אשקלון היה איפוא יוצא מן-הכלל, מפני "שהשעה צריכה לכך" (בבלי סנהדרין מ"ו, א'; ירושלמי סנהדרין ו', ט', דף כ"ג, עמ' ג', שורה 58), וכדי "ללמד בה את אחרים" (ספרי דברים, פיסקא רכ"א, מהד' איש-שלום, דף קי"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 253). הסמכות לקבוע מהו הדבר "שהשעה צריכה לכך" נתן הכתוב לבית הדין הגדול בירושלים (דברים, י"ה, ח' ואילך, והשוה גם: יהודית, י"א, י"ד; ועיין: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ח', עמ' 522—523). סמכות זו ניתנה לבית הדין הגדול בתפקידו כמפרש (השוה משנה, סנהדרין, י"א, ג' והמקבילות) ובתפקידו כמפקח על שמירת המצוות לכל ישראל (תוספתא שקלים א', א"ד [מהד' צוקרמנדל, עמ' 173; מהד' ליברמן, עמ' 200]). ומאחר ששמעון בן שטח הוא שקבע "שהשעה צריכה לכך", הרי בודאי היה נשיא הסנהדרין הגדולה.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

שקלים פ"ב ה"ב)⁵². על-כל-פנים נראית לנו הנחה זו קרובה לודאי יותר מההנחה שלא היתה קיימת כל קבלה על תפקידי הזוגות ושר' מאיר ור' יהודה אמרו את הדבר מסברא בעלמא.

בין הנסיונות להראות שהתואר נשיא לא היה קיים כלל בימי הזוגות, אינה מתקבלת על הדעת כלל הדעה המסתייעת ב"סדר תנאים ואמוראים" שנתחבר במאה השתים-עשרה. שם נאמר: "ומהלל הזקן נקראו נשיאה"⁵³. ושוב שם: "ואלה נשיאי ישראל: הלל הזקן..."⁵⁴. על יסוד הדברים האלה, וכדי להתאימם למה שנאמר במשנה, מניחים אלבק⁵⁵ ופינקל-שטיין⁵⁶, שהזוגות שקדמו להלל ושמאי היו מנהיגים, אבל התואר נשיא לא הונהג אלא בימי הלל, שהיה מבית דוד. לשון אחרת, התנאים כינו את הזוגות בתארים שלא נתכנו בהם למעשה. הווי אומר, הזוגות לא נתכנו בשום תואר, או שתאריהם לא נמסרו בקבלה. ברם, ההוכחה לדעה זו רופפת ביותר, האמנם עלינו להאמין יותר לנוסחאות המעורפלים והלקויים של "סדר תנאים ואמוראים" המאוחר⁵⁷ מאשר לעדות הברורה שבמשנה הקרובה בזמנה לימי הזוגות? שוב אנו עומדים כאן בפני הנחה, שהתנאים נהגו להתאים את העבר למצב שבימיהם⁵⁸. והרי התנאים מקפידים קפידה יתרה במסירת שמועות על הדורות הקודמים, ואם אירע שטעו הם מודים על טעותם. וקפידה זו חלה לא על דברים גדולים בלבד, אלא אף על דברים קטנים⁵⁹. על לשכה אחת שבמקדש, לשכת מערבית דרומית, מוב-

52. Büchler, Synedrion, עמ' 156, הערה 135.

53. סדר תנאים ואמוראים, מהד' כהנא, פסקא 1, עמ' 2, שורה 5 (מהד' מארכם, עמ' 169).

54. שם, פסקא 2a, עמ' 2, שורה 11.

55. אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 167. דעה זו הוצעה בפעם הראשונה עלידי י. לוי המניח שהנשיאים שקדמו להלל נתכנו בתואר "ראש" או "זקן". (Levy, Die Presidentur im Synhedrion, pp. 345 ff.).

56. פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 35. לדעת פינקלשטיין נתכנו הנשיאים שקדמו להלל בתואר "ראש הכנסת", היינו ראש חבורת הפרושים.

57. הופמן טוען אותה טענה (Der oberste, עמ' 31, הערה 2). והשוה את תשובתו הבלתי-מספקת של ילסקי (Die innere, עמ' 31, הערה 1). יתר על כן, בבחנונו את הטכסטס שפרסם מארכס (Neue Texte des Seder Tannaim we-Amo-raim), אנו מוצאים שבארבעה כתבייד אלה לא נאמר שהלל היה הנשיא הראשון: א. כ"י דירוסני 1282, עמ' 155; ב. כ"י בריטיש מוזיאום 639, Add. 11, דף 640—642; ג. כ"י בריטיש מוזיאום הג"ל, דף 664—681, עמ' 161; ד. כ"י דירוסני וכ"י אפשטיין, עמ' 169. ואפילו מי שגורם דבר זה, אפשר שכוונתו, שמהלל ואילך, שבא מבבל, התחילו לכנות את הנשיאים בתואר הארמי: נשיאה.

58. כגון קרוכמאל וגייגר שדבריהם הובאו לעיל בהערות 43—44.

59. בהקדמתו למשנה אומר דנבי, שבימי עריכת המשנה כבר לא היה למחציתה

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אים במשנה דברי ר' אליעזר בן יעקב שאמר: "שכחתי מה היתה מש' מִשְׁת" 60. ואם בדברי אגדה נתנו החכמים מקום לדמיונם, הרי בעניני הלכה הקפידו למסור בנאמנות מה שקיבלו על העבר 61. הרי מי שמניח, כפי שהניחו החוקרים הנ"ל, שר' מאיר ור' יהודה המציאו מדעתם את התואר נשיא כדי לחזק את זכותו של ר' שמעון בן גמליאל השני לנשיאות. מתעלם מקפידתם של התנאים בעניני הלכה 62. מי שמתבונן בדיקנותה

"שימוש מעשי". אולם, כפי שהוא ממשיך שם, המשנה "מבליטה רחש-כבוד לקבלת החכמים עד כדי קפדנות על מסירת דבריהם מלה-במלה בדיוק; והיה משום עקשנות מתמדת בעבודתם של בתי-המדרש שלאחר החורבן לשמור על ידיעה מדויקת ככל האפשר בכל צדדי החיים לפי התורה שנעשו יקרים יותר משום שאי-אפשר היה לקיימם עוד". (Danby, *The Mishnah*, pp. XV–XVI).

60. משנה, מדות ב', ה'.

61. דנבי אומר: "במשנה אין זכר למגמה לתקן את ההלכה היהודית או את המנהג הדתי או לפתח תכנית חדשה שתתאים יותר למושגי דורות מאוחרים על ההלכה הדרושה" (שם). אמנם אין לשלול אפשרות של יוצאים מן הכלל שכלל דנבי. ברם, מי שבא לטעון ליוצאים-מן-הכלל, עליו הראיה. עדיין לא הובאה כל הוכחה משכנעת על-ידי השוללים את מציאות התואר נשיא והזוגות בימי הבית. על האור ההיסטורי שמאירים מאמרי החכמים, עיין, בין השאר: Frankel, *Über die Lapidarstyl*, עמ' 203–220 ועמ' 403–421 הדן בעיקר ברקע ההיסטורי ובחשיבותם של מאמרי החכמים במסכת אבות. קרויס (ספר חדש בהיסטוריה ישראלית, עמ' 58–59) קובע כמה עקרונות כלליים לשיקום מאורעות היסטוריים על-ידי צורך מקורות תלמודיים ויוניים. על השימוש בספרות חז"ל למטרות היסטוריות עיין גם: Herford, *Christianity and Midrash*, pp. 25–31. כמה דוגמאות על היחס שבין ההלכה וההיסטוריה, עיין: גינצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל.

62. ביכלר מביא ראיות נוספות להיסטוריותה של הקבלה על התואר נשיא והזוגות (Synedrion, pp. 154–156).

טענה אחרת נגד הנחתו של גייגר היא, שהוא מעלים עין מהעובדה, שמטרתה היסודית של התורה-שבעל-פה בימי המשנה היתה שמירת התורה והצלתה מפני מכשולים הכרוכים בליקויי-זכרון ומפני שינויים שאין להם יסוד. כבר בימי הלל (40 לפני מנינם) קבעו את הכלל: "שחייב אדם לומר בלשון רבו" (משנה עדיות, א', ג'). וכמה הקפידו במסירת השמועות ניתן לראות מן האזהרה שהזהירו שלא להחליף בידועים את שמות החכמים שבשמותיהם מסרו הלכות (ספרי דברים, פיסקא קפ"ח [מהד' איש-שלום, דף ק"ט, א'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 227]). (אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, חלק א', עמ' 6, הערה 2). לא היה, כנראה, כל צורך להזהיר נגד חידוש הלכות חדשות, שהרי דבר זה נאסר מן התורה (דברים ד', ב') וכל חכם עשוי היה לגלות את הדבר (עיין גם: Moore, *Judaism*, חלק א', עמ' 99). המשנה סודרה במיוחד כעזר ליכרון (עיין: פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 220; ועיין גם: קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, עמ' 204 ואילך). הופמן (Hoffmann, *Die erste Mischna*, pp. 15 ff.) קובע את עריכתה הראשונה של המשנה בימי אגריפס הראשון (40 למנינם לערך), ואילו אלבק קובעה בימי אגריפס

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

השני, בימי הבית האחרונים (Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna, pp. 89—121). ליברמן (תוספתא כפשוטה, סדר זרעים, חלק ב', עמ' 850, ד"ה "אפילו") תומך בדעתו של אלבק. קרוכמל, בספרו "מורה נבוכי הזמן", גינצבורג בספרו Zur Entstehungsgeschichte der Mischna, פראנקל, בספרו "דרכי המשנה" עמ' 5—6, גולדברג, בספרו "משנה אהלות", עמ' 102—103, ואחרון־אחרון, אפשטיין, בספרו "מבוא לספרות התנאים", עמ' 15—58, מביאים כולם הוכחות נוספות לקדמותה של המשנה. (עיין גם להלן, עמ' 146, הערה 161), גינצבורג ("Tamid", pp. 33—37), הראה שחמשים ושמונה המסכתות של המשנה היו ידועות היטב כבר בימים שלאחר החורבן הסמוכים לו. אמנם גינצבורג סבור (עמ' 38), שבשנים־שלושה הדורות שלפני רבי "התפתחה ההלכה כל כך, שרק במקרים מעטים נשאר החומר הקדום בעינו ללא שינוי". ואילו קלוזנר מרחיק באמרו, שבימים שלאחר מרד ברי־כוכב נשתנו דעותיו ומנהגיו של העם עד לבלתי הכר" (קלוזנר, ישו הנוצרי, בסוף קובץ "העתיד", ה', עמ' 89—91). אנו נוטים לחשוב, שהתמורות שחלו בחיי העם לא השפיעו במידה ניכרת על ההלכה למעשה. מה שנשתנה, עליידי התרחבות מרובה, היתה "ספרות" ההלכה, היינו לימודה. כדי להציל את ההלכות הקדומות משכחה, התאמצו התאמצות מרובה לנסחן, לנתחן, ולסדרן. אף הגביא אינו רשאי "לחדש דבר מעתה". (בבלי, שבת ק"ד, א'; שם, יומא פ', א'; שם, מגילה ב', ב'; שם, תמורה ט"ו, ב'; עיין: אורבך, הלכה ונבואה, עמ' 1—27). תפקידם של החכמים שלאחר המקרא נרמז בפירושו של התלמוד "סופרים" — "שהיו סופרים כל אותיות שבתורה". (ירושלמי, שקלים ה', א', דף מ"ח, עמ' ג'; בבלי, חגיגה ט"ו, ב'; שם, קידושין ל' א'; שם, סנהדרין ק"ו, ב'). ר' אליעזר בן הורקנוס, "הגדול", אמר על עצמו: "ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי לעולם". (בבלי, סוכה כ"ח, א'). חידושו של ר' עקיבא היו, שמצא במקרא סמך להלכות חכמים (משנה, סוטה ה', ב'; ספרא, שמיני ז', י"ב, דף נ"ד, עמ' ב'). ו"שהתקין [סידרן] מדרש הלכות והגדות" (ירושלמי, שקלים ה', א', דף מ"ח, עמ' ג'). וכן ניסח כללים עקרוניים (השווה: אבות דר' נתן, נוסח א', פרק י"ח, עמ' 67), כפי שעשה ר' יהושע (עיין להלן, עמ' 144). וכן פעלו החכמים כמכריעים בין הלכות סותרות (למשל, משנה כתובות, י"ג, א"ה; בבלי, חולין ק"ח, ב').

מקוריות וכוה־יצירה מילאו את תפקידם בהתאמת ההלכה למצבים חדשים, בפירוש טעמי המצוות (למשל, ירושלמי, קידושין א', ב', דף נ"ט, עמ' ד'; בבלי, בבא מציעא, דף קט"ו, א') ובגזירות והתקנות תקנות. (עיין להלן, פרק ה'; בועז כהן הראה, שהאמוראים הסיקו עקרונות מהכרעותיהם של התנאים למעשה [Specificatio, pp. 235 ff.]). דיון נוסף בענין זה עיין: ווייס, דור דור ודורשיו, א', עמ' 42 ואילך; אלבק Untersuchungen, עמ' 5 ואילך; אלבק, מבוא למשנה, עמ' 40 ואילך. ליברמן מראה, שתורה־שבע־ל־פה גדולה בכמותה לאחר החורבן מחמת ביאורי החכמים. אז כונסו ונערכו הערותיהם של התלמידים (Hellenism in Jewish Palestine, pp. 83—99).

מחלוקות המיוחסות לחכמים מסוימים, אפשר שכבר נמשכו דורות רבים לפניהם, או שנולדו מתוך שינויי מנהגים. עתים נגרמו המחלוקות מחמת לקוי־זכרון (עיין לעיל עמ' 12; ועיין גם: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, חלק א', עמ' 6, הערה 2), או מחמת ספיקות בכתוב (אפשטיין, שם, עמ' 8—12), ובנוסף (שם, עמ' 12—18). יש שחכמים מסכימים בהלכה, אבל חולקים על מקורה במקרא (למשל, בבלי, יומא

מחקרים בתולדות הסנהדרין

של המשנה בעניני הר הבית⁶³, הלכות קרבנות⁶⁴, סדר הבאת הביכורים⁶⁵, ואפילו מנהגים שנהגו "שלא ברצון חכמים"⁶⁶, לא יוכל בשום פנים לקבל את ההנחה שהיא המציאה את התואר נשיא לראש הסנהדרין הגדולה.

פ"ה, ב' ומקבילות ; בבלי, שבת מ"ט ; ועיין גם : (Moore, Judaism, I, 87 ff.). כך ביקש ר' עקיבא סמך בכתוב להלכות שכבר היו נהוגות למעשה לפני כן, אבל רבן יוחנן בן זכאי לא מצא להן סמך בכתוב. (משנה, סוטה ה', ב' ; ספרא שמיני ז', י"ב, דף 54, עמ' ב', והשווה : Bacher, Tradition und Tradenten, p. 173 ; Finkelstein, Akiba, p. 23).

וכן אף-על-פי שהיו הבדלים בין המקורות שמימי הבית ובין המשנה לגבי הגדרת מלאכות בשבת ומיון (עיין : Albeck, Das Buch der Jubiläen und die Halacha, pp. 7—12 ; Finkelstein, Some examples of Maccabean Halakha, pp. 26—32, הכולל ביבליוגרפיה ודיון מלא), לא היה הבדל יסודי בדרך שמירת השבת. אפיניית היא גם העובדה, שאף-על-פי שלמעשה נשארו בעינם השיעורים שאסור להוציא בשבת, הנוסחאות שבהן הובעו שיעורים אלו שונות במשנה (שבת, ז' ב') מאשר בהלכה הקדומה (שבת ע"ט ע"א, תוספתא שבת ט' (י'), י"ט [מהד' צוקרמנדל, עמ' 123 ; מהד' ליברמן, שם, ה"ג, עמ' 36]. ברם, ראה ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח"ג, עמ' 130).

המשכיותה של ההלכה היהודית מבטלת איפוא את השערתו של גייגר, שהתנאים חידשו את תפקידי הנשיא ואב בית-דין כדי שישמשו סמך להלכה שבימיהם. לפי דרכי התנאים היה הולם אותם יותר התפקיד לבטל את החידושים שבימיהם מתוך הסתמכות על קבלתם.

63. מסכת מדרות.

64. מסכתות זבחים, מנחות, תמיד וכו'.

65. מסכת בכורים.

66. משנה מנחות י', ה'. השערה רחוקה היא שר' יהודה ור' מאיר המציאו מאורעות היסטוריים ואחר-כך התווכחו על פרטיהם. ועל הכל, מה שנעלם מעיני גייגר ושאר חוקרים הוא, שאילו היו התנאים שבמאה השניה מתארים את העבר לאור המצב שבימיהם, היו עושים שמות בהלכה. למשל, אילו הנשיא שבימי ר' מאיר ור' יהודה לא היה יורשם של הנשיאים שבימי הבית, לא היה תוקף למנהג אנשי הגליל לגבי כתיבת נכסיהם לנשיא. (עיין להלן עמ' 51—56). וכן אילו היה התואר "נשיא" בימי הבית לא תארו של ראש הסנהדרין אלא של הכהן הגדול, היה הנשיא בדורות שלאחר החורבן כתופס-שלא-במשפט את תפקידי הנשיא לגבי קידוש החודש ועיבור השנה, סדר תענית-צבור, נידוי וכו' (עיין להלן בפרק ה'). בהעבירם את תנאי המצב שבימיהם לתוך העבר, היו התנאים הללו מזכים את הנשיא במסכות חוקית שאינה מגיעה לו. אילו היה צורך להכתיר את ר' שמעון בן גמליאל השני בתואר נשיא ולמסור בידיו את תפקידי הנשיא, אפשר היה לעשות זאת כהלכה עלידי עמידה למנין בסנהדרין, כפי שעשו בימי שמעון החשמונאי (ספר החשמונאים א', י"ד, ל"ה). ואילו עשו כך, לא היה להם כל צורך לתאר את העבר על-פי המצב שבימיהם.

מציאות הזוגות

ולא זו בלבד שכמה חוקרים נטלו מהזוגות את התואר נשיא. אלא שהטילו ספק בעצם מציאותם. כך, למשל, ילסקי⁶⁷ וטאובס⁶⁸ סבורים ששני בני זוג אחד לא היו בזמן אחד ולא עמדו יחד בראש בית-הדין הגדול, אלא שימשו זה אחר זה אב בית דין, לדעת ילסקי, או נשיא, לדעת טאובס. טאובס מבסס את שלילת מציאות הזוגות על מה שנאמר בתוספתא (חגיגה ב, ח'): "מימיהם לא נחלקו על הסמיכה". אמנם יודע הוא שיש נוסח אחר: "לא נחלקו אלא על הסמיכה", אלא שהוא מתרץ בכך שהמלה "אלא" היא תוספת מאוחרת. הוא סבור, שאת דברי התוספתא "מימיהם לא נחלקו" יש לייחס לר' יוסי האומר (שם ב, ט') שעל כל דבר הלכה בבית הדין הגדול היו "עומדין למנין". וכשהמשנה מונה את כל חילוקי-הדעות בענין הסמיכה, אין הכוונה אלא לומר שכל מי שעמד בראש הסנהדרין ביטל דעתו של מי שקדם לו ופסק להיפך. טאובס סבור איפוא שבדברי ר' יוסי יש לנו עדות לא רק נגד דעותיהם של ר' מאיר ור' יהודה שבני הזוגות היו האחד נשיא והאחד אב בית דין, אלא נגד עצם מציאות הזוגות. ולא די בכך, ילסקי⁶⁹ וטאובס⁷⁰ מביאים את העובדה שהגזירות שגזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית מיוחסות לאנשים שונים. הגזירות הללו מיוחסות פעם לזוג הראשון (יוסף בן יועזר ויוסי בן יוחנן), ופעם ליהודה בן טבאי, ושוב לחכמים שחיו "פ' שנה עד שלא חרב הבית"; ואילו הגזירה על כלי זכוכית מיוחסת לשמעון בן שטח, והגזירה על ארץ העמים כלולה בין י"ח הגזירות של בית שמאי ובית הלל⁷¹. הבדלים אלה — הם טוענים — משמשים טעם נוסף להטיל ספק במציאות הזוגות. אמנם מצויות בספרות התנאים ידיעות שונות על הזוגות, אבל טאובס⁷² וילסקי⁷³ מפתרים אותן כתוספות שנשתרבבו בזמן מאוחר תוך רישול. אותו רישול פגע, כנראה, גם בידיעה שיוחנן הורקנוס מינה את הזוגות. ולדעת ילסקי המונח "זוגות" לא זו בלבד שאין פירושו "ראשי בית הדין הגדול", אלא פירושו "שוטרים" שתפקידם היה להשגיח על מתן מעשרות על-ידי האכרים. וכן הוא אומר שרק מתוך בלבול הניחו שחכם

.67. Jelski, Die innere, pp. 37 ff.

.68. טאובס, הנשיא, עמ' 23—14.

.69. Jelski, Die innere, pp. 57, n. 1.

.70. טאובס, הנשיא, עמ' 17—15.

.71. טאובס, הנשיא, עמ' 17 מונה בטעות את הגזירה על כלי זכוכית בין י"ח הגזירות.

.72. טאובס, הנשיא, עמ' 15, 17.

.73. Jelski, Die innere, pp. 38 ff.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מחכמי הפרושים עמד בראש הסנהדרין. למעשה היה תפקיד זה בידו הכהן הגדול שבטעות זיהו אותו עם אב בית־הדין הפרושי⁷⁴.

אין אנו יכולים לקבל שום נימוק מהנימוקים הנזכרים, ובמיוחד לא את דעתו של טאובס שהמלה "אלא" במאמר "מעולם לא נחלקו על הסמיכה" היא תוספת מאוחרת⁷⁵. לא זה בלבד שמתקבל על הדעת יותר שהמלה "אלא" נשמטה בטעות מאשר ההנחה שנוספה בכוונה תחילה, אלא שאף לפי נוסח טאובס אין להסיק שהזוגות לא היו ולא נבראו. אפילו אם נקבל את הנוסח "מעולם לא נחלקו על הסמיכה", נוכל להמשיך ולהאמין במציאות הזוגות. נימוק רופף עוד יותר להטלת ספק במציאות הזוגות הוא ייחוסן של הגזירות לחכמים שונים. ראשית, משום שאמורא מדור מאוחר מייחס את הגזירות ליהודה בן טבאי ודעתו לא נתקבלה בתלמוד⁷⁶; שנית, לפי הבבלי⁷⁷ והירושלמי⁷⁸ גם יחד נגזרו הגזירות תחילה על־ידי הזוג הראשון, אלא שלא קבלו מהם וחזרו וגזרון חכמים בדור מאוחר יותר וקיבלו מהם⁷⁹.

זאת ועוד אחרת, כדי להטיל ספק במציאות הזוגות נאלץ טאובס לשנות את הנוסח בגמרא, ובמקום הנוסח: "ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים"⁸⁰, שינה וקרא: "ומאותו יום ואילך היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי"⁸¹. בשינוי זה התכוון טאובס להוכיח, ששמאי

74. שם, עמ' 40–41.

75. תוספתא, חגיגה ב', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 234, שורה 27 [והשוה הערת צוקרמנדל]; מהד' ליברמן, עמ' 382).

76. ירושלמי, שבת א', ז', דף ג', עמ' ג"ד.

77. בבלי, שבת, י"ד, ב'; השווה הנוסח המובא בתוספות שבת ט"ו, ב', ד"ה: אתו.

78. ירושלמי, כתובות ח', י"א, דף ל"ב, עמ' ג'.

79. ווייס, גרץ וגניצבורג סבורים שטעמן של גזירות אלו למנוע יציאת רבים מן הארץ ומשבר כלכלי. (ווייס, דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 105; גניצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, עמ' 5–8; Graetz, Die Bedeutung der Priesterschaft für die Gesetzgebung, pp. 102 ff.). על־ידי כך מסתבר הצורך לחזור ולגזור גזירות אלו בימי מצוקה מדינית וכלכלית. על טעמים אחרים לגזירות אלו, עיין: לילינבלום, כל כתבי, חלק א', עמ' 210–211. טשרנוביץ סבור, שהגזירה על ארץ העמים היתה מכוונת למנוע התישבות בגליל בשעה שרוב תושביה היו עובדי אלילים. לפיכך נגזרה גזירה זו בתקופה הראשונה לימי שלטון החשמונאים, וחזרה ונגזרה בימי מלכות הורדוס (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 157 ואילך). ראה ב. ראטנער, אהבת ציון וירושלים, כרך ב', עמ' 22, ד"ה "ועל כלי זכוכית", מבאר שאין כאן כפילות. הזוג הראשון גזר על ארץ העמים ועל כלי זכוכית ואילו יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח גזרו רק על כלי מתכת.

80. בבלי, שבת י"ז, א'.

81. טאובס, הנשיא, עמ' 20.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

והלל לא היו זוג אלא זה בא אחר זה כראש הסנהדרין. אולם מה פסול בנוסח הקיים, שבו נאמר שבמקרה אחד לא נתקבלה דעתו של הלל ע"י רוב החכמים? מהמשנה והתוספתא גם יחד ברור, שהקבלה על הזוגות כבר היתה קיימת ועומדת בימי הבית. הלכה בשם הזוגות נמסרה ע"י בן-דורו של רבן גמליאל בלשכת הגזית שבהר הבית⁸², ואף ע"י ר' אליעזר המדייק בשמועתו⁸³, ושבימי החורבן היה מחשובי תלמידיו של ר' יוחנן בן זכאי. ולא עוד אלא שהזוגות נזכרים כדבר המובן מאליה במשנה אבות, שנתחברה לדעת הופמן במחצית הראשונה של המאה הראשונה⁸⁴, ולדעת אלבק לפני סוף המאה הראשונה⁸⁵. ההנחה שהזוגות הם המצאה מאוחרת היא בניגוד לעובדה, ששמות מקבלי תורה שבעל-פה איש מפי איש נשתמרו בקפדנות יתירה. מכמה מקומות יוצא שחברי הזוג השלישי, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח היו בני דור אחד⁸⁶, ושמעיה ואבטליון נזכרים תמיד יחד כחברי אותו בית דין⁸⁷. ומאחר שיש בידינו עדויות על מחלוקת אישית בין הלל ושמאי⁸⁸, הרי שהיו בני דור אחד; על כל פנים, אין כל יסוד להניח שבאו זה אחר זה. וכן אין יסוד כל-שהוא להנחת ילסקי שהאמונה במציאות הזוגות היא תוצאה של פירוש מוטעה

82. משנה, פאה ב', ח'.

83. תוספתא, ידים ב', ט"ז (מהר" צוקרמנדל, עמ' 683); הזוגות נזכרו גם בתוספתא חגיגה ב', ח' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 234—235; מהר" ליברמן, עמ' 382).

84. Hoffmann, Die erste Mischna, pp. 15—26.

85. Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna, pp. 89—121.

86. בבלי, חגיגה ט"ז, ב'; ירושלמי, שבת א', ז', דף ג', עמ' ד'; ירושלמי, כתובות ח' י"א, דף ל"ב, עמ' ג'.

87. משנה, עדיות א', ג'; ה', ו'; משנה, אבות א', י'; בבלי, ביצה כ"ה, א'; בבלי, פסחים ט"ו, א'; ע', ב'; בבלי, יומא, ל"ה, ב'; ע"א, ב'; בבלי, יבמות, ט"ו, א'. ילסקי מסביר את חיבור שני השמות הללו בהנחה, שכל אחד מהם שימש בנשיאות זמן קצר (Die innere, p. 57, n. 1). אף-על-פי שאין הוא נוטה לקבל את האפשרות ששני הגרים עמדו בראש הסנהדרין בזמן אחד, הוא סבור שבאו זה אחר זה. דרנבורג וקלוזנר סבורים, שדברי הלול של הכהן הגדול כלפי שמעיה ואבטליון, לא נגרמו על-ידי היותם גרים, אלא על-ידי היותם "אנשים פשוטים" (Derenbourg, Essai, p. 118, n. 1); קלוזנר, היסטוריה, חלק ג', עמ' 229). ברם, המונחים "עממים", "עממיא", שעליהם מיוסדת הנחה זו, אין פירושה תמיד "אנשים פשוטים" אלא גרים. השוה: בבלי, ביצה ו', א'; ירושלמי, תענית ב', י"ג, דף ס"ו, עמ' א'; משנה, סוטה י', ט"ו (כ"א) בכתב-יד קמברידג' (Lowe, The Mishnah of the Palestinian Talmud), וגם: מגילת תענית, ל"ג (מהר" ליכטנשטיין, עמ' 347).

88. משנה, עדיות א', א"ג; בבלי, שבת, ט"ו, א'; ירושלמי, חגיגה ב', ב', דף ע"ו, עמ' ב', שורות 24—25.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

של המונח שפירושו הנכון הוא "שוטרים". אין להעלות על הדעת כלל, שתוך כמה עשרות שנים למות הלל, שכחו החכמים הגדולים, ואף המוני העם, את פירוש המלה "זוגות", ולא עוד אלא שהסכימו ביניהם שפירושו ראשי הסנהדרין⁸⁹. פחות מזה מתקבלת על הדעת הנחתו של ילסקי שבדור השני לחורבן הבית כבר נשכחה לחלוטין הידיעה שהכהן הגדול עמד בראש בית־הדין הגדול וכשייחסו ר' מאיר ור' יהודה תפקיד זה לחכמי הפרושים לא נמצא מי שיבוא להכחיש את דבריהם. וכן אין יסוד להנחה, המשמשת בסיס לכל טענותיו של ילסקי, שבתורה־שבעל־פה לא נמשכה קבלה מדור לדור.

לפי פירוש המקורות ע"י טאובס, היו שני בני הזוג השלישי נשיאים, ודבר זה הוא בעיניו סיבה נוספת להטיל ספק במציאות הזוגות. יסוד להנחתו שיהודה בן טבאי היה נשיא הוא המאמר בירושלמי המייחס לו את הגזירה על טומאת ארץ העמים וכלי זכויות. וכן הוא מביא את העובדה שהמלים "ארוסי יושב אצלכם" באגרת המפורסמת מירושלים לאלכסנדריה מכוונת בירושלמי ליהודה בן טבאי. אליבא דקצת גירסאות, הרג הוא, ולא שמעון בן שטח, עד זומם. מאידך גיסא, טוען טאובס, שגם בן־הזוג האחר של הזוג השלישי, שמעון בן שטח, היה אף הוא נשיא. מייחסים לו תקנת כתובת אשה, תקנת לימוד לתינוקות־של־בית־רבן, הגזירה על טומאת ארץ העמים וכלי זכויות. שמו קשור קשר הדוק במעשה דאשקלון. מכל זה מסיק טאובס, שיהודה בן טבאי ושמעון בן שטח היו שניהם נשיאים, אלא ששימשו זה אחר זה, ולפיכך לא היו בני־זוג⁹⁰.

אולם אף אם נניח ששני החכמים שימשו בתואר נשיא, לא נוכל להסיק מכאן, שהזוג השלישי, או הזוגות בכלל, לא היו במציאות. אמנם יש כאן בעיה. קצת חוקרים סבורים שאין כל סתירה בהנחה שגם יהודה בן טבאי וגם שמעון בן שטח היו נשיאים; קצתם שוללים את הדעה שיהודה בן טבאי שימש בנשיאות. בשתי הדעות אין משום סילוק כל הקשיים, ואף־על־פי־כן, עם כל ליקוייהן יש להעדיפן על הדעה השוללת מציאות הזוגות

89. Herzfeld, Geschichte I, 384. אלו טוען, שהשוטרים, שנתכנו גם "זוגות", נתמנו לא עלידי יוחנן הורקנוס הראשון, אלא עלידי יוחנן הורקנוס השני, בן־דורו של הלל וזקן ממנו. הצורך בשוטרים אלה נולד, משום שהעם סירב להביא את מעשרותיו למקדש, כפי שנהגו מימי נחמיה ואילך, משום שלא הסכים לסילוקן של אריסטובולוס מכסאו ותפיסת מקומו עלידי יוחנן הורקנוס השני (אלון), מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 83—92. אם נכונה השערה זו, הרי רחוק עוד יותר להניח, שבלבלו בין שני סוגי "זוגות" תוך זמן קצר למאורע.

90. טאובס, הנשיא, עמ' 17—18.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

בכלל. פראנקל⁹¹, גרץ⁹² ובריל⁹³ מניחים, שתחילה היה יהודה בן טבאי נשיא, אבל ירד מנשיאותו לאחר ששמעון בן שטח הטיח דברים נגדו בענין הריגת עד זומם, והלה בא במקומו. אולם נראה לנו שבכך הם מפרשים פירוש נרחב ביותר את המסופר בגמרא על כך: "קבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח"⁹⁴. זאת ועוד אחרת, אילו פינה יהודה בן טבאי את מקומו על כס הנשיאות לשמעון בן שטח, ודאי היו שמים אותו למופת כאיש גדול ועניו המוחל על כבודו כיהונתן בן שאול שויתר מרצונו על כסא-המלוכה ומסרו לדוד וכבני בתירא שפינו את כסא הנשיאות להלל⁹⁵. וכן אינה מתקבלת על הדעת הנחתו של פינקלשטיין, שיהודה בן טבאי הורד מנשיאותו בניגוד לרצונו⁹⁶. הנחה זו מבוססת על דברי יהודה בן טבאי: "כל מי שיאמר לי קודם שאכנס לגדולה זו, הכנס, רוצה אני שארד עמו עד לחייו, עכשיו שנכנסתי כל מי שיאמר לי לירד הימנה, רוצה אני שאפיל עליו קומקום של חמין"⁹⁷. לכאורה אין בדברים אלה כדי לשמש סמך לדעתו של פינקלשטיין; והרי גם נמסר לנו שיהודה בן טבאי "קיבל עליו שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח"⁹⁸.

ווייס סבור שיהודה בן טבאי לא שימש בנשיאות כלל, וששמעון בן שטח היה תחילה אב בית דין בימי נשיאותו של יהושע בן פרחיה. להוכחת דעתו הוא מביא את גירסת הבבלי של האגרת לאלכסנדריה, היינו שהאגרת נכתבה ע"י שמעון בן שטח ליהושע בן פרחיה. לאחר מות יהושע בן פרחיה עלה שמעון בן שטח לנשיאות ויהודה בן טבאי נתמנה להיות אב בית דין⁹⁹. פגמה של הנחה זו שהיא מיוסדת על גירסת הבבלי¹⁰⁰

91. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 37.

92. Graetz, Geschichte III, 145.

93. בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 23.

94. בבלי, חגיגה, ט"ז, ב'; בבלי, מכות ה', ב'; ירושלמי, סנהדרין ו', ה', דף כ"ג עמ' ב'.

95. ירושלמי, פסחים ו', א', דף ל"ג, עמ' א'.

96. פינקלשטיין, הנשיאות והסנהדרין בישראל, עמ' 707—708; הנ"ל, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 21.

97. דברים דומים כמעט לחלוטין מיוחסים לר' יהושע בן קבוסי, בן-דורו הצעיר של רבן גמליאל (תוספתא, מקואות ו', ג' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 658]). בירושלמי פסחים ו' א', דף ל"ג, עמ' א', שורה 52.

98. בבלי, חגיגה ט"ז, ב'; בבלי, מכות ה', ב'; ירושלמי, סנהדרין א', ה', דף כ"ג, עמ' ב'.

99. וייס, דור דור ודורשיו, כרך א', עמ' 135, הערה 1; ועיין גם: הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 461 ואילך.

100. בבלי, סוטה מ"ז, א' (דפוס אמשטרדם).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ולא על גירסת הירושלמי הנאמנת יותר מבחינה היסטורית, ושלפיה נשלחה אגרתו של שמעון בן שטח לא ליהושע בן פרחיה אלא ליהודה בן טבאי¹⁰¹. יתר על כן, אין וויס מסביר כיצד גור יהודה בן טבאי גזירות אף שלא היה נשיא מעולם.

אולם אף-על-פי ששתי הדעות גם יחד אינן מניחות את הדעת, יש להעדיף, כאמור, על שלילת מציאות הזוגות מעיקרה. ברם, נראה לנו שיש לבטלה זו פתרון פשוט יותר מכל מה שהוצע עד כאן, והוא, שיהודה בן טבאי לא שימש בנשיאות מעולם. במקורות שלפנינו אין הוכחה ודאית שיש בה כדי לסתור הנחה זו. אמנם האמורא ר' יונה או ר' יוסי מייחס את גזירת הטומאה ליהודה בן טבאי¹⁰², אבל הרי היא מיוחסת גם לאחרים¹⁰³, כשם שנחלקו הדעות אם שמעון בן שטח¹⁰⁴ או יהודה בן טבאי¹⁰⁵ הרג עד זומם. וכן אין האגרת לאלכסנדריה¹⁰⁶ מאלצת אותנו להניח שיהודה בן טבאי היה נשיא ולא אב בית דין. ובאשר למסופר על יהודה בן טבאי שקיבל על עצמו שלא להורות הלכה אלא בפני שמעון בן שטח¹⁰⁷, הרי יכול היה לעשות זאת כאב בית דין ולא דוקא כנשיא.

101. ירושלמי חגיגה ב', ב', דף ע"ז, עמ' ד'; ירושלמי, סנהדרין ו', ט', דף כ"ג עמ' ג'. אויערבך מתרעם על פראנקל על שהוא מסתמך בענינים היסטוריים על הירושלמי (הצופה על דרכי המשנה, עמ' 31). אם הראשונים לא השתמשו כל-צרכם בירושלמי, אין זה משום שלא רצו להסתמך עליו, כדעת אויערבך, אלא משום שלא היה מצוי בידם ונאלצו איפוא להכריע בהלכה על-פי הבבלי. אפילו אויערבך מודה, שבמקום שהיה הירושלמי מצוי, כגון בידי הרמב"ם, שימש מקור להלכה. מכל-מקום מסתבר, שלגבי מאורעות היסטוריים בארץ-ישראל יש לסמוך על הירושלמי יותר מאשר על הבבלי. דיון על חשיבותו של הירושלמי אף בעניני הלכה, ועל הסיבות ההיסטוריות שהביאו להונחתו, עיין: גינצבורג, במבוא לספרו "פירושים וחדושים בירושלמי", עמ' 83 ואילך; ובחלק האנגלי, עמ' xl ואילך. (ועיין גם: טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, חלק א', עמ' 140 ואילך, חלק ג', עמ' 223; Higger, The Yerushalmi Quotations of Rashi; אורבך הוכיח בזמן האחרון שבעלי התוספות השתמשו בירושלמי במידה מרובה ולעתים תכופות אף הכריעו בהלכה על-פי הירושלמי ולא על-פי הבבלי (אורבך, בעלי התוספות, עמ' 543—551).

102. ירושלמי שבת א', ד', דף ג' עמ' ד', שורה 37; ירושלמי כתובות ח', י"א, דף ל"ב עמ' ג', שורה 7.

103. ירושלמי שבת, דף ט"ו עמ' א"ב.

104. מכילתא, מסכתא דכספא, משפטים, פרשה כ'.

105. בבלי חגיגה ט"ז, ב'; בבלי מכות ה' ב'; ירושלמי סנהדרין ו', ז', דף כ"ג עמ' ב'; תוספתא, סנהדרין ו', ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 242, שורה 29).

106. ירושלמי חגיגה ב', ב', דף ע"ז עמ' ד'; ירושלמי סנהדרין ו', ז', דף כ"ג עמ' ג'.

107. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 37. קבלתו של יהודה בן טבאי שקיבל על עצמו "שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח" תובן על יסוד הנהגתו של וויס,

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

ואם התנגד להורדתו מגדולתו¹⁰⁸, הרי אין אנו יודעים מה היתה גדולה זו. על-כל-פנים, בין אם שמעון בן שטח ויהודה בן טבאי נתחלפו בתפ-קידיהם, ובין אם היה האחד נשיא תמיד והשני אב בית דין תמיד, אין שום טעם להניח שהזוגות לא היו קיימים מעולם.

הלל והתואר נשיא

נעבור מעתה לברייתא¹⁰⁹ שבה מסופר על עלייתו של הלל לנשיאות. אף בה מצאו פסול. קצת היסטוריונים, אף שהיו מוכנים לקבל את הסיפור על מינויו של הלל למשרה רמה, שוללים את העובדה שהיתה זו הנשיא-אות¹¹⁰. הם שוללים זאת משום שהברייתא שבה נקרא הלל בתואר נשיא מייחסת להלל דעה (על הקרבת קרבן פסח בשבת) המיוחסת במקום אחר לר' יאשיה, שחי כמעט מאתיים שנה אחרי הלל¹¹¹. אולם בכך הם מסלקים מכשול קטן ומטילים מכשול גדול הימנו לאי-שעור. מי שמקבל כעובדה את מינויו של הלל, לא יוכל לפסול את העדות "ומינוהו נשיא עליהם", אלא אם כן יוכיח שיש בה סתירה מיניה וביה או שקבלה אחרת סותרת

שהסנהדרין הקטנה בירושלים היתה זהותית עם הסנהדרין הגדולה, ולא נבדלה הימנה אלא במספר (עיין להלן פרק ג', הערה 105). הנשיא ישב איפוא בראש הסנהדרין הגדולה, שהיתה מוסד מחוקק, ואילו "אב בית דין" ישב בראש הסנהדרין הקטנה, שדנה דיני נפשות. מאחר שלא נדרשה נוכחותו של הנשיא בסנהדרין הקטנה, קיבל בכל זאת על עצמו יהודה בן טבאי, כאב בית דין, שלא לדון עוד דיני נפשות אלא אם כן ישתתף שמעון בן שטח בדין.

108. אבות דר' נתן, נוסח א', פרק י', עמ' 43, ונוסח ב', פרק כ', עמ' 43. — גיגר (המקרא ותרגומיו, עמ' 93, הערה 3) טוען, שיהודה בן טבאי היה נשיא, אלא שבדורות מאוחרים אמרו ששמעון בן שטח היה נשיא, כדי להגדיל את שמו.

109. בבלי פסחים ס"ו, א'; ירושלמי פסחים ו', א', דף ל"ג עמ' א'; תוספתא פסחים, ד', א"ב, (מהר" צוקרמנדל, עמ' 162—163, מהר" ליברמן, עמ' 165).

110. Chwolson, Das letzte Passahmal, pp. 20—30; Jelski, Die innere, pp. 30—31; גינצבורג (עיין להלן, הערה 266); אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 167; קמניקא, כתבי בקרת היסטורית, עמ' 33; קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, כרך ד', עמ' 126—127. מאידך גיסא, ביכלר, המגן על אמתיותו של המעשה, מצליח רק להראות שמתקבלת על הדעת מחלוקת בין הלל ובני בתירא (147—145). (Synedrion, pp. 145—147).

111. כשהביא ר' יאשיה ראייה ראשונה לדעתו שפסח דוחה שבת מן הכתוב "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו", אמר לו ר' יונתן: "ממשע הזה עדיין לא שמענו", ואז הביא לו ר' יאשיה ראייה שניה מן הכתוב: "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי" (במדבר כ"ח, ב'): "מה מועדו האמור כאן [בתמיד] דוחה את השבת, אף מועדו האמור להלן [בפסח] דוחה את השבת". (ספרי במדבר, בהעלתך, ס"ה [מהר" הורוויץ, עמ' 61; מהר" איששלום, דף י"ז, א]). ואילו על הלל סיפרו שהביא את שתי הראיות מאה ושמונים שנה לפני כן.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אותה¹¹². וכאן אין לא זה ולא זה. לפיכך מציע פינקלשטין פשרה. הוא מקבל את העדות על מינויו של הלל לנשיא. אבל אומר שהלל לא היה נשיא בית הדין הגדול אלא של בני בתירא. מוסד שתפקידו היה לפקח על שמירת שבת במקדש ובסביבות ירושלים¹¹³. לדעת פינקלשטין פירושה של המלה "עליהם" — על בני בתירא, ולא על כל ישראל. אולם אין שום טעם לדרוש מן המספר שיאמר שהלל נתמנה "נשיא על כל ישראל"¹¹⁴. בימי הבית לא היה הנשיא ראשו המדיני של העם; הוא היה ראש הסנהדרין בלבד. ומאחר ש"בני בתירא" לא נזכרו אלא פעמים מעטות במקורות¹¹⁵, אין להסיק מסקנה ודאית על מעמדם ותפקידם.

וכן מתקפים כמה חוקרים את הברייתא שבה מסופר על ענותנותו של הלל¹¹⁶. הללו רואים בסיפור זה אגדה בעלמא¹¹⁷. בשתים מתוך ארבע הנוסחאות של הסיפור לא נזכר התואר נשיא¹¹⁸. אולם ודאי הוא שהשימוש

אולם עיין בהערותיו של גינצבורג לספרו של פינקלשטין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 88, הערה 5).

112. בבלי פסחים ס"ו, א'; ירושלמי פסחים ו', א'; דף ל"ג עמ' א'. בבקרתנו על דעות אלו, ממשש לנו העיקרון שהורנו פרופ' ה. א. וולפסון והוא, שאין סיבה לדחות מסמך היסטורי, אלא במקרה שהסיפור כשלעצמו הוא בלתי אפשרי או שהוא נסתר עלידי מקור מוסמך יותר.

113. פינקלשטין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 9. לילינבלום (כל כתבי ה') וצייטלין (Historical Books on Judea, p. 114; The Crucifixion, p. 335) סבורים אף הם שבמלה "עליהם" הכוונה לקבוצה קטנה.

114. יש לציין שבנוסח התוספתא, אין המלה "עליהם" (תוספתא, פסחים ד', א"ב [מהד' צוקרמנדל, עמ' 162—163; מהד' ליברמן, עמ' 66]). עיין גם להלן, הערה 175. — לגבי עקביה בן מהללאל מן ההכרח היה להדגיש שרצו למנותו "אב בית דין לישראל" כדי להבחין בין מינוי זה ובין "אב בית דין" סתם, שישב בראש כל בית-דין מקומי. (עיין להלן עמ' 122).

115. עיין בבלי, פסחים ס"א, א', והמקבילות שצינתי לעיל בהערה 4; בבלי, ראש השנה, כ"ט, ב'. ברם ניתן לקבל את השערתו של פינקלשטין בצורה מתוקנת. בני בתירה היו, כנראה, חזק במקדש, שהחברות בו עברה בירושה, ומעתה נכנעו לסמכותה של הסנהדרין הגדולה שבראשה עמד הלל. עיין להלן סוף הערה 175. גרץ (Geschichte, III, 201) סבור, שבני בתירה היו בבליים. אולם בזמן האחרון קישר אותם בער עם uioi Baiteiros שזכרו בעזרא החיצוני ה', י"ו. (ישראל בעמים, עמ' 121, הערה 1). והשווה: פינקלשטין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, חלק ב', עמ' 643. המוסיף לנימוקים של שווארץ ורבלי, שבני בתירה לא היו צדוקים.

116. בבלי, שבת ל"א, א'.

117. קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ד', עמ' 128; קמינקא, כתבי בקרת היסטורית, עמ' 31.

118. עיין לעיל, הערה 6.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

בתואר היה לו סמך בקבלה, ולא עוד אלא שהתואר משמש כאן בצורה שאין לפרשה בשום פנים כ"מנהיג" בעלמא¹¹⁹. זאת ועוד אחרת, אם נקבל את דעתו של פינקלשטיין¹²⁰ שברייטא זו מקורה מבית שמאי ושהיתה מכוונת להתל בענותנותו היתירה של הלל¹²¹, הרי ודאי נתחברה בימי הלל או מעט אחריו, בשעה שאישיותו שימשה עדיין נושא לויכות. ואם כן הרי לפנינו הוכחה נוספת שבני דורו של הלל, ואף מתנגדיו, כינוהו בתואר נשיא. ואם אין טעם לדחות את עדותה של ברייטא זו, הרי אין גם טעם לדחות את הברייטא האחרת שבה נאמר: "הלל ושמעון¹²², גמליאל ושמעון נהגו נשיאות בפני הבית מאה שנה"¹²³. גינצבורג מסרב לפרש כאן את

119. בבלי שבת ל"א, א'; אבות דר' נתן, נוסח א', פרק ט"ו, עמ' 60.

120. פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות, עמ' 45.

121. דברי הלל: "כדאי הוא הלל שתאבד על ידו ד' מאות וזו וד' מאות וזו והלל לא יקפיד", המשמשים יסוד להנחתו של פינקלשטיין, אינם כלולים בכל הנוסחאות, וקרוב לודאי שנתוספו עליידי איש נלהב, שביטא בצורה מוגזמת את תורת עליונותו של המוסר על ערכיכסף, קישוט מוסר־השכל או סיפור בהזכרת סכומי כסף גדולים, הוא מן הדברים שאין בהם חסרון־כים.

122. מאחר שזה המקום היחיד שבו נזכר שמעון בן הלל, הוטל ספק באמתותו, וניסו לשנות את הנוסח והציעו לקרוא: "שמעיה, הלל, גמליאל ושמעון" וכו' (Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, p. 99); לוי הציע לקרוא: "הלל, שמאי, גמליאל ושמעון" (J. Levy, Die Presidentur im Syn-, edrium, p. 350). ברם, פראנקל סבור, שיש זכר לשמעון זה ביוספוס (דרכי המשנה, עמ' 61). וכן הוצע להקדים את המאמר שתחילתו: "שמעון בנו אומר" (אבות, א' י"ז) ולשים אותו אחרי משנה י"ד, היינו אחרי מאמרי הלל, ואז ית' אשר הנוסח הקיים בברייטא(Landau, R. Johanan b. Zakkai, MGWJ, II, 167, n. 7; Jelski, Die innere, p. 56, n. 1; Ginzberg, Tamid, p. 288, n. 108).

123. ביכלר סבור שהברייטא נתחברה עליידי ר' יוסי, שחי בימים שלאחר מרד בר־כוכבא, משום שלדעתו השתמש רק תנא זה במלים "בפני הבית", (Synedron, pp. 156—157). דבר זה הוא אמנם נכון לגבי מאמרי־אגודה, אבל אין טעם להניח שר' יוסי היה היחיד שהשתמש בביטוי זה. הוא מופיע במאמרים ללא הזכרת שם אומרים לפחות עשר פעמים במשנה (משנה בכורים ב', ג'; משנה שקלים ח', ח' (פעמיים); משנה חולין ה', א'; שם, ו', א'; שם, ז', א'; שם, י', א'; שם, י"א, א'; שם י"ב א'; משנה בכורות ט', א'). ולפחות ח' פעמים בתוספתא (תוספתא שקלים ג', כ"ב־כ"ד נמהד' צוקרמנדל, עמ' 179; מהד' ליברמן, עמ' 218). תוספתא סנהדרין ג', ו', עמ' 419 (בפי ר' ישמעאל ג' פעמים); תום נגעים ח', ב', (בפי ר' יהודה). תום חולין ח', א', עמ' 509.

124. גינצבורג סבור שזוהי ברייטא בבליית, שבבבל נהגו לכנות את בית ראש הגולה "בי נשיאה", ולפיכך ייחסו את התואר "נשיא" להלל ולבניו (עיי' להלן, הערה 266). ברם, קשה לייחס לבבל מאמר שבו מדובר על תולדות ראשי הסנהדרין בירושלים. ולא עוד אלא שבתלמוד לא מצינו את התואר "נשיאה" לראש גולה. (עיי' לעיל, הערה 12).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

המונח "נשיאות" כפשוטו¹²⁴, ברם, המונח מופיע שוב במקורות תנאיים רק עוד פעם אחת, ושם ודאי שאין לפרשו אלא כפשוטו¹²⁵.

רבן גמליאל והתואר נשיא

נתבונן מעתה במשנה ובברייתא שבהן נזכר רבן גמליאל כנשיא בקשר לעיבור השנה¹²⁶. כבמקומות אחרים ראו כמה חוקרים אף כאן את המונח "נשיא" כזיוף¹²⁷. ושוב נתעורר ספק לאיזה ר' גמליאל הכוונה כאן, קצת חוקרים זיהו אותו עם רבן גמליאל הזקן, וקצתם עם ר' גמליאל דיבנה¹²⁸. אנו סבורים שהברייתא אמתית ושהכוונה בה לר' גמליאל דיבנה. אף-על-פי שבמשנה מסופר כי "עברו את השנה על תנאי לכשירצה רבן גמליאל" ללא תואר נשיא¹²⁹, אין להסיק מכאן שהופעתו של התואר בברייתא¹³⁰, תוספת מאוחרת היא. הברייתא אינה אלא משלימה מה שחסר במשנה, כפי שנראה להלן. לפי המשנה הלך רבן גמליאל לסוריה "ליטול רשות", ומששהה לבוא עיברו את השנה בהעדרו "על תנאי לכשירצה רבן גמליאל". את הביטוי "ליטול רשות" פירשו בשני אופנים. לפי פירוש אחד הלך רבן גמליאל ליטול רשות מהשלטון הרומי לעבר את השנה¹³¹; לפי פירוש אחר היתה מטרתו של רבן גמליאל בנסיעתו

125. בבלי כתובות ק"ג, ב'. על ר' יהודה הנשיא הראשון מסופר ששיבח את בני בתירה שנסתלקו "מנשיאותיה" (ירושלמי כלאים ט', ד', דף ל"ב, עמ' ב'), וקצת חוקרים סבורים שבני בתירה היו נשיאים. (אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 219—252; טשרנוביץ, תולדות ההלכה כרך ד', עמ' 213). חוקרים אחרים שוללים זאת (פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 43; הלוי, דורות הראשונים, כרך א', חלק ג', עמ' 49—53; Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, pp. 104—105; Levy, Die Presidentur in Synedrium, p. 345). ברם, מאחר שר' יהודה הנשיא לא אהב לשון ארמית, מוטל בספק מאמר ארמי זה שנאמר בשמו.

126. משנה עדיות ז', ד'; בבלי סנהדרין י"א, א"ב, והמקבילות שצויינו לעיל הערה 8.
127. Wellhausen, Die Phariseer und die Sadducäer, p. 32, n. 5.
128. עיין על שתי דעות אלו: Büchler, Synedrium, p. 116. בין החוקרים האחרונים הסבורים שהכוונה לרבן גמליאל הזקן, עיין: יעבץ, תולדות ישראל, כרך ה', עמ' 199—200, הערה 4; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, כרך ד', עמ' 266—267; ובין החוקרים הסבורים שהכוונה לרבן גמליאל דיבנה, עיין: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, כרך א', עמ' 306—307; Schürer, Gesch. d. jüd. I, 751—752.

129. משנה עדיות ז', ד'.

130. בבלי סנהדרין י"א, א'.

131. יד רמה על מסכת סנהדרין לר' מאיר הלוי אבואלעפיה, דף י', עמ' ב'. (אלון, תולדות היהודים, א', עמ' 72, מציע אפשרות אחרת). דעה זו מיוסדת על ההנחה, שהמסים הרומאיים היו מותאמים לשנה היהודית, ואם יוסיפו לה שלשים יום,

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

לקבל אישור לנשיאותו¹³². בנוסח המשנה אין כל סמך לפירוש הראשון, ולא עוד אלא שעיבור השנה השפיע רק על קביעת המועדים, שנת המעשרות וענינים כיוצא באלה, שהשלטונות הרומיים לא התערבו בהם¹³³. ואילו הפירוש השני נראה לנו. "ליטול רשות" בלשון היהודים היה פירושו בימים ההם, לקבל אישור דתי או משפטי¹³⁴, ובקשר לשליט רומא, יכול הוא להתפרש רק כאישור מדיני¹³⁵. הברייתא משלימה את המשנה ומסבירה למה היה עיבור השנה טעון אישורו של רבן גמליאל¹³⁶. בית-הדין הוצרך להתנות את עיבור השנה באישורו של רבן גמליאל, משום שאישור כזה, כפי שמדגישה הברייתא, יכול לבוא מידי הנשיא בלבד.

דבר זהותו של רבן גמליאל ענין בפני עצמו הוא, וקשה יותר. ודאי שהופעת השם ללא כינוי "הזקן" אין בה כדי להוכיח שהכוונה היתה לר' גמליאל דיבנה¹³⁷. ואף-על-פי-כן יש יסוד להניח שהכוונה בברייתא אליו. עובדה היא שר' יהושע העיד על ימי ראשית נשיאותו של ר' גמליאל, ולפיכך יש להניח שהתכוון לבן-דורו, היינו ר' גמליאל דיבנה. ואילו אם נניח שעדותו מכוונת לראשית נשיאותו של רבן גמליאל הזקן, נצטרך

הרי יגורר הדבר הפסד לשלטון. דעה אחרת המובאת שם ונדחת היא שרבן גמליאל דיבנה הלך לקבל רשות "בעניני צבור". קרוכמאל מציע, ללא הבאת ראיה לדבריו, שקביעת המועדים שימשה לחיזוק האחדות בין היהודים שבכל מקום, ולפיכך התנגד השלטון הרומאי לתפקידה זה של הסנהדרין. (קרוכמל, מאמר סוד העיבור ותוספות ביאור לתולדות שמואל ירחנאי, עמ' 138). ואולי הוצרך רבן גמליאל ליטול רשות לקדש את החודש בציבור, משום, שכפי שנראה להלן (עמ' 209), התנגדו הרומאים לאסיפות ברוב עם, או שהתנגדו לעצמאות פוליטית-שיפוטית ליהודים. יש להדגיש, שאף אם נקבל הסבר זה לנטילת "רשות", עדיין מוכיח המעשה שרבן גמליאל היה נשיא לישראל, אף אם לא הוכר עלידי הרומאים.

132. Derenbourg, Essai, p. 311; אלון, תולדות היהודים, כרך א', עמ' 72.

133. Tertullian, Apologeticus, 21, 1. ועיין גם להלן, פרק ד', הערה 161.

134. עיין: בבלי סנהדרין ה', א', ושם, י"ג, ב', ושם "רשות" משמעה סמכות לדון. עיין גם: Jastrow, Dictionary, עמ' 1499, ערך: ר', רשות, רשותא; Levy, Wörterbuch IV, 472 b; דיון על מקור המלה "רשות" במשמעות זו, עיין: Vogelstein, Development of the Apostolate, pp. 107—108.

135. Frankel, Lapidarstyl, p. 415, n. 8. אומר, שהמונח "רשות" במשמעות licentiae שימש תחילה לגבי מלכות הורדוס ואחר-כך לגבי שלטון הרומאים.

136. היסוד המקראי להלכה זו היה אולי, שמשה היה הראשון שהוסמך לקדש את החודש. (שמות י"ב, א'ב'; השוה: בבלי, ראש השנה, כ"ה, ב').

137. ש. י. רפפורט, כתבי שי"ר, חלק ב', עמ' 45; היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, כרך א', עמ' 306, טור א'. עיין גם להלן, הערה 160.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לומר שר' יהושע האריך ימים למעלה ממאה שנה¹³⁸, וזה אינו מתקבל על הדעת. ר' יהושע העיד איפוא לא, כפי שסבור ביכלר¹³⁹, בימים הראשונים של יבנה, אלא, ככמה עדויות כיוצא בה¹⁴⁰, מיד לאחר פטירתו של ר' גמליאל דיבנה. ביכלר, הסבור שהכוונה במשנה לרבן גמליאל הזקן, טוען שלאחר חורבן הבית היתה יהודה תחת שלטון נציב מיוחד ולא היה לו איפוא לר' גמליאל השני כל צורך לילך לסוריה כדי לקבל שם אישור לנשיאותו¹⁴¹.

ברם, עובדה היא, שאף בימי הבית היה נציב יהודה שליט בלתי-תלוי בתחום שלטונו, ואין למצוא שום רמז שהמונים על ידו היו טעונים אישור מושל סוריה¹⁴². וכן אין הוכחה להנחתו של ביכלר, שבימי הבית דאגו

138. רבן גמליאל הזקן התחיל לשמש כראש בית הדין הגדול מיד אחרי הלל, היינו בין שנת 10 לשנת 30 למנינם. אם נאמר שעדותו של ר' יהושע מכוונת לרבן גמליאל הזקן, הרי היה אז לפחות בן י"ג שנה, ומאחר שאנו יודעים שהוא נפטר זמן מה אחרי שנת 120 למנינם (בראשית רבה, ס"ה, י'; מהר" תיאודור אלבק ס"ה, כ"ט, עמ' 710), הרי מן-ההכרח להניח שנפטר בגיל שבין מאה ושלש למאה עשרים ושלש. ודבר זה אינו מתקבל על הדעת כשלעצמו, אבל יש לציין עוד שאין הוא נמנה עם החכמים שהאריכו ימים: הלל, רבן יוחנן בן זכאי ור' עקיבא. (ספרי דברים, שני' [מהר" איש-שלום, דף ק"ג, א'; מהר" פינקלשטיין, עמ' 429]; מדרש תנאים, דברים, עמ' 226; מדרש בראשית רבא, פרשה ק, מהר" ח. אלבק [הדפסה שנייה, ירושלים תשכ"ה] עמ' 1295). מאידך גיסא, אין שום קושי אם נניח שעדותו של ר' יהושע מכוונת לרבן גמליאל דיבנה, שהרי היו בני דור אחד.

139. Büchler, Synedrion, p. 122, n. 108. אף-על-פי שבברייתא לא נזכר שמו של ר' יהושע, הרי ברור מהמשנה שהמעשה ברבן גמליאל מסופר מפיו, שאם לא כן אין משמעות לעדותו של ר' יהושע במשנה הקודמת למעשה.

140. עיין: בבלי עירובין מ"א, א'.

141. Büchler, Synedrion, p. 122, n. 108.

142. Schürer, Gesch. d. Jüd. I, 454—457. (Eng. part I, vol. II, pp. 174—177. 44—48); Husband, The Prosecution of Jesus, pp. 48; I, 457), שבשני המקרים הובנו מרחיב את טענתו של שירר (Eng. p. 48; I, 457), שבשני המקרים שבהם הוריד מושל סוריה את נציבי יהודה, פילטוס וקומנוס, הוא נצטוו במיוחד על-ידי הקיסר לעשות זאת. וכן יש לציין, שבשלשה מצבים של שעת-דחק שבהם מינה מושל סוריה כהנים גדולים, עשה זאת בבואו לירושלים, ולא ציווה על הכהנים הגדולים שיבואו אליו לסוריה (עיין: קדמוניות, י"ה, ב', א', 26; שם, ד', ג', 95; שם, ה', ג', 123). יש איפוא לתקן את הנוסח שלפנינו, כפי שמציע ביכלר, ולקרוא, שרבן גמליאל הלך לקיסריה ולא לסוריה. ברם, אפשר שר' גמליאל הלך לסוריה כדי ליתן כבוד לקיסר שנודמן אז לשם, או לקבל מידו אישור למינויו. וכן אין לשכוח שכמה פעמים בימים שלאחר החורבן, כגון בימי מלחמות הפרתים, נמסרה יהודה זמנית לשלטונו של מושל סוריה Kuhn, Die städtische und bürgerliche Verfassung des römi-

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

הרומאים לאפיו של החכם שעמד בראש בית־הדין הגדול עד כדי לזקק את מינויו לאישורם. הם דאגו, כפי שמספר לנו יוספוס, לאפיו של הכהן הגדול, שעליו היתה מוטלת כל האחריות המדינית¹⁴³. אחרי ארכילאוס

: (schen Reiches, II, 187—188). ועכשיו ראה ש. ספראי, ציון, כ"ז (תשכ"ב): 216—222 המוכיח שא"י היתה נספחת לסוריה גם אחרי החורבן. אפשר שרבן גמליאל דיבנה, כראש הישובים היהודיים, נאלץ לבקר את מושל סוריה בימים כאלה. על־כ־פנים טועה שירר (Eng.). Schürer, Gesch. d. jüd. 658, n. 39; (p. 276, n. 36) המתקן "יהודה" במקום "סוריה", שהרי רבן גמליאל דיבנה עצמו ישב ביהודה. מכל מקום, אף בימי הבית מצינו לפחות בשלושה מקרים שבהם פעל מושל סוריה כשומר, או סוכן, מטעם הקיסר על מושל ירושלים. המקרה האחד בימי הורקנוס השני, כשניסה להעמיד את הורדוס לדין, "סכסוס, נציב סוריה, כתב אל הורקנוס ודרש ממנו לפטור את הורדוס מן ההאשמה, והוסיף איום, אם לא ישמע לו". (קדמוניות, י"ד, ט', ד', 169; דיון וביבליוגרפיה בענין זה, עיין: (Marcus, Josephus, VII, 539, n. e). בין אם עבר סכסוס את תחום סמכותו בצחתו כך (Zucker, Studien, p. 65), ובין אם לא היתה כאן אלא עצה טובה בלבד, על־כ־פנים ראה את עצמו כבעל מעמד גבוה משל הורקנוס. ובין אם פעל הורקנוס השני מתוך ציות ובין מתוך שכנוע, הוא איפשר להורדוס להימלט. המקרה השני, כשהתחיל אגריפס הראשון לבצר את צפון ירושלים, הודיע על כך מארקוס הגמון סוריה לקיסר, והלה צויה להפסיק את עבודת הבנין. (קדמוניות, י"ט, ז', ב', 326—327). המקרה השלישי, כשביקרו חמשה מלכים אשר תחת שלטון רומא את אגריפס הראשון בטבריה, הגיע לשם פתאום אותו מארקוס וצויה על כל המלכים לחזור איש איש לביתו (קדמוניות, י"ט, ח', א', 340 ואילך).

ואף־על־פי־כן אין יסוד להניח שרבן גמליאל הזקן הוצרך לילך אל נציב סוריה כדי שיאשר את נשיאותו.

143. קדמוניות, ספר כ', י', ה', 251. (עיין להלן עמ' 126). ביכלר סבור שלכהן הגדול לא היה מעמד מדיני אפילו בימי הנציבים; ושכוח מדיני מוגבל ניתן לקבוצת אנשים ששימשו לפני כן ככהונה גדולה, ואף הכהן הגדול היה בכללם (Büchler, Synedron, pp. 194 ff.). כדי להוכיח את אי־חשיבותו המדינית של הכהן הגדול, מביא ביכלר את העובדה שלאחר מות אגריפס הראשון, נמסר מינוי הכהן הגדול לידי מלכי היהודים המשועבדים לרומא. ברם, אפשר שהדבר נעשה כדי למנוע את נציבי רומא מלמכור את המינוי לכל המרבה במחירו. (השוה: בבלי, יומא, ח', ב'). ואילו המלכים היהודים לא חטאו בזאת. (עיין, למשל, קדמוניות, י"ט, ו', ד', 313 ואילך, שמי שנתמנה על־ידי אגריפס הראשון ויתר על מינויו לטובת אחיו הראוי לו יותר. ברם, השוה: בבלי יבמות ס"א, א', ושם מסופר, שאגריפס השני קיבל "תרקבא דדינרי" כדי שימנה את יהושע בן גמלא לכהן גדול. אולם סיפור זה ודאי מוגזם, והוא מבוסס על העובדה שאגריפס השני היה קרוב קרבת משפחה למשפחת הכהונה הגדולה, כפי שמרמז יוספוס [קדמוניות, כ', ט', ד', 214]).

אלון מגיח, שמשרת הכהונה הגדולה היתה נחלתו של חבר־משפחות שהיוה מעמד חברתי מיוחד, ולו זכויות חברתיות ומדיניות מיוחדות. בני המשפחות

מחקרים בתולדות הסנהדרין

היה השלטון בידי הכהן הגדול והסנהדרין — אבל לא הסנהדרין הדתית אלא הסנהדרין המדינית, כפי שנראה בפרק הבא¹⁴⁴. אף-על-פי שבספר "מעשי השליחים" מסופר, שלמחרת מאסרו של פאולוס ציוה הפרוקורטור

הללו שימשו בכהונה גדולה לסירוגין, וכל אחד מהם שילם בשכרה למי שקדם לו בכך. (אלון, פראיריתין לתולדות הכהונה הגדולה, עמ' 12—14). ברם, עדיין נשארת העובדה, שהרומאים הם שמינו את המשפחות ואת הכהנים הגדולים. וכן עובדה היא, שבשכונם של הרומאים במלכים לבית הורדוס התבררה כמוצדקת לאור התנהגותם בימי המרד הגדול.

קלוזנר (היסטוריה של הבית השני, ד', 301) סבור, שאגריפס הראשון קיבל הכנסה קבועה מידיהם של אלו שנתמנו על ידו לכהנים גדולים, ושדבר זה מסביר את החילופים התכופים. ברם, המקרה שהובא לעיל ומקרים זולתו (קדמוניות, י"ט, ו', ד', 314) מרמזים, שהחילופים התכופים נגרמו על-ידי רצונם של כהנים חשובים לשמש במקדש לפחות פעם אחת בחייהם ביום הכפורים. ברם, אף אם נקבל את הנחתו של קלוזנר, לא תתאשר בכך סברתו של ביכלר על אי-חשיבותם המדינית של הכהנים הגדולים. הסיבה למתן רשות למלכים היהודים למנות כהנים גדולים לאחר מות אגריפס הראשון, לא היתה אי-חשיבותה של הכהונה הגדולה, אלא ויתור לרגישותם של היהודים (עיי' פקודתו של קלודיוס, קדמוניות, כ', א', ב', 13, שיובא להלן בפרק ב', הערה 102; ועיי' גם: מעשי השליחים, כ"ה, ט').

וכן אין יסוד ממשי יותר לסברתו של ביכלר, שקבוצת אנשים ששימשו לפנים בכהונה גדולה, היתה בעלת השלטון הרשמי, אף כי ללא כוח מיוחד, על היהודים. ההוכחות שהוא מביא מהאונגלינות ומיוספוס המדברים לעתים תכופות על "כהנים גדולים" (archiereis) ולא על "כהן גדול" (archiereus) אינן משכנעות. כמה מעשים חשובים מיוחסים במפורש לכהן הגדול לבדו. (מתי, כ"ו, נ"ז-ס"ה; מרקוס י"ד, נ"ג-ס"ג; וכן, קדמוניות, י"ה, א', א', ג'; שם, כ', ט', א', 200; והשווה גם: משנה פרה ג', ה' ובבבלי, בבא בתרא כ"א, א', מיוחסת הרחבת החנוך היסודי ליהושע בן גמלא). רוממותם של הכהנים הגדולים לשעבר, היתה רשמית יותר מאשר ממשית. ובמשנה שנינו: "ואין בין כהן משמש לכהן שעבר, אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, וזה וזה שוין בעבודת יום הכפורים ומצוין על הבתולה ואסורין על האלמנה, ואינן מטמאין בקרוביהן, ולא פורעין ולא פורמין, ומחזירין את הרוצח" (משנה הוריות, ג', ד'). הלכות קדושה אלו שנהגו בכהן גדול לשעבר הן משום "מעלין בקודש ולא מורידין" (בבלי, הוריות, י"ב, ב'; בבלי יומא י"ב, ב'). עיקרון זה משמש לגבי כל מינוי של קדושה, כגון ר' אלעזר בן עזריה שהורידוהו מנשיאותו, ואף-על-פי-כן המשיך לדרוש פעם בשלש או בארבע שבתות. (עיי' להלן, פרק ג', הערה 8). לדעתנו, חברותם של כהנים גדולים לשעבר במועצה המדינית, היתה משום יוקרה בעלמא, ולא היה להם שום כוח ממשי. ואם הגיעו קצת כהנים גדולים לשעבר לסמכות ממשית, הרי זו באה מכוח אישיותם בלבד. (אולם, השווה: טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 231—236, שדעתו הפוכה מדעתנו). ועיי' גם: Juster,

Les Juifs I, 391—392.

144. קדמוניות, כ', ו', ה', 251.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

"על הכהן הגדול ועל כל אנשי מועצתו (סנהדרין) להתאסף"¹⁴⁵, כדי לישיב בדין השליח, אין זה אלא מוכיח שפאולוס הועמד בפני בית-דין זה או זה, וקרוב לודאי לא הסנהדרין הדתית, כפי שננסה להראות בפרק הבא. לדעתנו, רק לאחר חורבן הבית, בשנת 70 למנינם, כשנמסרה לידי נשיא הסנהדרין המשרה המדינית העליונה, נודק ר' גמליאל השני לאישור שלטונות רומא. ואם נכונה הנחתנו שהברייתא מתכוונת אליו, הרי נתחברה תוך שני דורות לפטירתו. לפיכך אילו נתמנה לנשיא בטעות לא היו עוברים על כך בשתיקה. באשר להלכה שאין מעבירין את השנה אלא על פי נשיא, אפשר שהיתה נוהגת כבר לפני נסיעתו של ר' גמליאל לסוריה; ולא עוד אלא שהעובדה שנהגו בה בימי עלותו של הנשיא הראשון אחרי החורבן לכס הנשיאות מראה, שכך נהגו גם בימי הבית. עלינו לעיין עוד באפשרות, שהתואר נשיא בברייתא שלנו מכוון לא לראש הסנהדרין אלא למלך או לכהן הגדול. אולם אפשרות זו מתבטלת על פי מה ששנינו בתוספתא: "אין המלך יושב בסנהדרין ולא מלך ולא כהן גדול יושבין בעיבור שנה"¹⁴⁶. כשם שאנו יודעים שחלקה הראשון של הלכה זו היה מכוון כנגד "ינאי המלך" (הורקנוס השני ?)¹⁴⁷, שלא מבית דוד, כך אנו רשאים להניח שחלקה האחרון היה מכוון כנגד שליטים שלא מבית דוד, בין מלכים ובין כהנים גדולים, שהכניסו מגמות מדיניות לעיבור שנה¹⁴⁸. לפיכך קרוב לודאי שתוספתא זו נתחברה בימי הבית האחרונים, בימי המלכים לבית-הורדוס וכהנים גדולים שלא היו ראויים לכהונתם, ולא לאחר החורבן, כשכבר נתבטל הרע שנגדו היתה הלכה זו מכוונת¹⁴⁹.

כללו של דבר, ההלכה שתלתה את עיבור השנה באישורו של הנשיא מכוונת לנשיא החכם שישב בראש הסנהדרין. קצת חוקרים טענו, שלא רק האיש שעיבור השנה טעון אישורו נקרא נשיא, אלא אף שולחי האגרות על עיבור השנה¹⁵⁰. ומאחר שר' גמליאל

145. מעשי השליחים כ"ב, ל'.

146. תוספתא, סנהדרין ב', ט"ו, מהד' צוקרמנדל, עמ' 418.

147. בבלי סנהדרין י"ט, א'.

148. "אין מושיבין... מלך וכהן בעיבור שנה, מלך משום אפסניא, כהן גדול משום צינה" (בבלי סנהדרין י"ה, ב'). ובצורה כוללת יותר בירושלמי: "מפני החשד", (ירושלמי, סנהדרין ב', א', דף י"ט עמ' ד'). וכן נאמר בירושלמי שם: "ולא מלך וכהן גדול יושבין בעיבור, שאין כבוד המלך לישיב בשבעה". ושם מכוונים דברים אלה למצב בזמן מאוחר שבו בא הכהן הגדול במקום המלך.

149. ודאי שלא נתכוונו החכמים לקבוע כאן הלכתא למשיחא.

150. Hoffmann, Der oberste, p. 32. לפי המשנה מכריז "ראש בית דין" על קידוש החדש (משנה ראש השנה ב', ז'). רפפורט מביא משנה זו ומזהה את

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ור' שמעון בן גמליאל עסקו בכך¹⁵¹, רואים החוקרים הללו בהם, בניגוד לגמרא, את רבן גמליאל הזקן ואת ר' שמעון בן גמליאל הראשון ומסיקים שהם נתכנו בתואר נשיא¹⁵². כך, למשל, ראו בשולח האגרות את ר' גמליאל הזקן, משום שהכתיב אותן "על גב מעלות בהר הבית"¹⁵³ או "על גב מעלה בהר הבית"¹⁵⁴. מאחר שירושלים והמקדש נחרבו בשנת 70 לספירה הרגילה, ומאחר שרבן גמליאל התחיל משמש בנשיאות רק לאחר החורבן, ביבנה¹⁵⁵, הרי שנשלחו אגרות אלו ע"י רבן גמליאל הזקן. לחיזוק הנחה זו הדגישו, שאף-על-פי שברוב הגירסאות בבבלי ובירושלמי נאמר שרבן גמליאל וזקנים שלחו את האגרות כשהם יושבין "על גב מעלה בהר הבית"¹⁵⁶, שעדיין מניח מקום לומר שהכוונה לר' גמליאל דיבנה בימים שלאחר החורבן, הרי במקום אחד בירושלמי הגירסא "על מעלות האולם בהר הבית"¹⁵⁷. וברור איפוא שהכוונה לרבן גמליאל הזקן¹⁵⁸.

"ראש בית דין" עם הנשיא (כתבי שי"ר, חלק ב', עמ' 53).

151. בבלי סנהדרין י"א, א' ב'; ; תוספתא סנהדרין ב', ה' ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 416). ועיין גם לעיל, הערות 9'8.

152. יעבץ, תולדות ישראל ה', עמ' 199, סעיף ד'; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 266—267. ועיין גם: Büchler, Synedron, p. 116.

153. תוספתא, סנהדרין ב', ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 416). ועיין גם: ירושלמי, מעשר שני, ה', ו', דף נ"ו עמ' ג', שורה 8.

154. בבלי, סנהדרין י"א, ב'; ירושלמי, סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ד', שורה 11. נימוק זה של רפפורט, הובא ע"י גרץ (Graetz, Geschichte III, 348, n. 4); דרנבורג (Essai, pp. 241—243); תרגום עברי, כרך ב', עמ' 23, הערה 1). דרנבורג (Essai, pp. 241—243); תרגום עברי, עמ' 127) מזהה את רבן גמליאל כאן עם רבן גמליאל הזקן, משום שאנו מוצאים את רבן גמליאל הזקן "עומד על גבי מעלה בהר הבית והביאו לפניו ספר איוב תרגום ואמר לבנאי שקעהו תחת הנדבך" (בבלי שבת קט"ו, א'; ירושלמי שבת ט"ז, א', דף ט"ו עמ' ג'). אולם אין דבר זה מוציא מכלל אפשרות, שגם רבן גמליאל דיבנה השתמש בהר הבית לצרכי ציבור. עיין: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, כרך א', עמ' 307, טור א'.

155. גינצבורג סבור, שרבן גמליאל דיבנה התחיל בתפקידו בימי הבית (Tamid, pp. 287—289). ועיין גם להלן, עמ' 331.

156. בבלי סנהדרין י"א, ב'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ד'.

157. ירושלמי מעשר שני ה', ו', דף נ"ו עמ' ג'.

158. דרנבורג (Essai, p. 242, n. 1). הופמן (Der oberste, p. 46) וגם ביכלר (Synedron, p. 124, n. 111) אינם סבורים שהכוונה כאן לאולם שבעזרת הכהנים, מאחר שישראלים לא היו רשאים להכנס לתוכו. ברם, במשנה תמיד, ו', א', שהובאה ע"י ביכלר, אין איסור כזה, אבל הוא משתמע מדברי יוספוס (נגד אפיפון ב', 104). אולם לפי מאמרי תנאים רשאים היו ישראלים טהורים להכנס לעזרת הכהנים (תוספתא כלים, בבא קמא, א', ו', [מהד' צוקרמנדל, עמ' 569]; ספרי, נשא, פסקא א', עמ' 2, שורה 6 ואילך; ספרי זוטא, נשא, ב"ה,

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

שאגרתו של רבן שמעון בן גמליאל היתה אגרת על עיבור השנה הסיקו מתכנה: "מהודעין אנחנו לכון דגוזליא רכיכין ואמריא ערקין וזמנא דאביבא לא מטא ושפרא מילתא באנפי ובאנפי חבריי ואוסיפית על שתא דא יומין תלתין"¹⁵⁹. הרמו לקרבנות כאן מראה שהאגרת נשלחה בימי הבית ולא בימי ר' שמעון בן גמליאל דיבנה שבהם בטלו הקרבנות.

נימוקים אלה נראים לכאורה. אולם העדר כינוי "הזקן" לרבן גמליאל בשתי האגרות, מחזקת את הנחת הגמרא, שהכוונה לר' גמליאל דיבנה ולבנו ר' שמעון בן גמליאל. והנחה זו מסתברת עוד יותר אם נקבל את דעתו של היימאן, שעיבור השנה נעשה על הר הבית אף לאחר החורבן¹⁶⁰. וכן לא מן הנמנע הוא, שבאגרתו על עיבור השנה השתמשו בנוסחא שהיתה מקובלת בימי הבית¹⁶¹. דעתנו היא איפוא, שעדותו של ר' יהושע

עמ' 228, שורה 20). המשנה מגבילה את כניסתם: "שאיין ישראל נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם, לסמיכה, לשחיטה, לתנופה" (משנה כלים, א', ח'). ואף-על-פי שבמשנה לא נזכרו אלא שלש דוגמאות של שעת צרכיהם, אפשר שרבן גמליאל ראה בעיבור שנה דבר שצריך שיעשה בעזרה שהמזבח בתוכה. ר' צדוק דיבר פעם אל הקהל מעל "מעלות האולם" (בבלי יומא כ"ג, א'; ירושלמי יומא ב', ב', דף ל"ט, עמ' ד', שורה 14), ומכאן שהרשימה שבמשנה אינה שלימה. ברגלים הותרו אף ישראלים טמאים להיכנס (משנה, חגיגה ג', ו"ד'; השוה: פירוש המשנה להרמב"ם על משנה חגיגה ג', ז' ובחיבורו "יד החזקה", הלכות מטמאי משכב ומושב, י"א, י"א), אף-על-פי שלפי דעת רש"י ותוספות בחגיגה כ"ו, א"ב, הותרה הכניסה רק לכהנים טמאים. עיין להלן עמ' 99. לדעתם של הופמן (Der oberste, p. 46), ושל ביכלר (Synedron, p. 124, n. 111) היה מקום ששמו "אולם" ליד שער המזרח שבמקדש, הנזכר במשנה ערלה ב', י"ב. ועל יסוד זה, המקורות הנזכרים על-ידי הופמן וביכלר (תוספתא סנהדרין ז', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 425]; משנה פסחים א', ה'; בבלי, פסחים י"ג, ב') של-פיהם האולמות שעל הר הבית שנקראו "בית המדרש", "סטיו" ו"אצטבא", נקראו גם בשם "אולם". לדעת ספראי רחוק לומר שרבן גמליאל הכתיב את אגרות העיבור באולם שבעזרת כהנים (קרית ספר ל"ט [תשכ"ד] 71–72), ונראים דבריו. ברם, עיקר טענתי במקומו נשאר, והיינו שהשימוש במלה "אולם" מוכיח שמדובר בזמן הבית.

159. בבלי, סנהדרין י"א, א'; תוספתא סנהדרין ב', ה' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 416); ירושלמי, סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ד', שורות 109.

160. היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 307, טור א'. ועיין גם: קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, מהד' רבידוביץ, עמ' 105–106. אפשר גם שהכינוי "הזקן" אינו מוכיח תמיד שהכוונה לרבן גמליאל הראשון, ולא מן הנמנע, כפי שהציע גינצבורג, שאף רבן גמליאל דיבנה נתכנה בכינוי זה, כמו אביי-אביו. ורק סופרים מאוחרים, שרצו להבחין ביניהם, השמיטו את הכינוי כל אימת שסברו שהכוונה לרבן גמליאל דיבנה. (פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ב', עמ' 40–41). וכן דעתו של קצנלסון, במאמרו "הלל ובית מדרשו", עמ' 271.

161. החכמים, בבטחונם כי "מהרה יבנה המקדש", המשיכו ככל האפשר במנהגים

מחקרים בתולדות הסנהדרין

על עיבור השנה בהעדרו של ר' גמליאל מכוונת לר' גמליאל דיבנה, ואילו האגרות על עיבורי השנה שבהן נזכר הר הבית, האולם והקרבת קרוב לודאי שנשלחו על-ידי רבן גמליאל הזקן ובנו ר' שמעון השני¹⁶².

ר' יוחנן בן זכאי והתואר נשיא

לפי עדותו של ר' יהושע שלחו ר' שמעון בן גמליאל ור' יוחנן בן זכאי יחד אגרות על עיבור השנה ועל שהגיעה השנה הרביעית לענין ביעור¹⁶³. קישור-שמות זה אין לו אח בספרות התנאים. הסברו של ביכלר, שר' יוחנן בן זכאי מופיע כאן משום שהיה אב בית דין בימי נשיאותו של ר' שמעון בן גמליאל הראשון¹⁶⁴, אינו מתקבל על הדעת, שהרי בכל שאר התעודות מעין זו אין זכר לאב בית דין. מאידך סבור גינצבורג, שהאגרות הללו נכתבו בימי "המרד הגדול", בימים שבהם לא ר' שמעון בן גמליאל ולא ר' יוחנן בן זכאי היו מכוונים בכל תואר רשמי שהוא, אבל די היה בשמם כדי שיקבלו את הודעתם¹⁶⁵. ולפיכך מסתיימת האגרת בכעין

שהתאימו לימי הבית. ורק הנהיגו מנהגים שונים כדי שלא ישתכחו סדרי העבודה בבית-המקדש. (בבלי ברכות י"ג, ב'; שם, ראש השנה ל', א'; שם, סוכה מ"א, א').
162. הנחתם של לוי וגרץ, שהמטבעות שעליהן הכתובת "שמעון נשיא ישראל", מכוונת לר' שמעון בן גמליאל הראשון (Levy, Geschichte der jüdischen Münzen, pp. 123—131; Graetz, Geschichte, vol. III, part 2, n. 30; Die jüdischen Münzen in der nachexilischen Zeit, pp. 822—844 נחתה על-ידי שירר על יסוד התגלית, שמטבעות אלו הן טביעה חדשה על מטבעות מימי טריאנוס והדריאנוס. (Schürer, Geschichte d. jüd., I, pp. 299, 301; Engl. part I, vol. II, pp. 768—771). ועכשיו מוכיחים המכתבים שנתגלו במערות ים-המלח, ש"שמעון נשיא ישראל" היה בריכוכבא. ראה יגאל ידין, "מחנה ד'", p. 51; 64—53.

163. מדרש תנאים על דברים כ"ג, י"ג, עמ' 175—176. אלון (מחקרים לתולדות ישראל, א', עמ' 257, הערה 17), מטיל ספק באמיתות הזכרת שמו של רבן יוחנן בן זכאי כאן, מאחר שאין שמו נזכר במקורות המקבילים (בבלי סנהדרין י"א, ב'; תוספתא סנהדרין, ב' ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 416]; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ה, עמ' ד'). ברם, אפשר ששני המקורות מדברים בשתי אגרות שונות שנשלחו בזמנים שונים. גם צייטלין דוחה את הסיפור הזה, בטענה שמדרש תנאים לא נערך עד ימי הביניים ועוד שהוא מכחיר גם את רבי שמעון בן גמליאל וגם את רבי יוחנן בן זכאי בתואר "רבן". (Zeitlin, The Takanot of Rabban Johanan ben Zakkai, JQR, 54 (1964): 309). ברם, הסיפור בכללו יש לו צליל של אותנטיות. הקדמתו של רבי יהושע: "אומר לך דבר שראו עיני, לא מה ששמעו אזני" מתאימה יותר לדורו של רבי יהושע, כי דורות מאוחרים יותר לא היו רואים בישיבתם של שני גדולי ישראל יחד תופעה יוצאת מגדר הרגיל.

164. Büchler, Synedron, pp. 139—144.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

התנצלות: "ולא אנחנו התחלנו לכתוב לכם אלא אבותינו היו כותבים לאבותיכם".

אולם אין לקבל הנחה זו, שהרי היא בניגוד לקבלה שבית המקדש נחרב בשנה הראשונה לשביעית¹⁶⁶, או, לפי פירוש הרמב"ם, בשנה האחרונה לשביעית¹⁶⁷. ומאחר שההודעות נשלחו בשנה הרביעית לשביעית, הרי נשלחו בשנת 66 או 67 לספירה הרגילה, בשתי השנים הללו תפס ר' שמעון בן גמליאל, לפי יוספוס¹⁶⁸, מקום חשוב בשלטון ירושלים, רק שני במעלה לשליט העליון, ואם היה קרוב כל-כך למנהיגי המרד, אין להניח שסילקוהו אז מנשיאותו. וכן אין אנו יכולים לקבל את דעתו של גינצבורג שקישור השמות מעיד על המשך קיום הזוגות אף לאחר הלל עד לימי ר' שמעון בן גמליאל הראשון ור' יוחנן בן זכאי¹⁶⁹. אין למצוא סמך לדעה זו במקורות התנאיים. פעמיים נימנו הזוגות במשנה, והרשימה מסתיימת בהלל ושמאי¹⁷⁰, וכן באבות דר' נתן¹⁷¹, ואילו בתוספתא נאמר סתם: "חמשה זוגות הן"¹⁷² ולא יותר. בימי הבית מדבר נחום הלביר (או המדי) על הזוגות כאילו נפסק קיומם שלשה דורות לפני כן¹⁷³.

שמא טעם קישור שמות מיוחד זה הוא, שבשנים האחרונות לבית היתה הסמכות הדתית משותפת לשני בתי-דין, בית-הדין הגדול שב-ירושלים ובית-דין של כהנים. אין ספק שלכתחילה היה בית-דין של

165. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 210, הערה 238.
166. בבלי תענית כ"ט, א'; תוספתא תענית ד', מ' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 220; מהר" ליברמן, עמ' 340); ירושלמי תענית ד' ח', דף ס"ח, עמ' ד', שורות 24–25; בבלי ערכין י"א, ב'–י"ב, ב'; מדרש תהלים, צ"ד, ו', עמ' 419; סדר עולם רבה, פרק ל', עמ' 147–148. השווה: רש"י לתענית כ"ט, א', ד"ה: מוצאי; תוספות לערכין י"ב, ב', ד"ה: הוה. בדעה זו סומכים Ginzberg, Legends, VI, 394; Zeitlin, Megillat Ta'anit as a Source for Jewish Chronology, p. 31, n. 71.

167. יד החזקה להרמב"ם, הלכות שמיטה ויובל, י', ד'.
168. Vita, pp. 190 ff.; Bell. J., IV, 159.
169. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 210, הערה 238.
170. משנה חגיגה ב', ב'; משנה אבות א', י"ב.
171. אבות דר' נתן, נוסח א', פרק י"ב, עמ' 48; פרק י"ד, עמ' 57.
172. תוספתא חגיגה ב', ח' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 234; מהר" ליברמן, עמ' 382).
הופמן סבור שלזוגות קדמו זוגות אחרים, שנקראו אשכולות (Hoffmann, Die Männer der grossen Versammlung, pp. 59–63).
173. משנה פאה ב', ו'. כדי להסביר את הפסקת הזוגות, מניח קמפף, שרבן יוחנן בן זכאי פעל כאב בית דין בימי נשיאותם של רבן גמליאל הזקן ושל בנו רבן שמעון בן גמליאל, ולאחר מכן עלה לנשיאותו (Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, p. 206).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כהנים מפרסם הודעות בענינים דתיים, כפי שאנו מוצאים בדברי הימים: "כהן הראש עליכם לכל דבר ה'" ¹⁷⁴. לבסוף נשתלטו הצדוקים על בית-דין זה, ובכך אבד חנו, וכמה מתפקידי עברו לבית-הדין הגדול שבלשכת הגזית ¹⁷⁵. שמא משתקף שינוי זה במשנה ששינו: "מעשה בטוביה הרופא

174. דברי הימים ב', י"ט, י"א.

175. האגרות הראשונות על עיבור השנה הנזכרות במקורותינו קשורות בשמותיהם של רבן גמליאל ושל ר' שמעון בן גמליאל, שזיהינו אותם עם רבן גמליאל הזקן ובנו. (עיי' לעיל, עמ' 26—34). באשר להעברת הסמכות מהכהנים אל הפרושים, טען גייגר, שהפרושים, במיוחד בימי מנהיגותו של הלל, נלחמו בסמכותם של הכהנים הצדוקים. (Sadducäer und Phariseer, pp. 36—48; Geiger, Urschrift, pp. 112 ff.; Sadducäer und Phariseer, pp. 42 ff., 179 ff.; Das Judentum und seine Geschichte, I, 97—107). ברם יש הוכחות, שמאבק זה נמשך בימי שמעון בן שטח ויהודה בן טבאי (עיי' : בבלי, חגיגה ט"ו, ב'; הגהה למגילת תענית, פרק י', [מהד' ליכטנשטיין, עמ' 342—343]; והשוה : Hoffmann, Der oberste, pp. 41—42). טשרנוביץ עוקב אחר המאבק בכל ספרות התנאים. לכתחילה היה הכלל : "שכל ההוראות אינן יוצאות אלא מפיהם [של הכהנים]". ובדור מאוחר דרשו : "אל הכהנים הלויים — מצות בית דין שיהיו בו כהנים ולויים, יכול אם אין בו יהא פסול, תלמוד לומר : ואל השופט — אף על פי שאין בו כהנים ולויים כשר". (ספרי, דברים, פיסקא קנ"ג). טשרנוביץ מסביר את סיבת חילוף הכהנים בפרושים : "כשהיה המשפט מקושר יותר עם המקדש על ידי שבועות וחרימות ושאר נמוסים דתיים ופורמליות מסובכת בדרכי הקנינים, היו הכהנים בעיקר מנהיגי המשפט ... אולם משנעשה המשפט חכמה ולימוד, ביחוד על ידי הסופרים הפרושים, יצא המשפט לאט לאט מרשות הקודש לרשות חולין, כלומר, מרשות הכהנים לרשות השופטים מן החכמים". (תולדות ההלכה, חלק ב', עמ' 77—78). תהליך זה הגיע לשיאו, כשתנה הסנהדרין הפרושית רשות ללויים ללבוש בגדי כהונה (שם, חלק ד', עמ' 254). דבר זה אירע בערך באותו זמן שנקבע עליידי ביכלר, המקשר את נצחון הפרושים על הצדוקים בשמו של רבן יוחנן בן זכאי (Büchler, Synedrion, pp. 139—144). זו גם דעתו של חוולסון (Chwolson, Beiträge z. Entwicklungs-gesch. d. Judent., pp. 17—19). ביכלר מביא חיזוק לדבריו בהדיגשו, ששינויים מסוימים בעבודת המקדש, ובכללם מינוי כהנים חדשים (תוספתא, יומא ב', ה"ו [מהד' צוקרמנדל עמ' 183—184; מהד' ליברמן, עמ' 231]) חלו בשנת 63 למנינם לערך, בזמן שרבן יוחנן בן זכאי עלה למנהיגות כת הפרושים (Büchler, 58—56). (Priester und Cultus, pp. 56—58). ברם, אין מכאן ראיה, שזו ראשית עליית הפרושים לשלטון. דרנבורג (Essai, pp. 243 ff.; בתרגום עברי, עמ' 128), מוצא עקבות נצחון הפרושים על הצדוקים בימי רבן גמליאל הזקן שהתקין את תקנתו לגבי עדי החודש שהגיעו לירושלים בשבת. דעתנו היא, שהפרושים קיבלו לידם את הסנהדרין (הדתית) בימי נצחון החשמונאים. השלטון הוצא מידם במשך עשרים וחמש שנה לערך, החל מאחרית ימי יוחנן בן הורקנוס הראשון, לערך בשנת 104 לפני מנינם. (קדמוניות, י"ג, י', ה', 288 ואילך; בבלי קידושין ס"ו, א') ובמשך כל ימי מלכות אריסטובולוס הראשון ואלכסנדר ינאי (76 לפני מנינם).

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

שראה את החדש בירושלים, הוא ובנו ועבדו משוחרר, וקבלו הכהנים אותו ואת בנו ופסלו את עבדו, וכשבאו לפני ב"ד קבלו אותו ואת עבדו ופסלו את בנו"¹⁷⁶. נראה כאילו נתמזגו כאן במשנה שני מאורעות. כשבא טוביה, הוא ובנו ועבדו, להעיד שראו את החודש עדיין ישב בדין בית-דין של כהנים. וכשבאו בפעם אחרת להעיד כבר היתה הסמכות לקדש את החודש בידי בית-הדין הגדול של הפרושים. לבסוף הגיע נצחון הפרושים לשיאו כשבית דין של כהנים עבר לידיהם. קרוב לודאי שגדול היה בנצחון זה חלקו של ר' יוחנן בן זכאי, שעל ויכוחיו עם הצדוקים מסופר במשנה¹⁷⁷ ובתוספתא¹⁷⁸. אם נכונה השערתנו זו, יש להניח שנתמנה לאב בית דין של כהנים משעבר בית דין זה לידי הפרושים. שהרי הוא היה חכם ראשון-במעלה בין הכהנים¹⁷⁹, ולא עוד אלא שרק כאב בית דין זה יכול היה, כפי ששנינו, לבטל עגלה ערופה והמים המרים¹⁸⁰. והרי

והם חזרו לשלטונם עם עלות שלמציון לכסא המלוכה (קדמוניות י"ג, ט"ז, ב', 408 ; מלחמות, א', ה"ב, 111—112), כשבראש הסנהדרין עמד שמעון בן שטח (מגילת תענית, פרק י', מהד' ליכטנשטיין, עמ' 342—343). אין שום סיבה להניח, שהשלטון הדתי יצא מידם לאחר-מכן ; אפילו הורדוס לא העזי להתנגד להם. (עיין להלן, עמ' 114). לא מן-ההכרח להניח שבני בתירה לא היו פרושים, ואף אם לא היו פרושים, הרי לא היה בידם אלא תחום מצומצם של עבודת המקדש, כפי שמניח פינקלשטיין (הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 6—9). אולם, שלא כפינקלשטיין אנו מפרשים את המלים "ומינוהו נשיא עליהם", שהכירו בסמכות הנשיא עליהם. (אפשר לפרש כך בלשון העברית, השווה : בראשית ל"ח כ"ג : תקח לה).

176. משנה ראש השנה א', ז'.

177. משנה ידים ד', ו'.

178. תוספתא, ידים ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 684). וגם בברייתא, בבלי, בבא בתרא, קט"ו, ב' ; שם, מנחות ס"ה, א'. והשווה גם : תוספתא פרה ג', ח' (מהדורות צוקרמנדל, עמ' 632, שורה 18 ואילך).

179. על כהונתו של רבן יוחנן בן זכאי, אנו למדים מתוספתא פרה ד' (ג'), ז' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 633) ; ספרי במדבר, חקת, פיסקא קכ"ג, מהד' איש-שלום, דף מ"א, ב' ; תוספתא אהלות ט"ז, ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 614, שורה 19). על הדעה שרבן יוחנן בן זכאי היה כהן, עיין : Aptowitzer, Besprechungen, pp. 744—745 ; Zeitlin, Religious and Secular Leadership, p. 8 ; Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 64. ואלה החוקרים המטילים ספק בכהן-ותו של רבן יוחנן בן זכאי : Büchler, Die Priester und der Cultus, p. 18, n. 2 ; אלוך, תולדות היהודים, כרך א', עמ' 56. דיון בבעיה זו עיין : ליברמן, תוספת ראשונים, חלק ג', עמ' 225—226.

180. משנה סוטה ט', ט' ; תוספתא סוטה י"ד, א"ב' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 320). בתוספתא כתוב : "ר' יוחנן בן זכאי אומר", ואפשר שאין הכוונה שהעיד על החכמים בדורות שקדמו לו. ועיין להלן, פרק ו', הערה 353.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

במקדש השקו את הסוטה המים המרים, וביטול המים המרים היה איפוא בימי הבית. אף-על-פי שר' יוחנן בן זכאי לא היה מעולם אב בית הדין הגדול בלשכת הגזית שבהר הבית, אם נביח שהיה ראש בית-דין של כהנים נבין כיצד יכול היה לגזור גזירות¹⁸¹. נראה לנו, שמשעברו שני בתי-הדין לידי הפרושים, נשלחו ההודעות על המעשרות ועל עיבור השנה בשם ראשי שני בתי-הדין. דברי-הסיום שבאגרות לא נכתבו איפוא מתוך התנצלות אלא מתוך נצחון. נצחון הפרושים ונצחון החזרת כבוד בית-דין של כהנים. ובמלים "אבותינו היו כותבים" הכוונה לשני בתי-הדין ששלחו אגרות דומות בדורות שונים. מתוך קישור שמותיהם של ר' שמעון בן גמליאל הראשון ור' יוחנן בן זכאי אין להסיק איפוא שהאחד היה נשיא והשני אב בית דין.

נדון מעתה בנסיובו של ווייס להראות שכל התפקידים הקשורים בנשיאות מילא ר' יוחנן בן זכאי בשנים שלאחר החורבן¹⁸². היש בכך הוכחה שנתכנה בתואר נשיא? אמנם התקין תקנות¹⁸³, אבל כל מה שניתן להסיק מזה הוא, שעמד בראש בית הדין הגדול שביבנה. בשום מקום אין הוא מכונה נשיא. אולם אין ווייס מסתפק בכך. הוא מוסיף לטעון, שהדורות המאוחרים שמנו את ר' יוחנן בן זכאי בין מקבלי התורה איש מפי איש.

181. אנו מודים שקיימת אפשרות שר' יוחנן בן זכאי היה אב בית דין של בית-הדין הגדול, וכשהוטל עליו לפקח על ענייני אלה, ביטלם ברבות הימים. עיין להלן, פרק ג', הערה 105.

182. חיים, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 34 ואילך. ואלה החוקרים שטענו שר' יוחנן בן זכאי היה נשיא: קרוכמאל, מורה נבוכי הומן, עמ' 105; יעבץ, תולדות ישראל, כרך ו', עמ' 8. ואלה השוללים את נשיאותו: פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 67. (אף-על-פי שבמקום אחר מדבר פראנקל על "נשיאותו" של ר' יוחנן בן זכאי, מפני ש"עמד במקום הנשיא בענין לימוד התורה והמצוות", אין הוא סבור שאמנם נתכנה ריב"ז בתואר "נשיא", וטועה איפוא הלוי שמצא סתירה בדברי פראנקל); הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 52—55. יש שטענו שר' יוחנן בן זכאי נתכנה בתואר "רבן", תואר שניתן לנשיאים בלבד, לדברי רב שריא גאון. אולם דברי רב שריא גאון, שהוטלו בספק על-ידי תוספתא שמביא הוא עצמו (תוספתא עדיות, ג', ד', [מהד' צוקרמנדל, עמ' 460]) אין לה סמך בספרות חז"ל, שבה הוא מכונה עתים "רבן" ועתים "רבי". (והשוה: אגרת רב שריא גאון שהובאה ב"ערוך השלם", ערך אביי, כרך א', עמ' 6—7. ועיין גם: Moore, Judaism, III, 16, הטוען שאין "רבן" אלא רב גדול).

183. רוב תקנותיו נימנו במשנה ראש השנה ד', א', ג'ד'; בבלי, ראש השנה כ"א, ב'; שם, ל"א, ב'; משנה סוכה ג', י"ב; משנה סוטה ט' ט'; תוספתא סוטה י"ד א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 320); בבלי סוטה מ', א'; בבלי כריתות ט', א'. ועכשיו ראה צייטלין The Takkanot of Rabban Yochanan ben Zakkai, pp. 288 ff.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

הרימוהו בכך לדרגת נשיא. הנחה זו מיוסדת, כנראה, על פירושו של פראנקל¹⁸⁴ למלה "קבל" במשנה אבות. לפי פירוש זה נתמנה ר' יוחנן בן זכאי לנשיא. אולם הרי המשנה משתמשת במלה זו גם לגבי משה: "משה קבל תורה מסיני"¹⁸⁵, ומשה לא היה נשיא, אף שלפעמים מדובר בו כבמלך. ולא עוד אלא שבדברי המשנה: "רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמואי"¹⁸⁶, מן־הנמנע שנתהא כוונתם לנשיאות, שהרי בני בניו של הלל היו נשיאים זמן רב לפני שעמד ר' יוחנן בן זכאי בראש בית הדין ביבנה. וכן אין להניח, כהנחתו של ווייס, שכל מי שנאמר בו שקבל את התורה איש מפי איש היה נשיא. שמות כל בני הזוגות נזכרו במשנה אבות, אבל רק אחד מכל זוג היה נשיא והשני אב בית דין¹⁸⁷. לא מצינו איפוא כל סמך לדעה שר' יוחנן בן זכאי נתכנה מעולם בתואר נשיא¹⁸⁸. אנו מעיזים לשער השערה אחרת, והיא, שר' יוחנן בן זכאי נתכנה בתואר המיוחד "ראש בית דין". התואר מופיע במשנה¹⁸⁹. מי שמזהה את "ראש בית דין" עם "אב בית דין"¹⁹⁰ או עם נשיא¹⁹¹, מתעלם מן העובדה,

184. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 32.

185. משנה אבות א', א'.

186. שם, ב', ח'.

187. נימוקים אחרים נגד הנחתו של פראנקל, עיי' : הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 53—54.

188. אין דעת המפרשים שזה אם נימנו כל הנשיאים במסכת אבות. לדעתם של הופמן ובריל (Hoffmann, Die erste Mischna, pp. 31—32, 33—34 ; Brüll, Entstehung und ursprünglicher Inhalt, p. 10, n. 2) לא נזכרו באבות שמעון, ולא רבן גמליאל הזקן ולא ר' שמעון בן גמליאל. לדעת הלוי (דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 54). לא נזכרו אף צאצאיהם שלאחר החורבן. ואילו לדעתם של לנדאו, ילסקי וגניצבורג, נזכרו כולם. (Landau, R. Johanan, b. Zakkai, p. 176, n. 7 ; Jelsky, Die innere, p. 56, n. 1 ; Ginzberg, "Tamid", p. 288, n. 108).

189. משנה ראש השנה ב', ז' ; שם, ד', ד'. וכן דעת גרץ והלוי ; ר' זאב רבינוביץ (שערי תורת בבלי, עמ' 428) מביא ראיה מן הירושלמי (סנהדרין א', ג', דף י"ט, עמ' א') שריב"ז לא היה נשיא מעולם.

190. Graetz, Geschichte, IV, 15 ; Schürer, Gesch. d. jüd., II, 258 (Engl. part 2, vol. I, p. 184) ; Jelski, Die innere, pp. 36, 45, n. 6 ; הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 68 ; גוטמן, מפתח התלמוד, חלק א', עמ' 81, ערך : אב בית דין ; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, כרך ד', עמ' 268 ; רייפמן, סנהדרין, עמ' 7 — סבורים כולם, כי "ראש בית דין" ישב בראש בית דין של שלשה.

191. יעבץ, תולדות ישראל, חלק ו', עמ' 9 ; פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 30 ; אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 92.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כפי שמדגיש גינצבורג, שהחכמים דקדקו מאד בשימוש במונחים¹⁹². אולם אין אנו יכולים לקבל את הנחתו של גינצבורג עצמו, ש"ראש בית דין" היה כינויו של ראש בית דין מיוחד שתפקידו היה קידוש החודש ועיבור שנים¹⁹³. הנחתו מיוסדת על העובדה, שבית דין כזה היה קיים בימיו של ר' יהודה הנשיא. אולם אין טעם להניח שרבן גמליאל דיבנה העביר לאחרים את ראשות בית הדין לקידוש החודש ועיבור שנים. בימיו של ר' יהודה הנשיא היה צורך בהעברת סמכות זו, שכן ישב הנשיא בגליל¹⁹⁴, ולפי ההלכה "אין מעברין את השנים אלא ביהודה"¹⁹⁵. אולם בעיה כזו לא נתעוררה כל עוד ישבה הסנהדרין ביבנה, וכך אנו מוצאים את רבן גמליאל דיבנה יושב בראש בית דין לעיבור שנים¹⁹⁶.

אין כל ספק שר' יוחנן בן זכאי ישב בשנים שלאחר החורבן בראש בית הדין הגדול שביבנה. התקנות שנמסרו בשמו היו מכוונות למצב שלאחר חורבן הבית¹⁹⁷. נראה איפוא שרבן גמליאל דיבנה לא שימש בנשיאות בימים ההם. אפשר שהסתתר מטעמים מדיניים, ואפשר שעדיין לא היה ראוי לפי גילו לעמוד בראש בית הדין¹⁹⁸. ואין להעלות על הדעת שר'

192. גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 211—212.

193. שם, עמ' 112.

194. תחילה בבית שערים (בבלי סנהדרין ל"ב, ב') ולאחר-מכן בציפורי (בבלי כתובות ק"ג, ב'—ק"ד, א'; ירושלמי כלאים ט', ד', דף ל"ב ע"ב, ב', שורות 21—22).

195. בבלי סנהדרין י"א, ב'; תוספתא סנהדרין ב', י"ג (מהר' צוקרמנדל, עמ' 417); ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח ע"ב ד'—דף י"ט ע"ב א'; ירושלמי נדרים ו', י"ג, דף מ' ע"ב א'. ועיין: ליברמן, תוספת ראשונים, חלק ב', עמ' 152—153. יישוב דברי הבבלי והתוספתא עם דברים אלה שבירושלמי.

196. משנה ראש השנה ב', ח'; בבלי סנהדרין י"א, א'.

197. עיין לעיל, הערה 183; יעבץ, תולדות ישראל, חלק ו', עמ' 8—9. עתים נקשרו תקנות בשמו של החכם שהציען, אף אם לא היה ראש בית-דינו. בירושלמי (סנהדרין ד', ח'; דף כ"ב ע"ב ב') נזכרים לדוגמא יהודה וממוכן. דיון על פעולות ר' יוחנן בן זכאי אחרי החורבן, עיין: אלון, תולדות היהודים, חלק א', עמ' 67—71. אולי היתה אחת הסיבות לאי-הכתרתו של ר' יוחנן בן זכאי בתואר "נשיא" העובדה, שהחכמים רבים סרבו לקבל עליהם את מנהיגותו. (אלון, תולדות היהודים, חלק א', עמ' 61 ואילך).

198. Graetz, Geschichte, IV, 29. (תרגום עברי, חלק ב', עמ' 170); קליין, ארץ יהודה, עמ' 153. אולם גינצבורג טוען, שרבן גמליאל דיבנה כבר הגיע לפני החורבן לגיל הראוי לנשיאות. ("Tamid", p. 289). אלון (תולדות היהודים, חלק א', עמ' 63) מעלים עין מטענה זו. יעבץ (תולדות ישראל, חלק ו', עמ' 8) סבור, שתחילה התנגדו הרומאים, מטעמים מדיניים, למינויו של רבן גמליאל דיבנה לנשיא. צייטלין סבור, שאפשר שהתנגדותם של הרומאים נגרמה על-ידי העובדה שאביו של רבן גמליאל דיבנה השתתף במרד היהודים נגד הרומאים. (Zeitlin, Religious and Secular Leadership, p. 8).

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

יוחנן בן זכאי תפס לעצמו תואר שבני בניו של הלל נתכנו בו ארבעה דורות.¹⁹⁹ לדעתנו קרוב יותר להניח שר' יוחנן בן זכאי שימש בדרך ארעית, בהעדרו של רבן גמליאל דיבנה, ראש בית הדין הגדול, ולפיכך נתכנה בתואר המיוחד "ראש בית דין", ולפיכך אין אנו מוצאים במשנה תואר זה אלא לגבי ר' יוחנן בן זכאי בלבד.²⁰⁰ "ראש בית דין" היה למעשה נשיא אף שלא נתכנה כך. לאחר פטירתו של ר' יוחנן בן זכאי חזר רבן גמליאל דיבנה למורשת אבותיו ונתמנה נשיא, וכיהודי הראוי ביותר לייצג את עמו נתמנה על-ידי הרומאים כיורשו במידת-מה של האֶתְנָרֶךְ.²⁰¹

הדברים דלעיל ודאי שאינם אלא השערה. אולם אם היה ר' יוחנן בן זכאי "ראש בית דין", הרי יש לנו בכך חוליה מקשרת בין שתי תקופות בתולדות התואר נשיא. מצד אחד קודמו, רבן שמעון בן גמליאל הראשון, שחי בימי הבית, ושימש נשיא בית הדין הגדול שבירושלים; מצד שני יורשו, רבן גמליאל דיבנה, שמלבד היותו נשיא בית הדין הגדול היה גם ראש המדינה היהודית, או ראש העם. שאמנם שימש רבן גמליאל בשני התפקידים ניתן להסיק מדברי התוספתא בעניני קבורה.²⁰² משהתנגדו חכמים למעשה אונקלוס הגר ששרף יותר משבעים מנה בשעת קבורתו של רבן גמליאל, משום שאין שורפין אלא על המלכים, שימשה תשובתו של אונקלוס ("ואין רבן גמליאל יפה יותר ממאה מלכים שאין בהם צורך?") יסוד להלכה: "כשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים".²⁰³ עד אז היתה הנשיאות דתית בלבד, ולפיכך

199. יעבץ מביא ראיה לטענתו, שר' יוחנן בן זכאי היה נשיא, מדברי התלמוד המתאר ויכוח דתי בינו ובין שר רומאי (בבלי בכורות ה', א'). (תולדות ישראל, חלק ו', עמ' 12, הערה 3). ברם, אין מכאן ראיה. ויכוחים כאלה מצינו גם אצל ר' יהושע (רות רבה, ג', ב' וכו') ור' עקיבא (בבלי בבא בתרא י', א'; מדרש תנחומא, תזריע, ז', עמ' 35; וכו') וזולתם.

200. משנה ראש השנה ד', ד'. פינקלשטיין מניח, שבמות נשיא נתמנה במקומו אב-בית דין מאגף המיעוט של הכת ונתכנה בתואר "ראש בית דין". (הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 31).

201. Juster, Les Juifs, I, 391, ff. לאחר שעברה יהודה לשלטון רומאי בשנת 63 שלפני מנינם, ניתן התואר "אתנרֶךְ" למלכים ולכהנים גדולים שהיו ראשיה המדיניים של המדינה היהודית. עיין להלן, עמ' 269 ואילך.

202. תוספתא שבת ז' (ח'), י"ח (מהד' צוקרמנדל, עמ' 19; מהד' ליברמן, עמ' 28); תוספתא סנהדרין ד', ג' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 420); בבלי עבודה זרה דף י"א, א'.

203. עיין: מסכת שמחות, (מהד' היגר, ח', ו', עמ' 151) על זהותו של ר' גמליאל זה עיין לעיל, הערה 10. מכאן תשובה לספראי (קריית ספר ל"ט [תשכ"ד], 70) שסובר שבמסורת התלמודית נחשב הנשיא גם בזמן הבית "מעין מלך".

מחקרים בתולדות הסנהדרין

התנגדו החכמים למעשה אונקלוס. ההלכה החדשה מעידה שמעמד הנשי-
אות נשתנה, הנשיא היה מעתה לא רק נשיא דתי אלא גם מדיני²⁰⁴.

204. מסקנה דומה ניתן להסיק מהתוספתא הקובעת כי "הנשיא יושב באמצע". בתוספתא שם מובאת עדותו של ר' אלעזר בר' צדוק על סדר הישיבה בסנהדרין ביבנה כשר' גמליאל בראשה. (תוספתא סנהדרין ח, א, [מהד' צוקרמנדל, עמ' 427]; עיין גם ירושלמי, סנהדרין א, ז, דף י"ט עמ' ג'). ברם, טענתנו היא שאונקלוס לא היה נוהג כהלכה בשרפו על מות רבן גמליאל דיבנה אילו לא היה רבן גמליאל דיבנה נשיא. זאת ועוד אחרת, הכל מודים שמעמדו של רבן גמליאל דיבנה היה גבוה ממעמדו של ר' אלעזר בן עזריה שנתמנה לאב"בית-דין (ירושלמי ברכות ד', א, דף ז' עמ' ד'; ירושלמי תענית ד', א, דף ס"ז עמ' ד'). מה היה מעמד זה יכול להיות חוץ ממעמד נשיא? בכל ספרות התנאים והאמוראים לא נזכר שום מינוי כזה שהוא מעל אב"בית-דין. ברם, יש להודות, שהתואר עצמו אינו מופיע בסיפור שבבבלי על הורדת רבן גמליאל דיבנה. וכן יש לציין, שבגלל מעמדו המדיני החדש של רבן גמליאל דיבנה וקרוביו, התיירו להם החכמים "שיהו מלמדין את בניהן יוניתי", "שיהו רואין במראה" ו"שיהו מספרין קומי" כמנהג הרומאים, (תוספתא סוטה ט"ו, ח' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 322, שורה 6]; ירושלמי שבת ו, א, דף ז' עמ' ד'; בבלי, סוטה מ"ט ב, וכו'). וכן מספר בנו ר' שמעון בן גמליאל, כי "אלף ילדים היו בבית אבא, חמש מאות למדו תורה וחמש מאות למדו חכמת יוניתי" (בבלי סוטה מ"ט, ב'). ברם, השווה: Moore, Judaism, III, 16, הסבור, שהתמורה במעמד הנשיא באה עם ר' שמעון בן גמליאל השני.

לדעת קצת חוקרים נזכר בפעם הראשונה התואר "פטריארך" ברומית בכתובת Stobi, והחוקר פריי מזהה אותו עם נציגו של הנשיא Frey, Corpus inscrip-tionum judaicorum, I, no. 694, p. 507. וכן דעתו של מרמורשטין (Marmorstein, The Synagogue of Claudius Tiberius Polycharmus) (in Stobi, pp. 373—384). ואילו ברון (Baron, The Jewish Community, III, 28, n. 24) סבור, שהכוונה לנשיא ר' שמעון בן גמליאל השני. אפשר שצדוק ברון בזהותו פטריארך זה עם ר' שמעון בן גמליאל השני, אולם כבר הראינו שהוא לא היה הנשיא הראשון. ברון טוען, שרבן גמליאל דיבנה לא היה יכול להיות נשיא, מאחר ששלח הכרזות בשם חבריו (סנהדרין י"א, ב'). ברם, הרי גם ר' יהודה נשיאה השתמש בלשון רבים במינוי שלוחיו. (ירושלמי חגיגה א, ח, דף ע"ו עמ' ד'; ירושלמי נדרים י, י, דף מ"ב עמ' ב'). דיון נוסף בכתובת סטובי, עיין להלן בפרק ה', הערה 219 והערה 470.

ציטלין סבור, שהורדתו של רבן גמליאל דיבנה היתה על שום שנטל לעצמו סמכות יתירה להכריע בהלכה (Zeitlin, Religious and Secular Leadership, pp. 8—9). ברם, המקורות מייחסים את הורדתו לעובדה, שהשפיל כמה פעמים את ר' יהושע וזולתו. ולא חזרו והעלוהו עד שפייס את ר' יהושע והוא נענה לו. (בבלי ברכות כ"ז, ב—כ"ח, א'; ירושלמי יבמות ד', א, דף ז' עמ' ד'). וכן סבור ציטלין (בספרו הנ"ל, עמ' 8—9), שהסיבה למינוים של ר' יוחנן בן זכאי ושל ר' אלעזר בן עזריה לנשיאים, היתה העובדה שהיו כהנים. אין ספק שיחוס כהונה שלהם הוסיף להיותם רצויים (השווה: ספרי דברים, פיסקא קנ"ג [מהד' איש-שלום, דף ק"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 206]), ברם, אין במקורות זכר

ר' שמעון בן גמליאל השני והתואר נשיא²⁰⁵

כשם שיש יסוד איתן להנחה שרבן גמליאל דיבנה היה נשיא, כך אין ספק שגם בנו, ר' שמעון בן גמליאל השני, שעמד בראש כנסת אושא, היה יורשו בנשיאות²⁰⁶. ולא רק משום שבן מלך יורש את מלוכת אביו על

שנתמנו בשל כך. ר' יוחנן בן זכאי גדול חכמי דורו היה (עיין, למשל, בבלי סוכה כ"ח, א'). והיה רבם של חמשה מנהיגי הדור בדור שלאחריו (משנה אבות, ב', ח'), ושל ר' חנינא בן דוסא (בבלי ברכות ל"ד, ב') ואולי אף של ר' גמליאל דיבנה (בבלי בבא בתרא י' ב'). ר' אלעזר בן עזריה נתמנה מחמת צורף תכונות שבו: "דהוא חכם והוא עשיר והוא עשירי לעזרא" (בבלי ברכות כ"ז, ב'; ירושלמי ברכות ד', א', דף ז' ע"ב ב').

205. קצת חוקרים מזהים את "שמעון נשיא ישראל" שעל גבי מטבעות בריכוכבא עם ר' שמעון בן גמליאל השני, ומדגישים ששמו של בריכוכבא לא נודע לנו (Derenbourg, Essai, p. 424, no. 1; Heb. p. 221; Sauley, Jewish Numismatics, pp. 370 ff.; Madden, Remarks in Reply, pp. 21—23; Hamburger, Die Silber-Münzprägungen während des letzten Aufstands der Israeliten gegen Rom, pp. 241—348; Reifenberg, Ancient Jewish Coins, p. 23 בן גמליאל (vol. II, p. 390). אבל נימוקי רופף. הוא מניח שר' שמעון בן גמליאל לא נתכנה מעולם בתואר "נשיא" (ברם, השווה לעיל, עמ' 32 ואילך). באשר לסענה שר' שמעון בן גמליאל השני היה צעיר לימים מכדי שיוכל לשמש בנשיאות בימי מרד בריכוכבא, עיין להלן, פרק ד', הערה 166. אלו (תולדות היהודים, חלק ב', עמ' 36) טוען בצדק, שאילו היה ר' שמעון בן גמליאל השני מצטרף למרד, לא היו הרומאים מרשים לו לשמש בנשיאות לאחר המרד.

יש יסוד מוצק לזהות את "שמעון נשיא ישראל" שעל המטבעות עם בריכוכבא. בריכוכבא היה מנהיג המרד, ואם לא היה "המלך המשיח", כפי שהכריז עליו ר' עקיבא (ירושלמי תענית ד', ז', דף ס"ח ע"ב ד'; איכה רבה, ד', כ"ג), על-כלפנים היה מלך. בהעדר הוכחות אחרות, יש לראות במטבעות הללו הוכחה שבריכוכבא נקרא שמעון. רחוק מהדעת להניח, שר' שמעון בן גמליאל, החכם הצנוע, היה ראש מדינה צבאית ומרדנית (ולא עוד אלא שרק מצד הנשים התייחס לבית דוד). מאידך-גיבא, עשה בריכוכבא לפחות מעשה אחד הראוי לגואל: שחרר את יהודה. תעודות שנתגלו לאחרונה במדבר יהודה אינן מניחות עוד כל ספק, ששמו ותארו של בריכוכבא היו: "שמעון בן כוסיבא נשיא ישראל". השווה: Milik, Une lettre de Siméon bar Kokheba, pp. 276—294. אמנם זנה (Sonne, The Newly Discovered Bar Kokeba Letters, pp. 108—75) טוען נגד הזהוי עם בריכוכבא, אבל אין הוא יכול להסביר את התואר "נשיא ישראל".

206. ברם, חייבים אנו להודות, שהכינוי "מוריינא דבי נשיאה" לר' יהודה בר אילעי (בבלי מנחות ק"ד, א'; ירושלמי שבת ח' א', דף י"א ע"ב ב', שורה 3;

מחקרים בתולדות הסנהדרין

פי התורה²⁰⁷, אלא משום שבספרות התנאים הרחיבו את עיקרון הירושה לכל תפקיד ציבורי²⁰⁸, כמובן בתנאי שהבן ראוי לתפקידו של אביו²⁰⁹. ר' שמעון בן גמליאל השני, שהיה מבית דוד²¹⁰, היה איפוא ראוי לתפקיד הנשיאות לא רק על פי התורה אלא גם על פי הנביא²¹¹, וכאחד מבני בניו של הלל יכול היה להסתמך גם על מסורת ארוכה. אם לא נסלק את הסיפור על המרד בו כאגדה בעלמא²¹², הרי יש גם בו רמז ששימש

ירושלמי שקלים ג', ב', דף מ"ז ע"ב (ג', שורה 41) אין בו ראייה שר' שמעון בן גמליאל השני בן-דורו היה נשיא. שכן התואר "מורינא" מוטל בספק. ראשית, מעשה שהובא בתוספתא (תוספתא ברכות ה', ב' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 11 ; מהד' ליברמן, עמ' 25]) מוכיח, שר' שמעון בן גמליאל פסק תמיד הלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה. שנית, הצורה הארמית "נשיאה" לא היתה רווחת לפני ימי האמוראים. קרוב לודאי איפוא, שאת התואר "מורינא דבי נשיאה" לר' יהודה ייחס האמורא ר' אבדימי על פי טעות. השווה : פני משה, ופרנקל, קרבן העדה על ירושלמי, שבת ח', א', דף י"א ע"ב, ופרנקל, קרבן העדה, על ירושלמי שקלים ג', ב', המביא את הענין שר' יהודה הורה היתר בפרדות "דבית רבי" כראיה נוספת שר' יהודה "מורה הוראות דבי נשיאה הוי". למעשה מייחס ר' אבדימי את התואר לר' יהודה על יסוד מעשה זה בלבד. התפקיד "מורינא דבי נשיאה" נוצר בתקופה מאוחרת, קרוב לודאי בימי ר' יהודה נשיאה וריש לקיש, כשלא היה בידו של הנשיא להורות הלכה. ברם, השווה : אלון, תולדות היהודים, חלק ב' עמ' 75.

207. דברים, י"ז, כ'.

208. ספרי דברים, פיסקא קס"ב (מהד' איש-שלום, דף ק"ו ע"ב א' ; מהד' פינקלשטיין, עמ' 212—213) ; בבלי הוריות י"א, ב'.

209. תוספתא שקלים ב', ט"ו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 177, שורות 9—10 ; מהד' ליברמן, עמ' 211). על ענין הבן הממלא מקום אביו בכהונה גדולה, עיין : ספרא, אחרי מות, ח' (ה'), מהד' וייס, דף פ"ג ע"ב ב'.

210. ירושלמי תענית ד', ב', דף ס"ח ע"ב א', שורות 39—40 ; בראשית רבא, צ"ה, ח' ; בבלי, כתובות ס"ב, ב'. ועיין גם להלן, הערה 264.

211. יחזקאל ל"ד, כ"ד ; ל"ז, כ"ד-כ"ה ; תהלים פ"ט, ד' ואילך.

212. בבלי הוריות י"ג, ב'. תחבולתם של ר' מאיר ור' נתן להביא במבוכה את הנשיא על-ידי גילוי אי-בקיאותו במסכת עוקצין, מבליטה את פגמיהם של כל המעורבים בדבר. סיפור זה המטיל דופי בזכרם של חכמים נערצים, בודאי שלא נתחדש בדורות מאוחרים. ושוב, משאנו מתבוננים בתחבולה בתוך המסיבות ההיסטוריות, היא נעשית מובנת. אנו יודעים ממקורות שונים, שבשליפי השמד מילאו החכמים עצמם תפקידים שהם מתפקידי הנשיא, כגון עיבור השנה (ירושלמי חגיגה ג', א', דף ע"ח ע"ב ד') וחידוש מערכת בתי-המדרש (שיר השירים רבה, ה', ג'). משעלה איפוא ר' שמעון בן גמליאל השני לנשיאות ועמד על חידוש הנימוסים שנהגו ביבנה, שעל-פיהם ניתן לנשיא כבוד יותר מאשר לחבריו הקרובים, התמרדו ר' מאיר ור' נתן נגדו. ואם מינויו של ר' שמעון בן גמליאל השני לא נתאשר עדיין על-ידי הרומאים, היתה התמרדות זו קלה במיוחד.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

בנשיאות²¹³. ולא עוד אלא שיש הוכחה לדבר בסיפור בירושלמי על תולדות הסמיכה:

213. אנו יודעים עד כמה הקפיד ר' שמעון בן גמליאל השני לשמור על המנהגים שנהגו ביבנה (בבלי ראש השנה ל"ב, א'; תוספתא ראש השנה ד' (ב'), ה' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 212, שורה 21; מהד' ליברמן, עמ' 317]; ירושלמי ראש השנה ג', א', דף נ"ח עמ' ג'), ומאחר שאנו יודעים בו שהיה עניו (בבלי בבא מציעא פ"ד, ב') ספק הוא אם חידש לעצמו חלוקת-כבוד שלא נהגה כלפי אביו. ולא עוד, אלא שלא היה יכול לחדש הלכה ללא הסכמת בית-דינו או הסנהדרין. ברם, השווה: טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 265. אין אנו יכולים לקבל דעתו של אלון (תולדות היהודים בא"י בימי המשנה והתלמוד, חלק ב', עמ' 72–73), המסיק על יסוד הסכסוך שבין ר' מאיר ור' שמעון בן גמליאל השני ועל יסוד הערה מעורפלת באגרת ר' שרירא גאון, שלאחר ימי בר-כוכבא התמרדו החכמים בנשיא, ומגמתם היתה לחתור תחת כבוד הנשיא, ואולי אף לבטל את הנשיאות בכלל. אלון סבור שחלוקת כבוד-יתר לנשיא היתה תקנה שהתקין ר' שמעון בן גמליאל השני כדי לגדור גדר בפני נסיונות-ההתמרדות נגדו. ראשית, לא מצינו שר' מאיר ור' נתן ניסו לחתור תחת הנשיאות או לבטלה; בעיניהם היה ר' שמעון בן גמליאל חכם שאינו ראוי לנשיאות, וניסו למנות אחר (את ר' נתן) במקומו. באשר להלכות הקובעות את חלוקת-הכבוד לנשיא, לאב-בית-דין ול"חכם", אין הן קרויות בתלמוד "תקנות" אלא "משנה", כלומר, הלכה קיימת שנתנסחה בצורה חוקית המשמשת נושא לשנות בו (=משנה). כך, בדיוק, נוצרה כל ספרות המשנה (עיין לעיל, הערה 62). באשר לידיעה שבאגרת רב שרירא גאון, הרי אין שמו של ר' שמעון בן גמליאל השני נזכר בה כלל. אם נקרא בה את הדברים כפשוטם, נבינם כך: "נסתלקו החכמים ולא היה מומחה חוץ מר' מאיר". ובודאי שהכוונה כאן לשלפי השמד, כשכל החכמים נהרגו או נמלטו מן הארץ. ומשפסק השמד לא נשתייר אלא חכם מוסמך אחד והוא ר' מאיר. "והיה רבי יוסי אמר על רבי מאיר לסמכו אב בית דין", אבל הלה סירב ואמר: "צרתה בצדה", והתכוון לעגמת-נפש הגלוית לכל התמנות על הצבור. (מאותו טעם היססו ר' עקיבא וזולתו בטרם קבלו על עצמם התמנות. עיין: ירושלמי פאה ח', ז', דף כ"א עמ' א') ואילו ר' יוסי אמר לו "שעה צריכה לו", כלומר, שאין איש מלבדו מתאים לתפקיד זה. רב שרירא ממשיך ומודיע שר' מאיר קבל את המינוי וכתב לו: "תתיבת צפורי תתיבת". לאחר מכן, "כשנפטר רבי מאיר מלך ר' יוסי" במקומו ונפטר בצפורי. מדבריו אלה של רב שרירא גאון אנו למדים שר' מאיר היה אב בית דין בעיר צפורי, אבל לא בסנהדרין. וזה מתאים לדברי התלמוד שר' נתן היה אב בית דין של הסנהדרין (בבלי הוריות י"ג, ב'). שכתר (Saadyana, p. 119, n. 4) מניח שרב שרירא מתכוון לתקופה שלאחר מות ר' שמעון בן גמליאל השני.

כנראה שרבי נתן חשב שהנשיאות יאה לו יותר מאשר לרבי שמעון בן גמליאל ונימוקו עמו. הוא היה בנו של הריש גלותא (הוריות י"ג, סוף ע"ב), ומשפחתו היתה מצאצאי הזכרים של בית דוד (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ד, דף ל"ב ע"ב; אגרת רב שרירא גאון, הוצ' לוינ', עמ' 77), ואילו הנשיא התייחס רק לנקבות. אלון מסתמך גם כן על סיפור של הלכות גדולות שהחכמים מחו נגד הוצאת רבי מאיר ורבי נתן מבית המדרש כעונש על נסיונם להוריד את רבי שמעון

מחקרים בתולדות הסנהדרין

"בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו, כגון רבן יוחנן בן זכאי מינה את רבי ליעזר ואת רבי יהושע, ורבי יהושע את רבי עקיבה, ורבי עקיבה את רבי מאיר ואת רבי שמעון... חזרו וחלקו כבוד לבית הזה [כלומר, בית הלל] אמרו: בית דין שמינה שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי, ונשיא שמינה שלא לדעת בית דין מינויו מינוי"²¹⁴.
אם הועברה איפוא זכות הסמיכה בימי ר' מאיר ור' שמעון מחכמים שונים לנשיא, ברור שבימיו של ר' מאיר לא היה יכול להתכנות בתואר זה אלא ר' שמעון בן גמליאל השני²¹⁵.

ואף-על-פי-כן, בניגוד למפורש בירושלמי, טענו כמה חוקרים שהשינוי בהלכות הסמיכה חל בימים שבהם היה כבוד הנשיא גדול ביותר, היינו בימיו של ר' יהודה הנשיא²¹⁶. ברם, שני דברים בפינו כנגד טענה זו, והללו אף מחזקים את הדעה שזכות הסמיכה נמסרה לנשיא בלבד בימי ר' שמעון בן גמליאל השני. ראשית, מסופר בתלמוד שבימי אדרינוס גזרה המלכות גזירה על הסמיכה "שכל הסומך יהרג וכל הנסמך יהרג", ורק חמשה מתלמידי ר' עקיבא הספיקו לקבל סמיכה²¹⁷. משנתבטלה הגזירה נתעוררה השאלה, מי יסמוך את החכמים המרובים שטרם נסמכו. לפי ההלכה הישנה היו החכמים הללו צריכים לישב לרגליהם של אותם חמשה מחבריהם שהספיקו להיות נסמכים. כדי להתגבר על מצב זה באה ההלכה החדשה ומסרה את זכות הסמיכה בידי הנשיא. בטל יחס הסמיכה שבין רב לתלמידו והסמיכה היתה למעשה רשמי-שלטוני²¹⁸. שנית, אפשר

בן גמליאל. לא נאמר כאן שהחכמים הסכימו להוריד את ר' שמעון בן גמליאל, אלא שהתנגדו לצורת העונש של חכמים אלו. אילו רצו החכמים להוריד את ר' שמעון בן גמליאל, היו מורידים אותו, כמו שהורידו את רבן גמליאל. איגרת רב שריא גאון מוכיחה שר' מאיר סירב להיות אב בית דין אפילו בציפורי עד ששוכנע על ידי ר' יוסי, ואילו על הנשיאות לא מדובר כלל.

214. ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט ע"א. לפי נוסח אחר, אף בשלב זה בתולדות הסמיכה "לא יתא נשיא סומך אלא אם כן היה אב בית דין עמו" (מדרש הגדול, במדבר כ"ו, י"ח; מובא עליי שרנובוץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 265). לפי כל הנוסחאות לא היה הנשיא יכול למנות אלא על דעת בית דין בשלב השלישי.

215. 122—127 Bacher, Zur Geschichte der Ordination, pp. 122—127; וכן: קרוכמל, ירושלים הבנויה, עמ' 105; אבי-יונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 11; גולאק, יסודי המשפט העברי, חלק ד', עמ' 40, הערה 5.

216. Graetz, Geschichte, IV, p. 452 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 290, ציון 1); קרוכמל, בי נשיאה, עמ' 138; בורנשטיין, משפט הסמיכה וקורותיה, עמ' 397; וייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 172; בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 242.

217. בבלי סנהדרין י"ג, ב'—י"ד, א'; בבלי עבודה זרה ח', ב'.

218. יש לציין, שאף-על-פי שר' שמעון בן גמליאל השני בעצמו לא היה אחד מחמשת

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

שאף לאחר שביטלה מלכות רומא את גזירתה על הסמיכה, עדיין רצתה לפקח עליה. זכות הסמיכה נמסרה איפוא לנשיא בלבד, והנשיא היה אחראי בפני המלכות לחכמים שסמך.

האם היה ר' יהודה הנשיא נשיא ראשון?

השערתם של קינן²¹⁹, ולהאוזן²²⁰, שריר וזולתם²²¹, שר' יהודה הראשון היה הראשון שנתכנה בתואר נשיא, מיוסדת על שתי הנחות: הראשונה, שהתואר ניתן לזוגות ולבני בניו של הלל זמן רב לאחר מותם; השנייה, שהנשיא נקרא תמיד בתואר זה כשהוא מצורף לשמו. ההנחה הראשונה אינה מתקבלת על הדעת, כפי שהראינו לעיל²²². היא מחייבת אותנו להאמין שכל תואר "נשיא" במקורותינו הוא זיוף ושאינו לא התקומם נגד זיוף זה. כלום לא פשוט יותר להניח שהתואר נמסר בקבלה? אף ההנחה השנייה אין לה סמך כל-שהוא בעובדות. ר' גמליאל השלישי, בנו של ר' יהודה הראשון, שעלה לנשיאות אחרי מות אביו, לא נקרא בתואר נשיא כשהתואר מצורף לשמו²²³. וכן לא, עד כמה שאנו יודעים, אף אחד מצאצאיו שנקראו בשמו²²⁴. עובדה היא, מלבד במקרה אפשרי אחד²²⁵, שבתואר נשיא נקראו רק הנשיאים ששםם יהודה. לצורך ענייננו אין אנו חייבים להסביר את צרוף התואר לשם יהודה דוקא. אולם כדאי לעיין בדבר. ראשית, אין ר' יהודה הראשון נקרא "ר' יהודה הנשיא"

התלמידים שנשמכו, ניתנה לו הסמכות לסמוך לפי ברייתא זו. ומכאן סמך היסטורי לדעתו של הרמב"ם "שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים... ויש להן לסמוך לאחרים" (יד החזקה, הלכות סנהדרין, ד', י"א; פירוש המשנה לסנהדרין א', ג').

219. Kuenen, Über die Zusammensetzung des Sanhedrin, pp. 56—61.

220. Wellhausen, Die Phariseer und die Sadducäer, pp. 26 ff.

221. Schürer, Gesch. d. jüd. II, 255—258 (Engl., part 2, vol. I, pp. 180—184); Zeitlin, Historical Books on Judea, the Second Commonwealth, the Pharisees, and Josephus, pp. 410—411; Crucifixion of Jesus Re-examined, p. 335; Zucker, Studien, p. 100.

ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו, עמ' 72; אלון, נשיאותו של ר' יוחנן בן זכאי, עמ' 154.

222. עיין לעיל, עמ' 10—23.

223. ירושלמי חלה ד', ז', דף ס' עמ' א'; השווה: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים,

חלק א', עמ' 318—320.

224. ירושלמי עבודה זרה א', א', דף ל"ט עמ' ב', שורה 35; השווה: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 321.

225. בבלי גיטין, י"ד, ב', עיין גם לעיל, הערה 12.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בשום מקום בספרות ארץ-ישראל, לא במשנה ולא בתוספתא²²⁶ ולא בירושלמי, ולא בכל מקור ארץ-ישראלי אחר. תוארו, כתואר כל הנשיאים, הוא "רבי", ולפעמים "רבינו הקדוש". השם "ר' יהודה הנשיא" מופיע בבבלי בלבד, וכמעט תמיד בברייתות דר' נתן²²⁷. ולא קשה למצוא טעם הדבר. בעיני החכמים היה התואר "רבי" עדיף על תואר "נשיא"²²⁸, ובמיוחד לאחר שלבשה הנשיאות אופי מדיני, כבימים שלאחר החורבן. והנה ר' נתן, שהיה גדול בשנים מר' יהודה הראשון, היה אב בית דין בבית דינו של ר' שמעון בן גמליאל השני²²⁹. אפשר שהיסס לקרוא בתואר החשוב "רבי" למי שנראה בעיניו חשוב פחות מאשר הוא עצמו ולפיכך קראו בתואר הרשמי בלבד. והיסוס זה לא פחת עליידי העובדה שהיחסים בין שניהם לא היו תמיד לבביים ביותר²³⁰. וכן אין הוא קרוי

226. מלבד במקום אחד : תוספתא סוטה ג', י"ג (מהד' צוקרמאנדל, עמ' 297).

227. ציון המקורות עיין לעיל, הערות 15—16 ; עיין גם : בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 224. פינקלשטין סבור, שאפשר שהדבר היה משום יחס השלטון (הפרושים, עמ' 31, הערה 115). לדעת פראנקל נקרא בתואר "הנשיא" רק בימי נעוריו (דרכי המשנה, עמ' 202). ברם, השווה : Jelski, Die innere, p. 30, n. 3 ; p. 80, n. 1.

228. "חכם קודם למלך ישראל", בבלי הוריות י"ג, א' ; ירושלמי הוריות ג', ט', דף מ"ח עמ' ב', שורה 33 וכו' ; תוספתא הוריות ב', ח', (מהד' צוקרמאנדל, עמ' 476). לפי המשנה (הוריות ג', ח') תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ.

229. בבלי הוריות י"ג, ב'.

230. ר' יהודה הראשון מזכיר את ר' נתן ללא תארו (בבלי בבא בתרא קל"א, א' ; ירושלמי כתובות ד', י"ב, דף כ"ט, עמ' א') ונמנע מלהזכיר את שמו של ר' מאיר בכלל (בבלי הוריות י"ג, ב'). בברייתא אחת שבה מזכיר ר' יהודה הראשון את דברי ר' מאיר, אפשר שהיסס העורך לכנות את ר' יהודה הנשיא בתואר "רבי" סתם, משום שר' מאיר גדול בתורה היה (בבלי גיטין, י"ד, ב'). ואם הברייתא היא מבית-מדרשו של ר' מאיר, אז בודאי לא היו מכנים בה את ר' יהודה הראשון בתואר "רבי", כי לא היו יחסיידידות בין ר' מאיר להנשיא (בבלי, הוריות י"ג, ב'—י"ד, א'). ידוע מימי צונץ ואילך, שחלק גדול מאבות דר' נתן מאוחר הוא (Zunz, Die gottesdienstliche Vorträge, pp. 108 ff.) [2nd ed. pp. 104ff.] ; תרגום עברי, עמ' 51—52). השווה את הביבליוגרפיה אצל שטראק (Strack, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 269, n. 1). השווה גם : פינקלשטין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, עמ' 5 ואילך. אנו יכולים להניח, שבכל המקומות הללו ייקרא ר' יהודה הנשיא הראשון "רבי" סתם, מלבד במאמרים מבית-מדרשו של ר' נתן (הנוכח בבבלי, שבת דף ק"ה, א') ובמאמרים שנתוספו בבבלי. בברייתא אחת (בבלי שבת ל"ב, ב') מובאים דברי ר' נתן ודברי רבי, אולם מיד לאחריה יש ברייתא דומה שבה לא נזכר ר' נתן בכלל, ורבי נזכר בשם "ר' יהודה הנשיא". ברם, אין להביא ראיה משום ברייתא מהברייתות הנ"ל לחזק או להכחיש את הנחתנו, שהרי

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

"רבי" בברייתא שבה חלק עליו בפניו חכם אחר²³¹. בשתי הברייתות הוא נקרא "ר' יהודה הנשיא". באשר לשני צאצאיו של ר' יהודה הראשון שנקראו "ר' יהודה נשיאה", הרי לא נחשבו בעיני החכמים בני דורם²³², שקראום בתואר "נשיאה" ולא בתואר "רבי".

- הדעה המיוחסת לרבי והדעה המיוחסת לר' יהודה הנשיא סותרות זו את זו, על כרחנו, שמדובר כאן בשני אנשים שונים, או שהדברים לא נמסרו כראוי. ספראי (קרית ספר ל"ט [תשכ"ד], 71) מפקפק אם אמנם ר' נתן חיבר או ערך את אבות דר' נתן. פינקלשטיין מעלה את הטענה שלר' נתן היה מניע לערוך את האבות דר' נתן מפני שהיתה טינה בלבו נגד רבי על שביטל את משרת אב בית דין, משרתו של ר' נתן (L. Finkelstein, "Introductory Study to Pirke Abot", 28—29). ברם, בנוגע לטענתנו הנקודה העיקרית היא שמי שהיה עורכו של אבות דר' נתן הקטין בכונה את חשיבותו של בית רבי, שהרי בניגוד למשנה אבות הוא לא שנה את מאמרי נשיאי בית הלל מיד אחרי דברי שמאי והלל אלא דחה אותם עד לסוף הספר, אחרי שהביא את מאמריהם של שלושה דורות של תנאים. ראה ד. צ. הופמן, משנה ראשונה, ברלין, תרע"ב, (Hoffmann, Die Erste Mischna, Berlin 1882, p. 28, 31).
231. בבלי ביצה כ"ו, א'. באשר לברייתות שבבבלי שבהן מובאים דברי רבי ור' נתן, אין לבטוח תמיד בדיוקן בכל מה שנוגע לעיני ארץ-ישראל (ברכות ג', ב' ; שבת ל"ב ב' ; פסחים צ"ג א' ; כתובות צ"ג א' ; גיטין כ"ז, ב' ; שם, ס"ג, א' ; יידושין ס"ד, א'). כדי לזהות את בנו, ר' גמליאל השלישי (משנה אבות ב', ב') נאלצה המשנה לקרוא אותו "רבי יהודה הנשיא", שהרי אילו נאמר : "ר' גמליאל בן רבי" או "ברבי", לא היה בכך משום זיהוי, כי אפשר היה לפרשו : בן חכם גדול. (עיין : Jastrow, Dictionary, ערך : ברבי, עמ' 189). ואף-על-פי-כן, הנוסח הנכון הוא : ברבי, לפי אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 233. נראה איפוא שבבבלי נתכנה ר' יהודה הראשון תכופות : "הנשיא", ולא "רבי" (בבלי פסחים ק"ג, ב' ; בבלי יבמות מ"ה, א') באופן שעלינו לייחס תמיד את הכינוי "ר' יהודה הנשיא" לעריכה בבבלי.
232. על ר' יהודה נשיאה הראשון, עיין : חיים, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 60 ; על ר' יהודה נשיאה השני, עיין : היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 612. דיון נוסף עיין להלן, עמ' 140, ופרק ה' הערה 8. גרץ סבור, שר' יהודה נשיאה הראשון היה חכם, שהרי כמה הלכות נמסרו בשמו (Gesch., IV, 228 ; תרגום עברי, חלק ב', עמ' 324). ברם, אפשר שכלגבי ר' שמעון בן גמליאל השני (ירושלמי בבא בתרא י"י, י"ד, דף י"ז עמ' ב', שורה 9) הלכות אלו פסקי בית-דינו הן.
- אף-על-פי שהתואר "רבי" לגבי נשיאים שימש לכתחילה במשמעות משנית של שליט מדיני, כפי שנראה להלן בפרק ה', לא היתה רוח חכמים נוחה הימנו. (ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד' שורה 2 ואילך).

משמעו של התואר נשיא במקרא ובספרות
שלאחר המקרא

קצת חוקרים הטילו ספק לא רק באמיתותם של המקורות שבהם נזכר התואר נשיא לגבי ראש הסנהדרין בימי הבית, אלא אף טענו, כגון ילסקי, שעצם הגדרת התואר פוסלת את הטכסטים הללו בכלל²³³. במשנה אחת נשאלת השאלה: "ואיזהו הנשיא", והתשובה היא: "זה המלך" (הוריות ג', ג'); במשנה אחרת (סוטה ז', ח') מתוארת "פרשת המלך" שהמלך קורא במוצאי שביעית, ואין זכר לנשיא. ילסקי סבור, שכל זה, וגם המשנה על "הכותב חלקו לנשיא" (נדרים ה', ה'), מוכיחים שהנשיא והמלך אחד הוא. במשנה הנזכרת נאמר: "אחד כותב לנשיא ואחד כותב להדיוט". על יסוד העמדה זו של נשיא לעומת הדיוט, טוען ילסקי שהנשיא אינו אלא המלך או הכהן הגדול, כלומר, השליט המדיני. ומכך הוא מסיק, ששום ראש הסנהדרין לפני רבן גמליאל דיבנה לא היה יכול להתכנות בתואר זה. ולפיכך כל המקורות שבהם משמש התואר כינוי לראש בית-הדין הגדול לפני החורבן, אין לסמוך עליהם.

טענה זו אינה עומדת בפני הבקורת. ראשית, אין הכינוי "הדיוט" משמש תמיד ניגוד לשליט העליון, שהרי מכנים בו גם כהנים פשוטים, פועלים שאינם אומנים במלאכתם ואף עמי-הארץ ופשוטי-עם²³⁴. שנית, למה חייב היה נשיא בית הדין הגדול להשתתף במסירת ספר-התורה למלך במקדש במוצאי שביעית²³⁵? ואחרון אחרון, מההלכה שבמשנה אין להסיק שהתואר נשיא אין משמעו אלא מלך. במקרא משמש נשיא כינוי לכמה סוגי אנשים, כגון למלכה של ארץ, לראש שבט, לראש בית-אבות, לאדם חשוב, למפקד-צבא ואף לכהן גדול²³⁶. בעיה טכנית כרוכה בשאלה שבמשנה: "ואיזהו הנשיא"²³⁷. וזאת הבעיה: כיצד יש לפרש את המונח "נשיא" שבמקרא לענין קרבן נשיא כי יחטא. והתשובה, המיוסדת על גזירה שוה²³⁸, היא:

233. Jelski, Die innere, p. 35.

234. Jastrow, Dictionary, (חלק א', עמ' 333, טור א', ערך: הדיוט); Levy, Wörterbuch (חלק א', עמ' 453, ערך: הדיוט).

235. משנה סוטה ז', ח': "חזן הכנסת נוטל ספר תורה, ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך".

236. עיין לעיל, הערה 2.

237. משנה הוריות ג', ג'.

238. בבלי הוריות י"א, א"ב. בספרא, שהוא מקור משנתנו, נתברר הדבר עוד יותר, על הכתוב: "אשר נשיא יחטא (ויקרא ד', כ') נאמר בספרא: "יכול נשיא שבטים כנחשון, תלמוד לומר: ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו, ולהלן הוא אומר: למען ילמד ליראה את ה' אלהיו, מה אמור להלן נשיא שאין על גביו אלא ה'".

ברם, האין להניח, כדעת פינקלשטיין, שנשיא משמעו "ראש" סתם? בתרגום אונקלוס ובתרגום המיוחס ליונתן מתורגם "נשיא" פעמים הרבה "אמרכל" ומאחר שהיו במקדש שבעה נושאי תפקידים שונים שהיו מכונים בתואר זה, סבור פינקלשטיין, שהתואר שימש לכל מי ששימש בתפקיד ראשי במקדש. בהניחו שראש הסנהדרין היה גם ראש המדינה (הנחה שנדון בה בפרק הבא), מסיק פינקלשטיין, שהתואר נשיא לגבי הזוגות, הלל ובני-בניו, משמעו שהם היו ראשי כת-הפרושים. הוא מניח, שלכתחילה היו שבעה האמרכלים מכונים נשיאים, ולאחר-מכן שינו את תארים כדי להבדיל בינם ובין ראש הסנהדרין ²⁴⁰.

אלהיו, אף נשיא האמור כאן שאין על גביו אלא ה' אלהיו". המלה "נשיא" כאן פירושה איפוא מלך. (ספרא, ויקרא, חובה, פרשה ה', מהד' וייס, דף י"ט, עמ' ג'). למי משני האנשים הקרויים "נשיא" במקרא — ראש שבט או מלך — הכוונה לגבי הקרבנות. התשובה על כך באה מגזירה שוה. אפילו מי שאומר שר' יהודה הנשיא היה הראשון שנתכנה בתואר זה, יודה שהתואר שימש במשמעויות שונות בימים שלאחר החורבן. על גבי מטבעות ברכוכבא פירוש של "נשיא" הוא "מלך". ר' יהודה הנשיא הראשון עמד בראש הסנהדרין ובת"י המדרש וגם בראש כל ישובי היהודים שבארץ-ישראל. רובם של יורשיו-לתואר היו בעיקר שליטים מדיניים. אין איפוא חוסר עקביות בקבלה, שלפני החורבן שימש התואר נשיא למנהיגי הפרושים שעמדו בראש הסנהדרין. יש מעין הקבלה בין התואר "נשיא" והתואר "רבי". יורשיו של ר' יהודה הנשיא הראשון נקראו תכופות "רבי" סתם. ברם, כאמור, לא היו מורים בעיקר, ובשום פנים לא היו מורי-הוראה בה' הידיעה. יחסיהם בתוך קהילות היהודים ומחוצה להן, היו מדיניים בעיקר. ולא עוד אלא אף התואר "רבי" הובן, כפי שמוכח מן המשנה, במשמעות אדון לעבד. אין איפוא לפרש את התואר "נשיא" במשמעות אחת בלבד, של שליט מדיני.

²³⁹. משנה הוריות ג', ג'. ביכלר פוטר את דברי ילסקי המזהה את הנשיא עם הכהן הגדול או המלך, בהדגישו, שאילו נתכונה המשנה לכך, היתה מכנה אותו בתארים אלה ולא בתואר "נשיא". ברם, ביכלר עצמו מניח שאפשר שהכוונה למלכים שהיו כהנים גדולים או לאגריפס השני (Synedrion, עמ' 167, הערה 147), שאף אחד מהם לא נתכנה "נשיא".

²⁴⁰. פינקלשטיין, הפרושים ואנשי הכנסת הגדולה, עמ' 16—17. אין אנו יכולים לקבל את הנחתו של ביכלר המבוססת על התרגום המיוחס ליונתן, המתרגם את "זקני העדה" (ויקרא ד', ט"ו): אמרכל, ושממנו מסיק ביכלר, שכל חברי בית-הדין הגדול, או לפחות חברי הועד שנתמנה על ידו, נקראו כך. (Büchler, Die Priester und der Cultus, pp. 102—103). התרגום המיוחס ליונתן בתרגומו את "זקני העדה" במונח "אמרכל", בניגוד לברייתא, אינו מתכוון לנציגי הסנהדרין (כבברייתא בבבלי סנהדרין י"ג, ב') אלא לראשי שנים-עשר השבטים. הופמן משער, שהתרגום המיוחס ליונתן מביא כאן מכילתא דר' ישמעאל שאבדה (Zur Einleitung in die halachischen Midraschim, p. 75).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ברם, לא מצינו בשום מקום מלך, או כהן גדול, או ראש הסנהדרין, מכונה בתואר "אמרכל". הצורה הארמית של "נשיא" שנתכנו בה בניו של ר' יהודה הנשיא הראשון, היה "נשיאה". בשום מקום במקורותינו לא נתכנה שום אמרכל שבמקדש בתואר נשיא. עד כמה שאנו יודעים כינו בתואר נשיא רק ראש מדינה, או ראש הסנהדרין, או ראש שבט, ואילו שבעת האמרכלים שבמקדש מילאו תמיד תפקיד ממדרגה ששית או שביעית²⁴¹. אנו נוטים להניח, שפירושו של ר' יהודה: "למה נקרא שמו אמרכל, מפני שמר על הכל"²⁴², שימש יסוד לשימוש בתואר "אמרכל" לנשיא בתרגום אונקלוס ובתרגום המיוחס ליונתן. על כל פנים אין להסיק שאמרכל הוא נשיא מתוך תיאור תפקידי האמרכל במשנה²⁴³ ובתוספתא²⁴⁴.

נעיין מעתה בשני המקומות שבספרות התנאים שיש בהם לכאורה משום ניגוד להגדרת התואר נשיא כראש בית הדין הגדול. הראשון, הבריתא על הכתוב "אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר":²⁴⁵ "לא ראי דיין כראי נשיא, שהרי דיין אתה מצווה על הוראתו, כראי נשיא שאי אתה מצווה על הוראתו, ולא ראי נשיא כראי דיין שהנשיא אתה מצווה על המראתו כראי דיין שאי אתה מצווה על המראתו"²⁴⁶. השני, במכילתא דרבי ישמעאל, על הכתוב "אלהים לא תקלל": "אין לי אלא דיין, נשיא מנין, תלמוד לומר ונשיא בעמך לא תאור. אני אקרא ונשיא בעמך לא תאור, אחד נשיא ואחד דיין במשמע, ומה תלמוד לומר אלהים לא תקלל, לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו"²⁴⁷. היש בשני המקורות הללו כדי להצדיק את דעתם של אלבק²⁴⁸ וטשרנוביץ²⁴⁹ שהנשיא לא

241. תוספתא הוריות ב', י' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 476).

242. תוספתא שקלים ב', ט"ו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 177, שורה 8; מהד' ליברמן, עמ' 211). ועיין גם: ירושלמי שבת י', ג', דף י"ב עמ' ג'.

243. משנה שקלים ה', ב'.

244. תוספתא שקלים ב', ט"ו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 177, שורה 8; מהד' ליברמן, עמ' 211); ירושלמי שבת י', ג', דף י"ב, עמ' ג', שורה 28. מקורות אחרים, עיין: פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 17, הערה 79.

245. שמות כ"ב, כ"ז.

246. בבלי סנהדרין ט"ו, א'.

247. מכילתא, כספא, משפטים, פרשה י"ט (מהד' האראוויץ-רביין, עמ' 317-318).

248. אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 165-168.

249. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 263 ואילך. לדעת טשרנוביץ היה הנשיא כפוף בעניני הלכה לדיין — היינו לאב-בית-דין — אף-על-פי שהוא עצמו רואה את הנשיא כחכם פרושי שעמד בראש הסנהדרין כמנהיג לאומי ודתי של העם.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

היה שופט? ואם כך הרי צודקים שירר²⁵⁰, וְלֵהֲאֹזֶן²⁵¹ וְיִלְסְקִי²⁵², הסבֹּר־רים שהנשיא היה ראש המדינה ולא ראש בית הדין הגדול. אולם אין אנו יכולים לקבל דעה זו. החכמים שפירשו את הכתוב, לא יכלו לפרש את התואר נשיא אלא כמשמעו במקרא, כלומר מלך, ולא כמשמעו בימים שלאחר המקרא, החכם הפרושי ראש הסנהדרין. וכן מופיע שם במכילתא המלך אחאב כנשיא²⁵³. וכן בברייתא הנ"ל "שהנשיא אתה מצווה על המראתו" משמש התואר נשיא במשמעו המקראי, שהרי ציווי כזה אינו חל על נשיא הסנהדרין אלא על מלך בלבד. זאת ועוד אחרת, יהא הנשיא מי שיהא, על כל פנים הניחו החכמים במכילתא וגם בברייתא שהוא היה גם דיין, שהרי כך שואלת המכילתא: "אני אקרא ונשיא בעמך לא תאור, אחד נשיא ואחד דיין במשמע, ומה תלמוד לומר אלהים לא תקלל, לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו"²⁵⁴. ואף-על-פי שהברייתא מבחינה בין נשיא (=מלך) ודיין, הרי זה רק מבחינה משפטית, שהרי רק לגבי מלך מצווין על המראתו²⁵⁵.

ביכלר, חמנסה להסביר כיצד בא להשתמש בתואר נשיא לגבי ראש הסנהדרין, מדגיש שהמונח "עדה" שבמקרא מפורש לרוב על-ידי החכמים כבית הדין הגדול. ומאחר שבמקרא נקרא ראש העדה בדרך כלל נשיא, התחילו משתמשים בתואר זה גם לגבי ראש בית הדין הגדול²⁵⁶. אולם מה נעשה שהתנאים השתמשו, כידוע, במונח "עדה" בשלש משמעויות: בית דין²⁵⁷, קהל (עם או שבט)²⁵⁸, וחבורה של עשרה אנשים לפחות לתפלה

250. Schürer, Gesch. d. jüd., II, 258 (Eng., part 2, vol. I, p. 184).

251. Wellhausen, Die Pharisäer und die Sadducäer, p. 41.

252. Jelski, Die innere, p. 35.

253. מכילתא, כספא, משפטים, פרשה י"ט (מהד' האראוויץ-רבין, עמ' 317—318, שורה 5; מהד' לויטרכ, חלק ג', עמ' 152). במכילתא נאמר בפירוש, שהנשיא היה דיין: "בן נשיא שקלל את האב, חייב בארבעה דברים, משום נשיא ואב ודיין ומשום בעמך לא תאור". (שם, עמ' 318, שורות 2—3).

254. מכילתא, כספא, משפטים, פרשה י"ט, (מהד' האראוויץ-רבין, עמ' 317—318). החלק האחרון של דרש המכילתא נשנה שם לאחר-מכן בשם ר' יהודה בן בתירא: "שומע אני לא יהא חייב עד שיהא דיין ונשיא, תלמוד לומר, אלהים לא תקלל, לחייב עליו משום דיין, ונשיא בעמך, לחייב עליו משום נשיא". (שם, עמ' 318, שורות 6—3).

255. בבלי סנהדרין ט"ו, א'.

256. Büchler, Synedrion, p. 168.

257. ויקרא ד', י"ג. (והשווה: ספרא לפסוק זה; בבלי הוריות ג', ב'; משנה הוריות א', ה'; בבלי סנהדרין י"ג, ב'); במדבר ט"ו, כ"ד (השווה: בבלי הוריות ז', ב'); במדבר ל"ה, כ"ד-כ"ה (משנה, מכות ב', ו'); וכן שמות י"ב, ב"ג (השווה: מכילתא בא, פסחא, פרשה ב', מהד' האראוויץ-רבין, עמ' 9, שורות 4—5). בברייתא

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בציבור²⁵⁹. והנה התואר נשיא במקרא קשור למונח "עדה" רק כשמשמעותו "קהל", ואינו בא אף פעם בסמיכות מקום ל"עדה" כשמשמעותה בית הדין הגדול. אם נניח שבראש כל "עדה" עמד נשיא, נצטרך לומר שבראש כל מנין של עשרה אנשים שנתכנסו לתפלה בציבור עמד איש מיוחד שנקרא נשיא. ואף-על-פי-כן יש משהו בהנחתו של ביכלר. התואר נשיא לראש הסנהדרין, ככמה תארים אחרים, מקורו בשימוש העממי. בפי רוב האנשים היה שגור הכינוי "נשיא העדה", אף שלא כולם ידעו באיזה קשר הוא מופיע במקרא.

הנשיא בהלכה קדומה

נוסף להוכחות שהבאנו עד כה שראשי הסנהדרין נתכנו בתואר נשיא, מצינו מקור הלכתי המחזק את דעתנו שהתואר לא היה בדוי. לאנשים שנדרו הנאה זה מזה ואסורים איפוא להשתמש בנכסי הציבור, התקינו שיכתבו חלקם לנשיא, ואז יוכל כל אחד מהם להשתמש בהם, שבנכסי הנשיא הוא משתמש ולא בשל חברו²⁶⁰. ועל כך נאמר במשנה: "ר' יהודה אומר: אין אנשי גליל צריכין לכתוב, שכבר כתבו אבותיהם על ידיהם"²⁶¹. מי הוא הנשיא ומי הם האבות הנזכרים כאן? תשובות שונות השיבו על שאלה זו, ואין אחת מהן מניחה את הדעת לחלוטין. הופמן סבר פעם, שה"אבות" היו ראשי השבטים שכתבו את חלקם בנכסי הציבור לנשיא מבית-יהודה, שלדעתו הוא הלל²⁶². אולם אין לקבל השערה זו. אנכרוניזם הוא לייחס לאנשי גליל במאה הראשונה שלפני מנינם צורת-ארגון שנהגו בו בני ישראל במדבר לפי ספר במדבר²⁶³. לא זה בלבד שהחלוקה לשבטים נתבטלה זה כבר בימי הלל, אלא שאף הלל התייחס לבית דוד רק מצד הנשים²⁶⁴, ולא היה ראוי איפוא להיות נשיא שבט

שבבבלי, סנהדרין י"ג, ב', מפורש: עדה — סנהדרי קטנה, העדה — סנהדרי גדולה.

259. שמות ט"ז, כ"ב; במדבר ד', ל"ד; שם, ט"ז, ב', וכו'.

259. השווה: בבלי מגילה כ"ג, ב'; שם, ברכות כ"א, ב'; שם, סנהדרין ע"ד, ב'.

260. כדי למנוע שנודרים כאלה יחולו על נכסי-ציבור, כגון "הרחבה והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים" (משנה נדרים ה', ה').

261. משנה נדרים ה', ה'.

262. Hoffmann, Der oberste, p. 34.

263. במדבר ב', א' ואילך; שם ג', ל"ב; דברי הימים א', ז', מ'. והשווה דברי המפרשים. לא נתברר שאפילו במדבר עמד נשיא שבט יהודה בראש מועצת נשיאי השבטים.

264. בבלי, כתובות ס"ב, ב'; ירושלמי כלאים י"א, ד', דף ל"ב ע"ב. ב'. ישראל לוי ניסה להראות שייחוסו של הלל על בית דוד הומצא בכוונה תחילה כדי לקדם

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

יהודה. הופמן שינה לאחר־מכן את דעתו וזיהה — ללא סמך לפי דעתנו — את הנשיא כאן עם ראשי ערי הגליל²⁶⁵. גינצבורג²⁶⁶ סבור, שהנשיאים

את שאיפותיו של ר' יהודה הנשיא הראשון (Lévi, L'Origine davidique de) ברם, אין דעה זו מתקבלת על הדעת כלל. בעיני יחוס־משפחה היתה אפילו "ארץ־ישראל עיסה לבבלי" (השווה: בבלי, קידושין ס"ט ב', והמקבילות), והלל מבבל עלה. נראה שכתב־היוחסין של עולי בבל נשמרו בקפדנות בבית הדין הגדול שבשלשכת הגזית (דיון בענין זה, עיין: Büchler, Familienreinheit und: Familienmakel in Jerusalem vor dem Jahre 70, pp. 133—162; L. Freund, Über Genealogien und Familienreinheit in biblischer und talmudischer Zeit, pp. 163—192). באשר ליוקרתו של ר' יהודה הנשיא הראשון, הרי אפילו ר' חייא, שהתייחס אליו בבקורת יידידותית, קרא עליו את הכתוב: רוח אפינו משיח ה' (איכה ד', כ') (ירושלמי שבת ט"ז א', דף ט"ו, ע"ג, שורה 12; ברם, השווה: ויקרא רבה, ט"ו, ד'; איכה רבה ד', כ"ג). נימוקים נוספים נגד דעתו של לוי, עיין: קליין, מגילת יוחסין שמצאו בירושלים, עמ' 30—50; הנ"ל, הערות נוספות על מגילת יוחסין שמצאו בירושלים, עמ' 177—178. וראה גם ספרו של י. לוי, תולדות בית דוד, וסקירה עליו מב. אופנהיימר, קרית ספר לה (תש"ך): 408—403. ויש לציין עוד, שהעובדה כשלעצמה שהלל התייחס על בית דוד, עדיין לא עשתה אותו לראש שבט או לראש כל שבט אחר. לא היה לו להלל צורך להיות מבית דוד כדי להתמנות לנשיא בית הדין הגדול. שום נשיא מארבעת הנשיאים שקדמו לו, לא היה מגזע מלכים. ואם הוא, שלא כקודמיו, הוריש את נשיאותו לצאצאיו, הרי זה משום שצאצאיו היו ראויים לכך. לפי הלכה של תנאים שאין חולק עליה "כל פרנסי ישראל בניהם עומדים תחתיהם" (ספרי דברים, פיסקא קס"ב [מהד' איש־שילום, דף ק"ו, עמ' א': מהד' פינקלשטיין, עמ' 212—213]). התנאי היחיד שהתנו חז"ל לירושה זו הוא: "ובלבד שינהוג כמנהג אבותיו". (תוספתא שקלים ב', ט"ו [מהד' צוקרמנדל, עמ' 177, שורות 9—10; מהד' ליברמן, עמ' 211]). כדי שיהא אדם מורה־הוראה או דיין, עליו להיות חכם; כדי להיות מלך עליו להיות ירא־חטא. (בבלי כתובות ק"ג, ב').

Hoffmann, Die Präsidatur im Synedrium, p. 99. ²⁶⁵

במכתב שכתב אלי פרופסור לוי גינצבורג ז"ל מיום ד' בכסלו תשי"ב (3 בדצמבר 1951) — שלצערי אבד אגב טלטולי־דגברא מהתם להכא — הוא הדגיש שבנוגע לפירושו של התואר "נשיא" אין לנו אלא המשנה (גדרים פ"ה, מ"ה): "והכותב חלקו לנשיא". אין ספק שהנשיא כאן הוא מושל מדינה ולא חכם, כמו ראש ישיבה או ראש סנהדרין. כי ההגיון מחייב שאדם כותב את חלקו בנכסי צבור לראש ממשלה ולא לחכם.

והנה משנה זו עתיקה היא, ומסתמא מזמן שהבית היה קיים, שהרי ר' יהודה וחכמים נחלקו בפירושה. ר' יהודה סובר שהכחנה לנשיא דחקא ואילו לפי החכמים נשיא לאו דחקא, "לא דברו בנשיא אלא בהוה", ויכול אדם לכתוב את חלקו בנכסי צבור לכל מי שירצה. וידוע שבזמן שבית המקדש היה קיים שררה התנגדות מצד החכמים למלכותו של בית חשמונאי, היינו לשימושם בתואר

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שבמשנה הם שליטי בית חשמונאי ובית הורדוס. הוא סבור, שהחכמים ייחדו את התואר "מלך" לבית-דוד בלבד, ואילו את שליטי בית חשמונאי ובית הורדוס כינו רק בתואר נשיא, משום שתפסו את המלוכה ולא היו ראויים לה. כנגד השערה זו די להזכיר שבכמה מקומות במשנה ובתלמוד מכונה אגריפס בתואר "אגריפס המלך". לדעת קליין ופינקלשטין²⁶⁷, מוכיחים דברי ר' יהודה, ששליטי בית חשמונאי שכבשו את הגליל אילצו את ראשי המשפחות לכתוב את חלקם בנכסי הציבור לשליטים החדשים, והתואר נשיא מכון אפוא לכהנים הגדולים השליטים מבית חשמונאי. אולם משערי השערה זו מעלימים עין מן העובדה, שאין זכר בשום מקום

"מלך" שלפי דעתם לא היו ראויים לו אלא מלכי בית דוד בלבד. ואין צריך לומר שהתנגדו להתמלכותם של המושלים מבית הורדוס שלפי השמועה — שהופצה ע"י שונאיהם — היו צאצאי עבדים.

אי לואת, כינו החכמים את המושלים הללו בתואר "נשיא". והוא ששנינו (הוריות פ"ג, מ"ט): "ואיזהו הנשיא — זה שכתוב בתורה — זה המלך". ומכיון שתארים של נסיכים אלה, ובתוכם אדם כמו אגריפס השני, היה נשיא, הרי לא יעלה על הדעת שגם חכמים-צדיקים כהלל ובניו יכוננו בתואר זה על-ידי חכמי-דורם.

לפי גינצבורג, החכם הראשון שנשא את התואר הזה היה רבן גמליאל דיבנה, והוא מסיק זאת מן העובדה שבדור שלאחריו כבר היה כינוי זה מורש כשם נרדף לראש הישיבה הגדולה, שהרי ר' מאיר והחכמים נחלקו בכך — מי מהזוג השלישי היה נשיא ומי אב בית דין. החכמים הללו הגיחו שמנהג זה שביניהם היה קיים גם בימי הזוגות. (ראה משנה ותוספתא חגיגה פ"ב, ה"ב, ומאמרו של גינצבורג "מקומה", עמ' י"ג והלאה).

להלן דוחה פרופ' גינצבורג את מהימנותה של הברייתא שלפיה "הלל ושמעון, גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה". הוא סבור שברייתא זו מקורה בבבל, ששם התרגלו לכנות את בית הריש גלותא — "בי נשיאה". והביטוי "נשיאות" בא משם. — עד כאן תוכן מכתבו של פרופ' גינצבורג.

מטעמים המפורשים לעיל בגוף הספר ולהלן בהערה 271, נאלצנו לדחות את דעתו של פרופ' גינצבורג. אין גינצבורג מסביר את העובדה שהחכמים בימי הבית כינו את אגריפס השני "מלך" (משנה בכורים ג', ד'; על זיהויו של "אגריפס המלך" עיין לעיל הערה 62; ועיין גם: בבלי כתובות י"ז, א'). והם כינו בתואר "מלך" אף את השליטים לבית הורדוס (משנה סנהדרין ב', ב'; והשווה: בבלי סנהדרין י"ט, א'). ואשר למשנה בהוריות (ג', ג', "ואיזהו הנשיא, זה המלך"), רחוק להניח שיפרשו "נשיא" שבמקרא כמרמז לתופשי השלטון כמו המלכים לבית חשמונאי ולבית הורדוס. ואדרבה, במשנה זו ראייה לסתור את דעת גינצבורג, שהרי בה משתמשים החכמים בתואר "מלך" לגבי אותם שגינצבורג עצמו מזהה כמלכי בית חשמונאי ובית הורדוס.

267. קליין, ארץ הגליל, עמ' 26; פינקלשטין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 20; ברם, השווה את ספרו: The Pharisees, II, 656, n. 117.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

לשליט מבית חשמונאי שנתכנה בתואר נשיא²⁶⁸. ולא עוד אלא שבימיו של ר' יהודה כבר לא היו קיימים שליטים מבית חשמונאי²⁶⁹, ומי שכתב להם את חלקו בנכסי ציבור לא עשה איפוא כלום.

לדעתנו, הנשיא שאנשי גליל וזולתם כתבו להם את חלקם בנכסי ציבור, היה ראש הסנהדרין. הוא בלבד מכונה בכינוי זה בספרות התנאים. העובדה שר' יהודה מתיר לנודרי הנאה זה מזה את השימוש בנכסי ציבור משום "שכבר כתבו אבותיהם על ידיהם", מוכיחה שני דברים: ראשית, שהנשיא בימיו של ר' יהודה היה מבני-בניו של הנשיא שאבותיהם של אלו כתבו לו את חלקם; שנית, שהתואר נשיא במשמעות ראש הסנהדרין היה קיים במשך כמה דורות. שהנשיא במשנתנו לא היה כובש הגליל, כדעת פינקלשטיין, ולא ראש עיר מערי הגליל, כדעתו האחרונה של הופמן, ולא שליט מבית חשמונאי או מבית הורדוס, כדעת גינצבורג. ברור מהקבלה שאיש לא חלק עליה, שהיו נוהגים לכתוב את חלקם בנכסי-ציבור לנשיא²⁷⁰. חבריו של ר' יהודה, אף-על-פי שהם חולקים עליו לגבי אנשי גליל, מדברים על עצם כתיבת חלקו לנשיא כעל מנהג מקובל, ואומרים: "אחד זה ואחד זה [בין אם כותב חלקו לנשיא ובין להדיוט] צריכין לזכות, לא דברו בנשיא אלא בהוה", היינו משום שכך נהגו לעשות²⁷¹. ויש יסוד להניח, כפי שאמרנו, שהמנהג כבר היה נוהג

268. Schürer, *Gesch. d. jüd.*, I, 269, 275, 284—285 (Engl., part : השווה); Hill, *Catalogue of* : (I, vol. I, pp. 284—286, 293, 305 ועיין גם : *Greek Coins in Palestine*, pp. CIX—CXI. עובדה זו נעלמה מעיני ברון (Baron, *The Jewish Community*, I, 141). ברם, ידיו (מגלת מלחמת בני אור בבני חושך, עמ' 41, הערה 16) סבור, שתארו של שמעון החשמונאי en asaramel (ספר החשמונאים א', י"ד, כ"ז) אפשר שהיה במקורו ena (si) saramel באופן שנתכנה "נשיא". ברם, עיין פירושו של שליט (הורדוס המלך, עמ' 416, הערה 275). לפיו היה כתוב במקור *ἐν ἀσαρα μεγάλη* "בעזרה הגדולה" או *ἰσραήλ*, "בעזרת ישראל". אף ראשה החילוני של כת קומראן נתכנה בתואר "נשיא". (The Zadokite Documents, VII, 20 ; ed. Rabin.) p. 35 ; מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, ז', [ה'], א', מהד' ידיו, עמ' 284, וגם עמ' 45, 226, 285).

269. הורדוס הרג את כל הגברים לבית חשמונאי, ועם מותו של אגריפס השני בשנת 100 למנינם, הגיע לקצו שלטון צאצאי החשמונאים מצד הנשים (חיי יוסף, 359 ; Schürer, *Gesch. d. jüd.*, I, 599—600 ; Engl., part I, vol. II, pp. 205—206). לפי דעה אחרת מת אגריפס השני בשנת 93 (A. H. M. Jones, *Cities of the Eastern Roman Empire*, p. 273 Büchler, : ברם השווה : The Political and Social Leaders, pp. 16—17).

270. "הכותב חלקו לנשיא" (משנה נדרים ה', ה').

271. משנה נדרים ה', ה'. העברת הוכיות בנכסי ציבור היתה תחבולה חוקית, כפי שמבאר ר' יהודה עצמו בבבלי, והשתמשו בתחבולה זו משום ש"אנשי גליל

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בימי הבית, שכן המשנה המתירה הנאה ל"הכתוב חלקו לנשיא" אינה מצריכה זאת לגבי "הר הבית והעזרות והבור שבאמצע הדרך" [ששימשו לעולי רגלים מבבל לירושלים]²⁷². והנה נשיא זה בימי הבית לא היה יכול להיות אלא נשיא בית הדין הגדול. לשון אחרת, קודמו של הנשיא שבימי ר' יהודה וחבריו. ודאי שאין הכוונה לכהנים הגדולים, לאגריפס המלך, או להורדוס, שאיש מהם לא נתכנה בספרות התנאים בתואר נשיא.

קדמותו של התואר

ראינו איפוא שאין שום טעם לבטל את הקבלה, שמימי הזוגות ואילך היו ראשי הסנהדרין מכונים בתואר נשיא. וכן אין שום הוכחה מהמקורות שהתואר נשיא היה קיים לפני הזוגות. האם עלינו להסיק איפוא, כפי שמסיקים היסטוריונים רבים, שהתואר נתחדש בימי הזוגות? ²⁷³ לפי זכס²⁷⁴, המחזיק בדעה זו, תחילתה של הסנהדרין ושל ראשיה בראשית

קנטרנין היו, והיו נודרין הנאה זה מזה, עמדו אבותיהם וכתבו חלקיהן לנשיא" (בבלי נדרים מ"ח, א'). טבעי היה שאנשי הגליל וזולתם יכתבו לנשיא את חלקיהם בנכסי ציבור, ראשית, משום שבטחו בו "שאין דרכו לאסור הנאתו על הבריות", כפי שמפרש הר"ן בפירושו שם (ד"ה : ולא דברו), ושנית, משום שאל הנשיא היו מביאים את שאלותיהם הקשות בעניני נדרים, כפי שמוכח מהמעשה בשלש מאות נזירים שעלו לשמעון בן שטח שימצא להם פתח. (ירושלמי נזיר ה', ה', דף נ"ד ע"ב ב').

²⁷². משנה נדרים ה', ה'.

²⁷³. עיין לעיל, הערות 17, 18, 19.

²⁷⁴. Sachs, Über die Zeit der Entstehung des Synhedrins, p. 308. דעתו של זכס מתחזקת עלידי ההשערה, שהמונח *synedion* או *synodos* הוא הצורה היוונית של *conventus* הלטיני, שמו של השלטון המנהלי והשיפוטי שיערו החוקרים על זמן הנהגתו של המונח בישראל (K. Kohler, "The Origin and Composition of the Eighteen Benedictions". — HUCA, (I) (1924), 388. פראנקל קובע את זמנה לאחר כיבוש הארץ בידי אלכסנדר מוקדון (2) p. 68, n. 2. (Frankel, Der gerichtliche Beweis). פינקלשטיין (Pharisees II, 577; הפרושים, עמ' 84) סבור, שהסנהדרין היתה פרי התמוזות של "כנסת הגדולה", שהיתה מוסד פרושי, עם ה*Gerousia*, שהיתה המועצה המדינית של הכהן הגדול, ושמיוזג זה נעשה בידי שמעון הצדיק, לערך בשנות 220—200 לפני מנינם. לויטרכב (Lauterbach, Rabbinic Essays, pp. 197 ff.) קובע את זמנה בשנת 196 שלפני מנינם, ולדעתו נוסד המוסד כדי לעמוד בפני האנדרלמוסיה הדתית שבאה לאחר שפסקו הסופרים. הניג (Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 23—28) טוען שהסנהדרין נוסדה בשנת 141 שלפני מנינם, כששמעון הוכרז מלך וכהן גדול. תאריך זה הוצע תחילה עלידי צונץ (Zunz, Die gottesdienstliche Vorträge, p. 39; תרגום עברי, עמ' 22), יוסט

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

ימי החשמונאים. בהשפעתה של רומא, שהחשמונאים כרתו אתה ברית צבאית, יסדו היהודים את הסנהדרין במקום ה־gerousia שקדמה לה, והנהיגו תפקידי נשיא ואב בית דין, כחיקוי לתפקידי magistratus maiores ו־magistratus minores ברומא. לדעתו של זכס, ועל־כל־פנים כך יוצא מדבריו, לא היו קיימים שני התפקידים הללו לפני ימי החשמונאים. מאחר שהמונח gerosia וגם המונח synedrion מונחים יווניים הם, קשה להבין למה לא נראה להם לחשמונאים הראשונים המונח האחד ולמה נראה להם המונח השני. הנחתו של זכס שהם דחו לחלוטין כל דבר יווני היא בניגוד לעובדה, שאותה משלחת שיצאה לרומא לאישור הברית אתה²⁷⁵, נכנסה גם לספרטה והביאה אתה אגרות־ידידות²⁷⁶. וכן אינה מתקבלת על הדעת יותר הנחתו של זכס, שהברית הצבאית עם רומא הביאה לחיקוי שיטת־המשפט הרומאית. לא היה דבר זר יותר לרוח החסידיים והפרושים מהנהגת סדרי־משפט אלייליים²⁷⁷. ולא עוד אלא שקשה למצוא הקבלה כל־שהיא בין תפקידי הנשיא לתפקידי "הפקידים הגבוהים" הרומאיים, ובין תפקידי אב בית דין לתפקידי "הפקידים

(Jost, Gesch. des Judenthums und seiner Sekten, pp. 124—125) סבור, שהמונח "סנהדרין" בא במקום ה־Gerosia בימי שלטונו של שמעון. דרנבורג (Essai, pp. 86—87; תרגום עברי, עמ' 42) סבור שיוחנן הורקנוס הראשון שינה את שמו של "בית דין של חשמונאים" ל"סנהדרין" בימי שלטונו האחרונים, כשבא לידי סכסוך עם הפרושים. לדעת קלוזנר (היסטוריה של הבית השני, חלק ג', עמ' 97), יהודה אריסטובולוס הראשון, שהיה ידוע כאוהב־יונות, הוא ששינה את המונח "חבר" (ח' סגולה) העברי ל"סנהדרין" היווני. שליט (הורדוס המלך, עמ' 155), סבור ששימוש של המונח "סנהדרין" התחיל בימי הורדוס. עובדה היא, שבספרות ההיסטורית היהודית מופיע המונח "סנהדרין" בפעם הראשונה בקשר לגבינום בשנת 57 שלפני מנינם (קדמוניות, ספר י"ד, ה' ד'; מלחמות, ספר א', ח' ה', 170, שבו קורא ריבן synedria במקום synodos), אף־על־פי שהמונח מצוי בתרגום השבעים, קרוב לוודאי בחלקה האחרון של המאה השניה שלפני מנינם. (עיי' : JE, XI, 44; Lauterbach, Sanhedrin, Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 136—140). דעות אחרות על מקור הסנהדרין, עיי' לעיל בתחילת פרק א', ולהלן בתחילת פרק ב'.

275. ספר חשמונאים א', י"ב, א' ; קדמוניות, י"ג, ה' ח', 163 ואילך.
276. ספר חשמונאים א', י"ב, ב' ; קדמוניות, י"ג, ה' ח', 164. מחקרים על אמיתות האגרות הללו, עיי' : Marcus, Josephus, VII, appendix V, p. 769 ; Zeitlin, The First Book of Maccabees, pp. 45—46 ; Herzfeld, Gesch., I, p. 383.

277. השווה : ויקרא י"ח, ג' ("ובחקתיהם לא תלכו"). איסור זה נתנו ענין לכל העמים. (עיי', למשל, משנה שבת ו', י' ; בבלי עבודה זרה, י"א, א' ; בבלי, חולין מ"א, ב') ואף לשיטותיהם המשפטיות (בבלי, סנהדרין, נ"ב, ב' ; ירושלמי סנהדרין, ז', ג', דף כ"ד עמ' ב').

הנמוכים" הרומאיים. ואחרון־אחרון, הרי יוסי בן יועזר, הנשיא בזוג הראשון, הוצא להורג בערך בשנת 160 שלפני מנינם²⁷⁸, כלומר, לפחות שמונה עשרה שנה לפני הברית עם רומא.

278. בראשית רבה, ס"ה, כ"ב; ילקוט שמעוני, א', קט"ו; מדרש תהלים, י"א (ו'), עמ' 103—104; ספר חשמונאים א', י"ב—ט"ו; קרוכמל, מורה נבוכי הזמן (מהד' רבידוביץ), עמ' ס"ט; גייגר (Urschrift, p. 64); תרגום עברי, עמ' 43—44; Frankel, Über den talmudischen Historik, p. 405; Graetz, Geschichte, vol. II, part 2, p. 367, (עמ' 371—372); הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' רס"ז; Bacher, Tradition und Tradenten, p. 50, (לֹאָו, Löw, Gesammelte Schriften, I, 371—372) מניח, שיוסי בן יועזר פעל לאחר שנת 140 שלפני מנינם, ברם, מעשה הריגתו של יוסי אינו הולם את ימי מלכות החשמונאים. ראשית, היה יוחנן הורקנוס הראשון עצמו פרושי עד סוף ימיו (קדמוניות, ספר י"ג, י', ה', 289 ואילך), ובודאי לא היה מוציא להורג את ראש הפרושים. שנית, לא יעלה על הדעת שלאחר נצחון החשמונאים היה בן־אחותו של יוסי מיוון עד כדי לחלל שבת בפרהסיא. הניג (The Great Sanhedrin, pp. 29—30) מנסה לבטל את מעשה הריגתו של יוסי בן יועזר, משום השינויים בסיפור בין המקורות המדרשיים והיווניים. ברם, השינויים הללו קטנים לעומת ההסכמה העיקרית שביניהם על הריגתו של יוסי ראש החסידים. במדרש נוספו למעשה קישוטים שונים, כדי שיקחו ממנו מוסר־השכל, שהרי עיקר מטרתו של המדרש אינו היסטוריה. ועיין גם: Herzfeld, Chronologische Ansetzung der Schriftgelehrten: von Antigonos aus Socho bis R. Akiva. — MGWJ, III, (1854), pp. 221—229, 273—277. לֹאָו מרחיק עוד יותר, וכדי לקבוע תאריך מאוחר לימי פעולתו של יוסי בן יועזר, הוא משער, ששמעון הצדיק, שקדם לו ליוסי בן יועזר שני דורות בשלשלת הקבלה (משנה אבות, א', א') לא היה כהן גדול בימים שלפני החשמונאים, אלא שמעון החשמונאי שמשל ביהודה (בשנים 135—142 שלפני מנינם; ביבליוגרפיה של החוקרים המחזיקים בדעתו, עיין: Marcus, Josephus, VII, appendix B, p. 732; Geiger, Urschrift, pp. 6—7 [תרגום עברי, עמ' 21—22]; פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 30—32; וייס דור דור ודורשיו, א', עמ' 79—80; Graetz, Geschichte II, 235 [תרגום עברי, א', עמ' 315]; אלבק, בהערותיו לצונץ, הדרשות בישראל, עמ' 236, הערה 10, המביא גם את דברי הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 162 ואילך [שמעון הראשון]; Zunz, Die gottesdienstliche Vorträge, p. 38; [תרגום עברי, עמ' 22]; קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, עמ' 121, 128; קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ב', עמ' 162 ואילך; סגל, ספר בן סירא השלם, עמ' 63 [שמעון השני]. ברם, לפי מקורותינו היה שמעון הצדיק בן־דורו של אלכסנדר מוקדון (בשנת 315 שלפני מנינם; עיין: בבלי יומא ס"ט, א'; תוספת למגילת תענית, פרק ט'; מהד' ליכטנשטיין, עמ' 339—340) או של תלמי הראשון (לערך בשנת 300 שלפני מנינם; קדמוניות, ספר י"ב, ה', א' 157). בישוב הסתירה שבין שני המקורות, עיין: Graetz, Geschichte, vol. II, part 2, p. 235, (תרגום עברי, חלק א', עמ' 315, הערה 1).

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

אף דעתו של הלוי שתחילתו של תואר הנשיא בימי הזוגות ושלפני כן יושב אב בית דין בראש בית הדין הגדול, והמוציא לפועל היה הכהן הגדול, שכוחו היה לא בתחום הדת בלבד אלא גם בתחום המדיני. לדעתו בא השינוי משנתמנה יוסף מבני טוביה לגובה המסים על-ידי תלמי השלישי אירגטס, מינוי שאיפשר לו למעשה לקבל את רסן השלטון במדינה לידו. ומאחר שיוסף ופקידיו התרחקו מרוח היהדות, נוצר תפקיד הנשיא כדי להוציא לפועל את פסקי-דינו של בית-הדין הגדול. והנשיא הראשון היה יוסי בן יועזר²⁷⁹. חוששני, שהלוי, בהסיקו מסקנות רחוקות כאלו מעלייתם של בני טוביה, מרחף על כנפי דמיונו. אין אנו יודעים כלל לאיזה כוח מדיני הגיעו בני טוביה בעקבות גביית-המסים. אין בתיאורו של יוספוס רמז כל-שהוא, שחוננו השני או צאצאיו הגיעו לשלטון ממשי במדינה²⁸⁰. זאת ועוד אחרת. אם לא התנגדו השליטים הזרים לכוחו של

גיגר סבור שהכינוי "הצדיק" אין פירושו חסיד, אלא "מלך" או "מבית צדוק". ברם, אם כך, הרי הולם הכינוי כל כהן גדול בימים שלפני החשמונאים. הניג מבאי ראייה לדעת לאו על זהותו של שמעון הצדיק, בשנותו את נוסח המשנה (אבות א', א'), ובמקום "משיי רי כנסת הגדולה", הוא קורא: משרי וכו', ומסיק, שהוא שמעון החשמונאי, שהרי הוא המכונה בתואר "שר" (ס' החשמונאים א', י"ה, כ"ו). ברם, אף לפי תיקון זה יוצא שהיו כמה "שרים" בכנסת הגדולה, ושמעון לא היה איפוא היחיד שנתכנה בתואר זה. ולא עוד אלא שלא מצינו את התואר "שר" בקשר לכנסת הגדולה; הוא משמש רק למפקדים צבאיים ולשליטים מדיניים. (Siegfried und Stade, Hebräisches Wörterbuch, p. 468, s. v. סרנים; Davidson, The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon, p. DCXLI, s. v. שר; Levy, Wörterbuch, IV, 607, s. v. שר). "שרי ישראל" שבמקרא היו פקיד המלך, או מפקדים על עיר או קבוצה. ("שר" Kohler-Baumgartner, Lexicon, p. 929, s. v.) ואילו "שרי הכהנים והלויים" שבס' עזרא ונחמיה ובס' דברי הימים, שהניג מצטט, JQR 52 344 (1962), היו ראשי בתי אבות. J. Van der Ploeg, Les Chefs du Peuple d'Israel et leur titres, 40—41; J. L. McKenzie, S. J. The Elders in the O. T., 394. בדרך כלל המקורות אינם מייחסים שום פעולה מדינית לאנשי כנסת הגדולה, ומאידך שמעון החשמונאי היה אישיות פוליטית מובהקת ששום פעולה רוחנית ודתית לא נרשמה כפעולתו. (ראה ס' חשמונאים א', פרק י"ד). ובכן, אין אנו רשאים לזהות את שמעון החשמונאי עם ראשות הכנסת הגדולה. ואחרון-אחרון, אילו היה ראש אנשי כנסת הגדולה מכונה בתואר "שר", קרוב לוודאי שהסנהדרין היתה ממשיכה בתואר זה ולא היו מחדשים את התואר "נשיא".

279. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 199—200. (דעתו של הלוי מסוכמת אצל: Bondi, Simon der Gerechte, pp. 267—269).

280. לדברי יוספוס קיבל יוסף מבני טוביה מידי המלך תלמי השלישי "עזרה כלשהי, כדי שיהא בידו להשתמש בכוח כלפי אנשי הערים אשר ינהגו בו בזלזול" (קדמוניות, י"ב, ד', ה', 180). ומשעלבו בו אנשי אשקלון "הניחו [תלמן] לעשות

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הנשיא להוציא לפועל פסקי-דין של בית-הדין הגדול, למה לא יכול היה תפקיד זה להיעשות על-ידי הכהן הגדול? כללו של דבר, טעמו של הלוי אין בו כדי להסביר את הנהגת תפקיד הנשיא.

ואם אין טעם מכריע להנחה שתחילתו של התואר נשיא בימי הזוגות, פתוחה לפנינו האפשרות לומר, שבמידת מה גם התואר וגם התפקיד²⁸¹ קדמו לימי החשמונאים. וכך מקדים הופמן את התואר עד לימי בית ראשון, לימי יהושפט ואף קודם לכן²⁸². אולם מה נעשה ובמקרא מכונה האיש היושב בראש בית הדין בירושלים לא "נשיא" אלא דוקא "נגיד". ואין זה היינו הך, שהרי ראש הסנהדרין לא נקרא מעולם "נגיד". וכן אין בכתוב בדברי הימים, כפי פירושו המקובל, לשמש סמך להנחתו של הופמן, שהנגיד שנתמנה על-ידי יהושפט היה שופט בכל העניינים הנוגעים לשנים עשר שבטי ישראל. במקרא מוגבל כוחו של הנגיד לא על-ידי הגבלת שיפוטו לשבטים שמחוץ לכהנים, אלא בהגבלת שיפוטו לעניינים שבין אדם לחברו, "לכל דבר המלך"²⁸³, ואילו כהן הראש עסק בעניינים "לכל דבר ה'"²⁸⁴ לא במקדש בלבד, אלא בארץ כולה. על-כל-פנים, בין שסיפור יהושפט מתאר מצב שבימי בית ראשון²⁸⁵, ובין שהוא מתאר מצב שבימי שלטון הפרסים²⁸⁶, אין בו כדי להעיד שהתואר נשיא כבר היה נוהג באחת משתי התקופות²⁸⁷. על המטבע היחיד מהימים ההם חקוק שמו של הכהן הגדול, חזקיה, ללא תואר נשיא²⁸⁸.

ברם, לאחר כל האמור לעיל, נשארת אפשרות מתקבלת על הדעת, שהתואר נשיא שהיה נוהג בימי החשמונאים, מקורו בתקופה קדומה יותר. תארים, כמוסדות היסטוריים, אינם נולדים יש מאין. הנחה מסתברת היא אפוא, אף שאין לה סמך במקורות, שהתואר שבו היו מכונים ראשי בית הדין הגדול בימי הזוגות עבר בירושנה מהימים שבהם היה תפקיד זה

כרצונו" (שם, עמ' 181) כדי לגבות את המסים. (קלוזנר, היסטוריה, חלק ב', עמ' 135).

281. עיין לעיל, עמ' 7—9.

282. עיין לעיל הערה 30; p. 34, Hoffmann, Der oberste.

283. דברי הימים ב', י"ט, י"א.

284. שם.

285. Hoffmann, Der oberste, p. 34.

286. Graetz, Geschichte, vol. III part I, pp. 99—100. (תרגום עברי: חלק

א', עמ' 433).

287. שם.

288. Albright-Sellers, The First Campaign of Excavation at Beth-zur, pp. 2—13; Reifenberg, Ancient Jewish Coins, p. 2.

התואר "נשיא" בספרות חז"ל

בידי הכהנים הגדולים²⁸⁹. דיוגנו דלעיל סייע לנו על-כל-פנים להבחין בין עובדות והשערות.

ויש סמך להשערות. אנו רואים שהשליטים מבית חשמונאי לא ירשו מקודמיהם, הכהנים הגדולים מבני צדוק²⁹⁰, לא את התואר נשיא²⁹¹ ולא את ההנהגה הרוחנית של העם. ועם זה מייחסת הקבלה את התואר ואת ההנהגה הרוחנית לזוגות. הקבלה הולמת איפוא את העובדות, ומה טעם לדחותה?

לאחר הופעת ספרי זה באנגלית מצאתי תמיכה נוספת להשערתי הנ"ל, שהתואר נשיא קדם לתקופת החשמונאים. במקום אחר²⁹² הצעתי שֶׁל־"כנסת" של הפרושים היו מקבילות ה"סנודו" (*σύνοδοι*) — אירגונים דתיים, חברתיים או מקצועיים — בערים ההלניסטיות. בערים שונות היה אירגון-גג לכל החברות, והוא מקביל ל"כנסת הגדולה". בראש אירגון כזה אנו מוצאים לפעמים "נשיא"²⁹³, ובכן מתקבל על הדעת שבראש הכנסת הגדולה של היהודים — שנהגה את כל הכנסיות שבמדינה — עמד אדם שנשא את התואר "נשיא".

מכיון שהתואר נשיא היה רווח בתקופה ההלניסטית בקרב העמים השמיים, ממילא בטלה הטענה שהורדוס ואפילו מלכי החשמונאים לא היו סובלים שראשי הסנהדרין יקחו לעצמם תואר שכמוהו כתואר "מלך". ברם, אין להגביל את התואר נשיא רק לראש כת הפרושים כמו שננסה לבאר להלן בפרק הבא.

289. עיין לעיל עמ' 7—9. באשר לקדמותם של שבעים הזקנים כמוסד מחוקק ומשפטי עליון, עיין: שמות כ"ד, א'; במדבר י"א, ט"ז. לפני חורבן בית ראשון היו "שבעים איש מוקני בית ישראל" (יחזקאל ח', י"א) מוסד איתן בירושלים. מקום כינוסם היה המקדש (יחזקאל ח', ג' ואילך).

290. יחזקאל מ"ה, י"ז.

291. עיין לעיל, עמ' 56.

292. ראה מאמרי: The Nature of the Great Synagogue, (טיבה של הכנסת הגדולה), pp. 69—91.

293. שם, עמ' 90, הערה 142 [96] Corpus Inscriptionum Semiticarum I, (B. C. E.) 114.

פרק שנים

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

הסנהדרין המתוארת בספרות חז"ל שונה לחלוטין מהסנהדרין המתוארת במקורות יווניים. בספרות חז"ל מתוארת הסנהדרין כמוסד חקיקה ושיפוט של חכמים, שבראשו עמדו גדולי חכמי הפרושים בימים ההם¹; ואילו במקורות יווניים היא מתוארת כמועצה-בית-דין מדינית, שבראשה עומד שליטה המדיני של המדינה, שבימי בית-שני האחרונים היה מלך או כהן-גדול צדוקי או שניהם יחד². החוקרים שניסו לפתור בעיה זו מת-

1. תיאור תפקידי הסנהדרין והנשיא בעיני חז"ל, עיין לעיל, עמ' 4—7, ולהלן עמ' 92 ואילך.
2. לפי יוספוס היו בתי-הדין המקומיים שולחים את ספקותיהם "לעיר הקודש, והכהן הגדול והנביא ומועצת הזקנים יתכנסו ויפסקו את פסק דינם" (קדמוניות, ד', ח', י"ד, 218; עיין גם: נגד אפיפון, ב', כ"ג, 194). בשני המשפטים המתוארים עליידי יוספוס, ישב, כנראה, בראש בתי-הדין הכהן הגדול (קדמוניות, י"ד, ג'ה, 163 ואילך; ספר כ', ט', א', 199 ואילך). בכינוס הסנהדרין שהרשה ללויים ללבוש בגדי בד בדומה לכהנים, ישב בראש הסנהדרין אגריפס השני (קדמוניות, ספר כ', ט', ו', 216). יוספוס מזכיר גם את Samaias ואת Pollion, שזוהו כשמעיה ואבטליון או כשמאי והלל, ברם, הוא מתארם רק כחברים חשובים בסנהדרין (קדמוניות, ספר ט"ו, א', א', 396). ר' שמעון בן גמליאל מופיע אצל יוספוס לא כנשיא הסנהדרין, אלא כ"בן למשפחה רמת-היחש מכת הפרושים ... איש חכם ונבון. וידע בחכמתו לישר הדורים ולמצוא מוצא גם בענינים מסובכים" (חיי יוסף, פרק ל"ח, 190—192). באונגליונות ישב, כנראה, הכהן הגדול בראש בית-הדין בשלושה או ארבעה המשפטים המתוארים בהם: משפט ישו (מרקוס, י"ד, נ"ג ואילך; שם, ט"ו, א' ואילך; יוחנן, י"ה, י"ג ואילך; לוקס, כ"ב, ס"ו ואילך); משפט פטרוס ויוחנן זבדי (מעשי השליחים, ד', ו'; ה', י"ז, כ"א); משפט פאולוס (שם, כ"ב, ל"ו; כ"ג, ה'); משפט סטפנוס, אם נקבל את הגירסה, שהובא לדין (שם, ו', י"ב ואילך). לא ראש הסנהדרין הפרושי אלא המלך אגריפס הראשון היה אחראי להריגתו של יעקב אחי יוחנן זבדי (שם, י"ב, ב'). רבן גמליאל הזקן נזכר באונגליונות לא כנשיא הסנהדרין הגדולה, אלא כ"מורה התורה מכובד בעיני כל העם" (שם, ה', ל"ד). בספר חשמונאים א' מופיעים יונתן (ב', ו') ושמעון (י"ד, כ"ז-כ"ח) ככהנים גדולים וראשי מועצת העם. על יונתן אף מסופר, שביער את הפושעים במכמש (ט', ע"ג), בודאי לאחר שישב בראש משפטם, אף שאפשר שהסתפק במינוי השופטים. בספר חשמונאים ב' מופיע יהודה, כפי ששמעון שם, כראש מועצת הזקנים (ספר חשמונאים ב', י"א, כ"ז; י"ג, י"ג). צייטלין, בדונו בבעית המקורות היווניים ומקורות חז"ל, משער,

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

חלקים לשלש קבוצות³, ואנו ננסה כאן לבחון את דעתה של כל קבוצה וקבוצה.

מספר הסנהדריות

נתחיל בקבוצת החוקרים הראשונה, הסבורים שהיתה סנהדרין אחת בלבד, והיא שימשה סמכות עליונה בענינים מדיניים, דתיים ומשפטיים. אולם חוקרים אלה חלוקים בשאלה: מי היה ראש הסנהדרין. לדעת שירר, למשל, היה נשיא הסנהדרין תמיד הכהן הגדול, בניגוד למקורות בספרות חז"ל⁴. ברם, אין לבטל מקורות אלה במחיידי, כפי שהראינו בפרק הקודם⁵. ואילו הופמן⁶ סבור, שראשיה החוקיים של הסנהדרין היו הנשיאים ואבות בית-דין הפרושים, אבל לעתים קרובות תפסו השליטים

שלפני יהודה הנשיא הראשון (170—200 למנינם לערך) היה "ראש הסנהדרין נקרא נשיא רק בשעה שישב בראש כינוסי מוסד זה, ואילו מחוץ לחדר המועצה לא היה נקרא בשום תואר". (Zeitlin, The Crucifixion of Jesus Re-examined, p. 355; Zeitlin, Historical Books on Judea, The Second Commonwealth, the Pharisees, and Josephus, p. 411). לדבריו את המעשה בעלית הלל לנשיאות: "מיד [משמעו את ההלכה מפיו] הושיבוהו בראש ומינוהו לנשיא עליהם והיה דורש כל היום כולו בהלכות הפסח" (בבלי פסחים ס"ו, א'). ברם, אין דעתו של צייטלין משכנעת ביותר. אם כינו את ראש הסנהדרין בתואר "נשיא", למה לא כינוהו בתואר זה "מחוץ לחדר המועצה"? הביטוי "עליהם" במעשה הנ"ל אין בו כדי לשמש יסוד למסקנתו של צייטלין. (הסברנו לביטוי "עליהם", עיין לעיל, עמ' 24, ובפרק א', סוף הערה 175). באשר לטענה, שייחוס תקנות לחכמים מסוימים אין משמעו שעמדו בראש בית הדין הגדול, עיין להלן, עמ' 92—95.

3. עיין ביבליוגרפיה אצל: Schürer, Gesch. d. jüd., II, 237—238 (eng. part 2, vol. I, pp. 163—164; Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 121—132; פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 18, הערה 82. הניגוף מסכם את הדעות שהוא רושם. לאלה אפשר להוסיף: Kohler, Sanhedrin, pp. 454—457; Hölscher, Sanhedrin und Makkot, pp. 18—24; Funk, Die Männer der grossen Versammlung, pp. 33—42; Aptowitzer, Die Rabbinischen Berichte über die Entstehung der Septuaginta, pp. 102—122; Zucker, Studien, pp. 54 (n. 2), 62, 93—94; Geiger, Mechilta und Sifre, pp. 117—118, Nachgelassene Schriften, V, 128 (חלק עברי); Derenbourg, Essai, pp. 90—93 (תרגום עברי, עמ' 44—45).

4. Schürer, Gesch. d. jüd., II, 246—247 (Eng. part 2, vol. I, pp. 184—180). שירר מקבל את דעתם של קינן וולהאוזן.

5. לעיל, עמ' 10—50 והערות.

6. Hoffmann, Der oberste, pp. 37—46.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

המדיניים סמכות זו לעצמם. לדעת הופמן, נטלו השליטים מבית-חשמונאי ומבית הורדוס לעצמם את הסמכות לכנס את הסנהדרין למשפטים מדיניים ולישב בראשה⁷. בימיו האחרונים של יוחנן הורקנוס הראשון גורשו הפרושים מן הסנהדרין, ולא חזרו אליה עד לימיו האחרונים של אלכסנדר ינאי⁸. הורדוס התייחס בסובלנות לסנהדרין הפרושית, אבל הגביל את סמכותה לעניינים-שבדת בלבד⁹. בימי שלטון הנציבים הרומאיים הורע מצב הפרושים, ולעתים תכופות ניטלה מהסנהדרין הזכות אף לדון בעניינים שבין אדם לחברו¹⁰. ברם, הופמן מניח סידור היסטורי נוח יתר-על-המדה, שעל-פיו עמדו אמנם בדרך-כלל חכמי הפרושים בראש הסנהדרין במאות השנים האחרונות לימי בית שני, אלא שלעתים עמדו בראשה צדוקים או כהנים גדולים, ודוקא באותם מקרים שנזכרו במקורות היווניים. אנו נדרשים להאמין בקבלת התנאים בסנהדרין פרושית שבראשה עמד נשיא פרושי, ועם זה להאמין, שהזמן היחיד שבו השתמשה הסנהדרין במלוא סמכותה במשך מאה ושבעים השנים האחרונות לימי הבית היו שמונה השנים לשלטון שלום-ציון המלכה. בהסכימו לדעה ששליטי המדינה והכהנים הגדולים ישבו בראש הסנהדרין במועצות מדיניות ואף במשפטים מדיניים, מפנה הופמן למעשה את השטח למת-נגדיו, שהרי השליטים שהיו מעוניינים בעיקר בפסק-הדין של חברי הסנהדרין במשפטים מדיניים, ודאי שלא יכלו להסתפק בכך שישבו בראש המשפטים הללו. אם היתה קיימת, כדעת הופמן, רק סנהדרין אחת שמספר חבריה קבוע, ודאי שהשליט דאג לכך שחברי הסנהדרין יהיו אנשים שדעתם כדעתו, כלומר צדוקים. הופמן מתחיל בהגנה על אמינותם ההיסטורית של מקורות חז"ל, ומסיים בויתורים להשקפת קינן ובני סיעתו, שבמקורות הללו מדובר רק בזכותם של הפרושים להלכה ולא למעשה.

ילסקי, הסולל לעצמו שביל בין שירר והופמן, מקבל את הדעה שהיתה קיימת סנהדרין אחת בלבד, ומנסה לפשר בין המקורות היווניים לבין מקורות חז"ל על-ידי האמצעי הפשוט של "תיקון" הנוסח במקורות חז"ל, וכך הוא מקבל את קבלת-החכמים שבראש הסנהדרין עמדו נשיא ואב בית-דין, אבל שולל את הקבלה שהיו שניהם מחכמי הפרושים. ובמקומה הוא מקבל את מסקנת המקורות היווניים, שהכהן הגדול ישב בראש מש-

7. שם, עמ' 40-41, 43-44. הופמן מודה שאף במשפט הורדוס ישב בראש בית-הדין הורקנוס הראשון, המלך-הכהן הגדול.

8. שם, עמ' 40-42.

9. שם, עמ' 44.

10. שם, עמ' 45.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

פטים מדיניים, והוא-הוא שנתכנה בתואר נשיא¹¹. ומה שאמרנו לגבי הופמן חל גם על ילסקי, שבודאי היה נשיא מדיני ממנה צדוקים לחברי הסנהדרין. ולא עוד אלא שאין להצדיק בשום פנים את טיפולו של ילסקי במקורות חז"ל¹².

כילסקי כך אלו הולך בשביל-בינים וטוען שהסנהדרין כללה צדוקים ופרושים כאחד, אלא שלעתים נתגברו בני כת זו ולעתים בני כת זו¹³. הוכחותיו אינן מניחות את הדעת. אמנם הגיעה אלינו ידיעה על ויכוחים שהתווכח שמעון בן שטח עם הצדוקים שבחברי הסנהדרין¹⁴, מה שמעיד לכאורה שבמשך זמן מסוים לפחות ישב בסנהדרין יחד אתם. אולם שם גם נאמר ששמעון בן שטח גירש את הצדוקים מהסנהדרין ללא-שוב, ואנו סבורים שכך אמנם היה¹⁵. ושוב, הידיעה היחידה מימי האמוראים ששריפת בת כהן שזינתה "בית דין של צדוקי הוה"¹⁶ (שלפי אלו פירושו בית דין שרובו צדוקים), אפשר שלא היתה בפני סנהדרין גדולה בכלל¹⁷. קרוב לודאי שהידיעה מימי האמוראים מכוונת לבית דין של

11. Jelski, Die innere, pp. 37 ff.

12. נימוקים אחרים נגד דעותיו של ילסקי, עיין לעיל, עמ' 17 והלאה.

13. אלו, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, חלק א', עמ' 117 ואילך; חלק ב', עמ' 125.

14. תוספת למגילת תענית י', מהד' ליכטנשטיין, עמ' 342—343; ועיין גם: בבלי קידושין, ס"ו, א'. הויכוחים שבין הפרושים והצדוקים במשנה ידים ד', ו"ח לא נאמר עליהם שהתקיימו בסנהדרין.

15. שם. — אלו (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, חלק א', עמ' 118; חלק ב', עמ' 125) סבור, שהיתה בסנהדרין גם קבוצה שלישית — בעליהנכסים שבמחוזות. עיין גם לעיל, פרק א', הערה 175. הפרושים סירבו לישוב עם הצדוקים בבית-דין. השווה: אפטוביצר, פוליטיקה חשמונאית, עמ' 161, הערה 66 Apto- 36 witzer, Parteipolitik, p. 36; הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' שט"ז. גינצבורג מטיל ספק במהימנותו של מקורו של יוספוס בענין זה. (Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte, p. 379, note 2) ברם, אף בתוספת למגילת תענית מסופר ששמעון בן שטח הצליח להוציא בהדרגה את הצדוקים מהסנהדרין. ידיעות נוספות יש למצוא בבבלי קידושין ס"ו, א'. ועיין גם לעיל עמ' 8—9. ולהלן, עמ' 109—117. אמנם הסיפור בתוספת למגילת תענית יש בו סימני אגדה (ראה מאמרי "טיבה של הכנסת הגדולה" — "The Nature of the Great Synagogue"). אבל יש בו גרעין היסטורי. גם יוספוס מוסר על גירושם של הצדוקים מן הסנהדרין בומנה של שלומציון (קדמוניות, י"ג, ט"ז, ב', 408). הסיפור הזה מלמדנו שידו של שמעון בן שטח היתה באמצע.

16. בבלי סנהדרין נ"ב, ב'.

17. תיאור תפקידיה של הסנהדרין הגדולה, עיין להלן, הערה 58 ועמ' 70 ואילך.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כהנים שהיה לו כח שיפוט על כהנים¹⁸. וכן אין שום סיבה להניח שבית הדין שבפניו נידון פאולוס, ושעליו סיפרו שכלל פרושים וצדוקים¹⁹, היה הסנהדרין הגדולה²⁰. ובאשר לסנהדרין שנתמנתה על-ידי המורדים בירושלים לאחר המפלה בגליל ושכללה פרושים וצדוקים²¹, קרוב לודאי שהיתה מכוונת למלא מקום המועצה המדינית שהיתה שלטת בימי הנציב הרומאי.

אף חולסון בטוח שהיתה קיימת סנהדרין אחת בלבד, והוא מניח שהסנהדרין הגדולה הנזכרת בספרות חז"ל לא היתה אלא מעין ועד לענייני הלכה שנתמנה על-ידי הסנהדרין. הוא מודה שוועד זה היה מורכב מחכמי הפרושים ובראשו עמדו נשיאים²². קלוזנר ודובנוב²³ מקבלים דעה זו, אף-על-פי שדובנוב סבור ששמעון בן שטח ויהודה בן טבאי עמדו בראש הסנהדרין. הוא מסופק לגבי שמעיה ואבטליון, שלדעתו עמדו רק בראש כת הפרושים ובראש חבורת חכמים שעסקו בבירור ההלכה וראו את עצמם כסנהדרין האמיתית. לדעת צוקר לא היו הנשיאים הפרושיים אלא חכמים חשובים ולא בעלי תפקידים רשמיים²⁴. וכן סבור פינקלשטיין שהנשיאים הפרושיים לא היו אלא ראשי כת הפרושים ועמדו בראש ועדה לענייני הלכה שנתמנתה על-ידי הסנהדרין. פינקלשטיין מסמך הנחה זו בטענות שונות, שבהן נדון להלן בפרק זה בסעיף מיוחד. אנו מגיעים שם לידי מסקנות הנוגעות גם לדעתו של חולסון והנוהים אחריו.

נעבור מעתה לקבוצת חכמים שלדעתם היו בירושלים, בצורה זו או זו, של סנהדריות. גייגר מניח, שלכתחילה היה השלטון בידי מוצעה-בית-דין של כהנים ומספר חבריה שבעים ואחד. ואילו לאחר מכן, תוך הענות לדרישה של השתתפות נרחבת יותר בשלטון, נוסדו שלשה בתי-דין, שכל אחד מהם כלל עשרים ושלשה חברים: אחד של כהנים, אחד של לויים ואחד של ישראלים. לדעתו נולדה סנהדרי קטנה מתוך סידור זה²⁵.

18. משנה כתובות א', ה'.

19. מעשי השליחים, ה', ל"ד.

20. עיין להלן, עמ' 328 ואילך.

21. מלחמות היהודים, ד', ה', ד', 336.

22. Chwolson, Das letzte Passamahl, p. 30; Beiträge, p. 17.

23. דובנוב, דברי ימי עם עולם, כרך ב', עמ' 76, 105—107, 165—166 (בגרמנית).

חלק ב', עמ' 141, 196—200, 312—313; קלוזנר, היסטוריה של הבית השני,

חלק ד', עמ' 125—127.

24. Zucker, Studien, pp. 100—105. לפני ר' שמעון בן גמליאל השני נתכנו

בתואר "ראש בית דין" (לעיל, עמ' 39).

25. Geiger, Mechilta und Sifre, pp. 117—118, Nachgelassene Schriften,

V, 128 (בחלק העברי). גייגר מניח, שתהליך דומה היה בערי המדינה, שאף

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

ולא עוד אלא כשעמדו לדון בבעיות כלליות צירפו את שלשה בתי־הדין שהיו יחד הסנהדרין הגדולה ובראשה ישב הכהן הגדול²⁶.
 דרנבורג, המקבל הנחה זו, מוסיף מצדו, שמבין שלשה בתי־דין שנכללו בסנהדרין הגדולה, נתכנס בית־דין של כהנים בלשכת הגזית, בית־דין של לויים בשער העזרה ובית־דין של ישראלים לרגלי הר הבית. הסנהדרין הגדולה איחדה בקרבה את בתי־הדין הללו, שכל אחד מהם כלל עשרים ושלשה חברים, ויחד עם הנשיא ואב בית־דין הגיע איפוא מספר החברים בסנהדרין הגדולה לשבעים ואחד²⁷.

לשרייער דעה משלו לגבי שלשה בתי־הדין. בימי עזרא היה קיים בית־דין של כהנים בלבד, אולם עד מהרה נוסף בית דין של אצילים ישראלים, כפי שיוצא, לדעתו, מהכתוב בדברי הימים י"ט, ח', ספר שנתחבר בימי שלטון הפרסים והמייחס את ייסודו של בית־דין זה למלך יהושפט. לבסוף ייסד יוחנן הורקנוס הראשון את הזוגות, מונח ששרייער רואה בו בית־דין של פרושים שבראשו עמדו חכמי הפרושים. איחוד שלשה בתי־דין אלה,

בהן באו, על־פי דרישת העם, במקום מועצות הכהנים, שלשה בתי־דין, אחד של כהנים, אחד של לויים ואחד של ישראל, ובכל אחד מהם שני דיינים. בדבר שהיה בו ענין כללי ישבו שלשה בתי־הדין יחד, ובראשם הכהן החשוב שבעיר, וכך נוצרו בתי־דין מקומיים של שבעה, שעליהם מספר יוספוס (קדמוניות, ד', ח', י"ד, 214).

26. גייגר מביא ראיה למציאותם של שלשה סוגי בתי־דין מהמסופר בתוספתא על ספר־תורה של המלך: "ומגיהין אותו בבית דין של כהנים ובבית דין של לויים ובבית דין של ישראל" (תוספתא סנהדרין ד', ז' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 421]). נוסח מוטעה, במקום הנוסח המקורי: "בית דין של שבעים ואחד" (ירושלמי סנהדרין ב', ו', דף כ', עמ' ג'; והשווה: קצנלסון, הלל ובית מדרשו, עמ' 269—301). וכבר תיקן את הנוסח רייפמן (סנהדרין, עמ' 31—32) המציין, שלא נאמר לגבי ספר־התורה של המלך: ומגיהין אותו בבית דין וכו', אלא: ומגיהין אותו, והגיהו אותו בבית־דין של שבעים ואחד שכלל כהנים, לויים וישראלים.

27. Derenbourg, Essai, pp. 90—93. (תרגום עברי, עמ' 44—45). דרנבורג משער שבתי־הדין של עשרים ושלשה היה מזיגה של שלשה בתי־הדין המקומיים, של שבעה כל אחד, ועליהם נוסף נשיא ואב בית דין. כראיה למציאות בית־דין של לויים הוא מביא את ספרי, במדבר, פיסקא קכ"ב (מהד' איש־שלום, דף מ"א, עמ' ב'; מהד' האראוויץ, עמ' 149) וילקוט שמעוני, חלק ב', סימן תשנ"ט. מעמדם של שלשה בתי־הדין שבהר הבית מתואר במשנה, סנהדרין י"א, ב'; בבבלי סנהדרין פ"ח, ב'; בירושלמי סנהדרין, א', ז', דף י"ט עמ' ג'; בתוספתא חגיגה ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235, מהד' ליברמן, עמ' 383); תוספתא סנהדרין, ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425). ביקורת על דעתו של דרנבורג, עיין: Hoffmann, Der oberste, p. 40; Büchler, Die Priester und der Cultus, p. 99, n. 2.

מהקרים בתולדות הסנהדרין

שכל אחד מהם כלל עשרים ושלשה חברים, יחד עם הכהן הגדול שעמד בראשו, כונן את הסנהדרין הגדולה של שבעים חבר²⁸. במאמר שלא נסתיים, בענין זה, מצטרף י. ל. קצנלסון לדעת החוקרים הסבורים ששלשה בתי-דין היו על הרה"בית. לרגלי הרה"בית היה בית-דין של עשרים ושלשה חבר ובראשם ישב הנשיא כשדנו בעניני חקיקה, או אב בית דין כשנתכנסו לשפוט. בשער העזרה היה בית-דין של כהנים ואף הוא כלל עשרים ושלשה חבר. מאידך היתה סנהדרין של שבעים ואחד חבר, שנתכנסה בלשכת הגזית, ולא עסקה בעניני שיפוט אלא במקרים מיוחדים. סנהדרין זו שימשה סמכות עליונה בקביעת הלכה, באישור גזירות ותקנות שהוגשו על-ידי הנשיא ובית-דינו שישבו לרגלי הרה"בית. ונראה שבראש הסנהדרין הגדולה ישב הכהן הגדול²⁹. השערות אלו, ככל שחריפות הן, אין להן סמך במקורות. הגירסא הנכונה במקור שעליו הם מסתמכים, אינה הגירסא שבבבלי³⁰, שלפיה נתכנסו

28. שריינר, לתולדות הסנהדרה הגדולה בירושלים, עמ' 404—415. אין שריינר מאמין במציאותו של בית-דין של לויים. וכן הוא טוען, שההלכה המתירה לישראלים המשיאין לכהונה, היינו מיוחדים, להיות חברי הסנהדרין (משנה סנהדרין ד', ב') מכוננת לסנהדרין הגדולה בלבד, באופן ששמעיה ואבטליון, אף-על-פי שהיו מבני בניו של סנחריב (בבלי גיטין נ"ז, ב' ; שם, סנהדרין צ"ו, ב') יכלו לעמוד בראש סנהדרין קטנה. הוא דוחה את טענתו של חיים (דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 140) ששני החכמים האלה יכלו להיות בסנהדרין משום שהיו צאצאים רחוקים של גרים. באמת נאמרה ההלכה שבמשנה לגבי כל בית-דין הדן דיני נפשות, ובכלל זה בית-דין של עשרים ושלשה, ולא לסנהדרין הגדולה בלבד, כפי שטוען שריינר. שריינר אומר, שהנחתו מסבירה למה הרג הורדוס רק ארבעים וחמשה חברי הסנהדרין ולא את כל שבעים ואחד חבריה. אותם ארבעים וחמשה חברי הסנהדרין שהרג הורדוס, ביחד עם שמעיה שהניחו חי, היו חברי שני בתי-דין, בית דין של כהנים ובית-דין של אריסטוקרטים, שכל אחד מהם היה בית-דין של עשרים ושלשה. הורדוס לא ראה את בית-הדין של הפרושים כאויביו. הסברים אחרים למספר ארבעים וחמשה, עיין להלן, הערות 43, 59, 110. באשר למקורותיו של ספר דבריהימים, עיין דעתו של אולברייט, לעיל, פרק א', הערה 32. לדעה דומה על הסנהדרין ראה ש. ק. מירסקי, חורב, תרצ"ט, כרך ה', עמ' 133—142.

29. קצנלסון, הלל ובית-מדרשו, עמ' 269—301. קצת חוקרים המקבלים את ההנחה על קיום סנהדרין גדולה אחת או שתיים, מכלילים בחשבונם גם את שלושה בתי-הדין, כגון : טשרנוביץ (עיין להלן, הערה 59) וגרינואלד (לתולדות הסנהדרין בישראל, עמ' 13). קצנלסון מציע את השערתו כהסבר לידיעה שבתלמוד שהגזירה על ארץ העמים נגזרה בשלש תקופות שונות. כשהוצעה הגזירה על-ידי יוסי בן יעזר, וחזרה והוצעה שמונים שנה לפני החורבן, סירבה הסנהדרין הגדולה לקבלה. רק בסוף ימי הבית, משהגיע בית שמאי לרוב בסנהדרין הגדולה, אישר מוסד זה את הגזירה. עיין גם לעיל, פרק א', הערה 79.

30. בבלי סנהדרין פ"ח, ב'.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

שני בתי־הדין הנמוכים, האחד על הר הבית והאחד בחיל, וכל אחד מהם כלל עשרים ושלשה חברים, אלא גירסת הירושלמי³¹ והתוספתא³², שלפיה כלל כל אחד מהם שלשה חברים.

גם אין סיבה להניח שהיו אספות משותפות של שלש הסנהדריות. להיפך, מן המקורות יש להסיק שלא היו אסיפות כאלו. שלושה בתי־דין אלה לא היו שווים במעלה, אלא זה למעלה מזה. ורק אחרי שהתמחה דיין בבית־הדין שבהר הבית היו "מעלין ומושיבין אותו בחיל ומשם מעלין ומושיבין אותו בלשכת הגזית"³³.

קבוצתנו השלישית כוללת חוקרים שלדעתם היו שתי סנהדריות גדולות, האחת בעיקרה מוסד דתי, והאחרת בעיקרה מוסד מדיני או שיפוטי. המפורסם שבחוקרים אלה הוא ביכלר. לדעתו היו בית־הדין הגדול והסנהדרין הגדולה שני מוסדות נפרדים בירושלים, אף־על־פי שבמקורות הם מוזכרים לפנים לעתים זה בזה. בית־הדין הגדול היה המוסד הדתי העליון. הוא נתכנס בלשכת הגזית³³, ומפעם לפעם, ובעשור האחרון של ימי הבית, היה בידי הפרושים³⁴. ובשעה שהיה בידי הפרושים, היו שנים מחבריו האחד נשיא והאחד אב בית דין³⁵. ואילו הסנהדרין הגדולה³⁶ שימשה בית־דין לענינים פוליטיים ואפילו היתה מדינית במקצת, והיא היתה בידי

31. ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, ע"ב ג'.

32. תוספתא חגיגה, ב', ט' (מהר" זוקרמנדל, עמ' 235 ; מהר" ליברמן, עמ' 383) ; תוספתא סנהדרין ז', א', (מהר" זוקרמנדל, עמ' 425). ש. ספראי (קרית ספר ל"ט [תשכ"ז] עמ' 27) שואל : מניין לו קביעה זו ? התשובה היא שבענין מעשים שקרו בארץ־ישראל נאמנים הירושלמי והתוספתא יותר מן הבבלי. הוא מוסיף ואומר : "ואין להניח שבית־דין של עשרים ושלשה שישב בערים הגדולות יעלה וישאל את פיו של בית־דין של שלושה. ואלו ואלו ישאלו את פיו של בית־דין של שלושה שישב בחיל". ספראי מתעלם מן העובדה שבבית־הדין העירוניים היה בדרך כלל רק "מדבר", או "מופלא", אחד. ואילו בבית־הדין שבהר־הבית ושבחיל היו כולם מופלאים. (ראה על כך מאמרי "סמיכה ומינוי בזמן הבית", עמ' 120 ; ולהלן בנספח ה').

33. תוספתא חגיגה, ב', ט', 235 ; מהר" ליברמן, עמ' 384 ; תוספתא סנהדרין ז', א', 425 ; ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט ע"ג ; בבלי סנהדרין פ"ה, ע"ב ; ראה אלבק, סדר נזיקין, עמ' 164, הערה 5.

33. Büchler, Synedrion, pp. 1—114.

34. שם, עמ' 181, ועיין גם עמ' 142, 239—240.

35. שם, עמ' 152 ואילך.

36. הסנהדרין הגדולה נתפנתה גם בשם הסנהדרין הגדולה שבירושלים או שבישראל, בניגוד לבית הדין הגדול שבלשכת הגזית (Büchler, Synedrion, pp. 38 ff.). אף גרינוואלד מבחין בין הסנהדרין שבלשכת הגזית ובין בית הדין הגדול שבירושלים (לתולדות הסנהדרין בישראל, עמ' 13).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

חשובי הכהנים. כבית-הדין הגדול נתכנסה גם הסנהדרין באחת מלשכות העזרה, סמוך למזבחה, קרוב לודאי בלשכת פרהדרין³⁷, עד העשור האחרון שלפני החורבן. בראשה ישב הכהן הגדול³⁸, אף שהנשיא יכול היה להיות חבר בה³⁹. סנהדרין גדולה זו נוסדה על-ידי נציבי רומא לאחר מות ארכילאוס והגיעה לקיצה עם חורבן הבית⁴⁰.

לויטרבך מקבל את דעתו של ביכלר על קיום שתי סנהדריות, אבל חולק עליו לגבי אפיה של הסנהדרין הגדולה, שלדעתו היתה מוסד מדיני בעיקרה ותחילתה בימים שלפני החשמונאים. לדעתו היא יורשתה של ה-Gerousia. בימי-הבית האחרונים אילצו הפרושים את הסנהדרין הגדולה לעזוב את תחומי המקדש ולהתכנס מחוץ להר-הבית או לרגליו. ראש הסנהדרין הגדולה, הכהן הגדול, נתכנה בתואר נשיא.

באשר לבית-הדין הגדול בלשכת הגזית, סבור לויטרבך, שהיתה לו סמכות דתית עליונה בהיותו יורשה של "הכנסת הגדולה". בזמן בלתי ידוע לנו הפכה כנסת זו, שלא היתה מתכנסת אלא מפקידה לפקידה, למוסד קבוע. בתחילה היו חברי בית-דין זה מחשובי הכהנים, וברבות הימים באו הפרושים במקומם. בימי החשמונאים היה בית-דין זה עתים בידי הפרושים ועתים בידי הצדוקים, ולבסוף גברו הפרושים על הצדוקים בימי שלום-ציון המלכה. לאחר חורבן הבית חזרו ויסדוהו ביבנה. ראש בית-דין זה היה הנשיא, ומשנה לו אב בית דין⁴¹.

אפטוביצר, המקבל את ההשערה על קיום שתי סנהדריות, סבור שכל אחת מהן כללה שבעים ושנים חבר, אבל שני העומדים בראשה לא עמדו למנין בהחלטות⁴². מאידך סבור פונק שאחת הסנהדריות הללו היתה סנהדרין קטנה שכללה ארבעים וחמשה חבר, ובראשה עמד הכהן הגדול. וסנהדרין קטנה זו היא ששפטה את הורדוס⁴³. קרלין⁴⁴ וצוקר⁴⁵ סבורים

37. Büchler, Synedrion, pp. 41—47. לא התנגדו שהסנהדרין תתכנס בארמונו של הכהן הגדול. (שם, עמ' 238).

38. שם, עמ' 221, 236, 239.

39. שם, עמ' 180.

40. שם, עמ' 227.

41. Lauterbach, Sanhedrin, JE, XI, 41—44.

42. Aptowitzer, Die Rabbinischen Berichte, pp. 112—114.

43. Funk, Die Männer der grossen Versammlung, pp. 31—42. פונק מביא

דעה בירושלמי (סנהדרין א', א', דף י"ח א'), שבדיני נפשות צריך שיהא רוב

של עשרים ושלשה, כלומר, בית דין של ארבעים וחמשה. פונק סבור שהורדוס

הרג חברי בית-דין כזה, משעלה לשלטון. הסברים אחרים למספר ארבעים וחמשה,

עיין לעיל, הערה 28, ולהלן הערה 59 והערה 110.

44. Karlin, Über die Mitgliederzahl der Gerichtshöfe, pp. 24—31.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

אף הם שהיתה קיימת סנהדרין קטנה לשיפוט, אבל טוענים שכללה עשרים ושלושה חברי. ומלבד סנהדרין קטנה זו היתה סנהדרין גדולה בלשכת הגזית. גנדה, המקבל את דעת ביכלר, אבל רק מקצתה, סבור שלסנהדרין הגדולה המדינית היתה סמכות שיפוט למעשה, ושלבית־הדין הגדול בלשכת הגזית היתה סמכות שיפוטית במשפטים בלתי־מדיניים. וכן הוא מסופק אם חכמי הפרושים שעמדו בראש בית־הדין הגדול נתכנו בתואר נשיא⁴⁶. צייטלין, שאף הוא כנגדו, אינו מקבל מקצת מדעתו של ביכלר, סבור, שמלבד בית־הדין הגדול היתה קיימת סנהדרין מדינית, או סנהדרין של המדינה, אף שאין הוא מכנה אותה סנהדרין "גדולה"⁴⁷, לפי שהוא דוחה את דעתו של ביכלר שבית־הדין הגדול שבמשנה⁴⁸. הוא הסנהדרין המדינית. וכן אין הוא סבור שהסנהדרין המדינית נוסדה על־ידי נציגי רומא. כבר הורדוס היה נוהג לייסד סנהדריאות כאלו, כפי שמראים המשפטים שביים באמצעותן. לאחר־מכן יסד אגריפס השני סנהדרין כזו שמטרתה היתה לאסור לבישת כתנות בד על־ידי הלויים. וכן מצינו שהקנאים הביאו את זכריה בן בריס למשפט בפני סנהדרין מדינית. סנהדריאות כאלו נתמנו על־ידי מלכים בימי המלוכה ועל־ידי כהנים גדולים בימי הנציבים. מקום התכנסותן וזמנן לא היו קבועים. בימי שלטון הנציבים ניטלה מהסנהדרין המדינית הסמכות לדון דיני נפשות, ואילו בידי בית־הדין הגדול הניחו סמכות זו לגבי עבריינים עד סוף ימי הבית⁴⁹.

קרלין מראה, שפונק הסתמך על נוסח משובש.

⁴⁵ Zucker, Studien, pp. 54 (n. 2), 62—63, 88. צוקר מדבר על בית־הדין הגדול כעל Gerousia. בקורת על דעותיו של צוקר, עיין: ביקרמן, על הסנהדרין, עמ' 356—358.

⁴⁶ Gandz, Monumenta Talmudica, II, 18—20. ⁴⁷ Zeitlin, The Crucifixion of Jesus Re-examined, pp. 334—342; Who Crucified Jesus? pp. 68—83.

⁴⁸ משנה סנהדרין י"א, ד'.

⁴⁹ צייטלין טוען ארבע טענות כנגד הידיעה שהסנהדרין עברה מלשכת הגזית כדי שלא לדון עוד דיני נפשות (הסנהדרין בימי הבית השני, עמ' 109; The Crucifixion of Jesus Re-examined, pp. 343—344), אבל אף אחת מהן אינה משכנעת. ראשית, הוא טוען, שידיעה זו לא היתה ידועה לאמוראי בבל. האמת היא, שר' נחמן בן יצחק חוזר על ידיעה זו, ובודאי שימשה לו הברייתא מקור (בבלי עבודה זרה ח', ב'). יתר על כן, מאחר שמעשה זה אירע בירושלים, מדרך הטבע הוא שחכמי ארץ־ישראל ידעו עליו יותר. שנית, צייטלין טוען, יש סתירה במכילתא דר' שמעון בן יוחאי, שתחילה נאמר בה שדנים דיני נפשות כל עוד המזבח קיים, ולבסוף נאמר בה שאין דיני נפשות משגלתה הסנהדרין מן המזבח. באמת אין כאן כל סתירה. הפשט הוא, שדרושים שני

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ביקרמן מקבל אף הוא את ההנחה שיש להבחין בין הסנהדרין לבין בית־הדין הגדול. לדעתו לא היתה הסנהדרין המדינית בית־דין אלא יורשתה של ה־Gerousia וכללה קבוצת אצילים שסייעה בידי ראש המדינה בענינים מדיניים⁵⁰. אולם דעה זו היא בניגוד לדברי יוספוס והאוונגליונות שבהם קשורה הסנהדרין במשפטים מסוימים⁵¹.

להלן בפרק זה נדון עוד בפרוטרוט בדעתו של טשרנוביץ. וכאן נסתפק ונאמר, שכציטלין כך גם הוא סבור, שלא היה קיים אלא בית־דין גדול אחד, אלא שהוא חולק על צייטלין וסובר שהסנהדרין הקטנה היתה שיפוטית בלבד, ואולי היתה אחת מסנהדריאות קטנות אחדות שכל אחת מהן כללה עשרים ושלשה חברי, ושאלף לא באחת יושב בראש הכהן הגדול⁵². המתנגדים לדעת ביכלר מבססים את השערותיהם על העובדה שאין זכר במקורות היווניים לשניות הסמכות הלאומית העליונה, וכן אין רמז לשניות כזו בתלמוד, והם טוענים שבתורת ישראל כרוכים ענינים דתיים ואזרחיים עד ללא אפשרות של הפרדה ביניהם⁵³. זאת ועוד אחרת, הם מבקרים את ביכלר על דעתו המשובה שבית־הדין הגדול לא פעל כבית־דין או כמוסד מחוקק. ומשונה מזו, לדעתו יכלו בתי־דין נמוכים לשפוט בענינים פליליים, ואילו בית־הדין הגדול לא היה יכול לעשות כך, וזה בניגוד למסופר על שמעון בן שטח ויהודה בן טבאי, ראשי הסנהדרין, שדנו במשפטים פליליים⁵⁴. ולא עוד אלא שעובדה היא, שבמקורות

תנאים לידי נפשות. יישוב אחר של שתי הקבלות, עיין להלן בנספח ב'. שלישית, אין כל חזקות ששריפת בת כהן שזינתה היתה לאחר שנת 30 למנינם. (עיין להלן, עמ' 330). רביעית, צייטלין מביא את הדעה, שאמוראי ארץ־ישראל המציאו "קבלה" זו כהגנה נגד האשמת הנוצרים שהיהודים צלבו את ישו. כמובן שאין כל הוכחה לדברים אלה, וכן לא מצינו שום מקרה אחר שבו עברו היהודים על התורה כדי לזכות בטרון זמני. ואחרון־אחרון, צייטלין עצמו כותב, שאבות הכנסייה לא האשימו את היהודים בצליבת ישו. (Zeitlin, The Crucifixion of Jesus Re-examined, JQR 31, pp. 366 ff.; Who Crucified Jesus (p. 179).

50. ביקרמן, על הסנהדרין, עמ' 356—359.

51. ביקרמן שולל את הדעה שבתי־הדין נתכנו "סנהדרין". ברם, הוא מעלים עין מיוספוס, קדמוניות, י"ד, ט', ג', 167 ומהאוונגליונות שבהם מסופר על משפטי ישו, פאולוס והשליחים, שעליהם נדון להלן בפרק ו'. עיין גם לעיל, פרק א', הערה 1, שבה ציינתי לדברי וולפסון והניג המראים, שסנהדרין הוא שם נרדף לבית־דין וגם למועצה.

52. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 260, ובמיוחד הערה 14.

53. Smith, Jerusalem, I, 421—422.

54. קנלסון, הלל ובית־מדרשו, עמ' 299. דברי־בקורת אלה אפשר להביא אף נגד המשנה סנהדרין (א', ה') עצמה. למעשה מוצדק הכינוי "בית־דין" גם למוסד

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

מדובר רק על שלשה בתי־דין בירושלים, ואילו ביכלר מדבר על בית־דין רביעי, בית דינו המדיני־משפטי של הכהן הגדול⁵⁵. וכן אין מבקרים אלה מוכנים לקבל את דעתו של ביכלר, שהפרושים לא שלטו בסנהדרין אלא מפקידה לפקידה ולא שלטו בה לחלוטין עד שנת 63 שלפני מנינם בערך⁵⁶. כל הטענות הללו יש להן על מה לסמוך, ובכלל ניתן לומר על השערתו של ביכלר כעל השערתו של הופמן, שהיא נוחה יתר על המידה.

בין הדעות שהוזכרו עד כה יש דעות אחדות שראוי לדון בהן בפרוטרוט מחמת חידושן. נתחיל בדעתו של טשרנוביץ.

דעה שמלך וכהן גדול לא עמדו בראש הסנהדרין

טשרנוביץ בספרו "תולדות ההלכה" מציע השערה שיש בה לכאורה כדי להתגבר על ההבדל בין המקורות היווניים והיהודיים לגבי ראשות הסנהדרין⁵⁷. טשרנוביץ סבור, שמלבד בית הדין הגדול בלשכת הגזית היה קיים בירושלים עוד בית־דין, סנהדרין קטנה, שדן בענינים פליליים⁵⁸.

מחוקק. עיין להלן, עמ' 259—269. ביקרתו של קצנלסון מתבטלת לכשנניח, כהנחת וייס, שהסנהדרין הגדולה עצמה יכלה לשמש סנהדרין קטנה כשכללה לא פחות מעשרים ושלושה חברים, ולדון דיני נפשות (ווייס, לשאלת טיב הבית־דין של שבעים ואחד, עמ' 209—216). הנחתו הולמת היטב את נוסח הירושלמי (סנהדרין א, ז, דף י"ט, עמ' ג') והתוספתא (סנהדרין, ז' א' [מהר" צוקרמנדל, עמ' 425]), בניגוד לדברי הניג (Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 129).

55. קצנלסון, הלל ובית מדרשו, עמ' 299.

56. Büchler, Synedriion, pp. 142, 181, 239—240.

57. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 217—261.

58. טשרנוביץ, שם, עמ' 260, הערה 14, אף־על־פי שבגוף הספר שם הוא מדבר על שנים—שלש סנהדריות שיפוטיות, ולא על סנהדרין גדולה אחת. תפקידיו של בית־הדין הגדול מנויים במשנה: "אין דנים לא את השבט, ולא את נביא השקר, ולא את כהן גדול, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד; ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד; אין מוסיפין על העיר [ירושלים] ועל העזרות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד; אין עושין סנהדריות לשבטים אלא על פי בית דין של שבעים ואחד; אין עושין עיר הנדחת אלא על פי בית דין של שבעים ואחד." (משנה סנהדרין א, ה'). בתוספתא מנויים עוד תפקידים נוספים: "אין שורפין את הפרה, ואין עורפין את העגלה, ואין עושין זקן ממרא [אלא] על פי בית דין; ואין עושין פר העלם דבר של ציבור, ואין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול, אלא בבית דין של שבעים ואחד." (תוספתא סנהדרין ג, ד' [מהר" צוקרמנדל, עמ' 418, שורה 16—18]). במקום אחר שנינו במשנתנו, שאין משקין את הסוטה אלא בבית הדין הגדול שבירושלים (משנה סוטה א, ד'), ואין עושין עגלה ערופה אלא בהשתתפות שלשה (ולדברי ר' יהודה: חמשה) "מבית הדין הגדול שבירושלים" (שם, ט, א'). בניגוד לדעתו של ביכלר (Synedriion),

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בניגוד לחוקרים הסבורים שהמלך או הכהן הגדול עמד בראש הסנהדרין הגדולה או הסנהדרין הקטנה, השיפוטית, טוען הוא שאין למצוא ראיה ביוספוס או באוונגליונות שהמלך, או הכהן הגדול, עמדו בראש סנהדרין כל־שהיא. לא שאין טשרנוביץ יודע את דברי יוספוס, שבראש בית־הדין העליון לערעורים בירושלים עמד "הכהן הגדול, הנביא ומועצת הזקנים"⁵⁹,

(Who Crucified Jesus? pp. 70—71) ולדעתו של צייטלין (pp. 56 ff. הרואים ברשימת תפקידי בית הדין הגדול המנויים בספרות התנאים רשימה אידיאלית, עומד טשרנוביץ (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 242 ואילך) על ממשותה למעשה. כך נתמנה שמעון חשמונאי, בהתאם להלכה השנויה בתוספתא (סנהדרין ג', ד', [מהד' צוקרמנדל, עמ' 418]), "נשיא וכהן גדול" "בקהל גדול של כהנים ועם ושרי האומה וזקני הארץ" (ספר חשמונאים א', י"ד, כ"ז ואילך). וכן יונתן, לאחר מלחמתו עם דמטריוס, "חזר, אסף את זקני העם ויתיעץ אתם לבנות מבצרים ביהודה, להגביה את חומות ירושלים ולהקים רמה גדולה בין החקרה ובין העיר" (שם י"ב, ל"ה־ל"ו), דברים שלא היה יכול לעשות, בהתאם להלכה השנויה במשנה, אלא על־פי בית הדין הגדול (משנה סנהדרין א', ה'; משנה שבעות ב', ב'). ואילו לשם הקמת חורבות ירושלים וחיודוש חומותיה ולמלחמות־מצוה לא נתייעץ יונתן עם האסיפה; וכן לא נתייעץ שמעון לגבי בניית מבצרים ביהודה (ספר חשמונאים א', י"ג, ל"ג). ראה צייטלין, S. Zeitlin, The First Book of Maccabees, p. 207, note to 12: 35. דברים אלה לא היו טעונים הסכמת הסנהדרין. (טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 243—247). עיין גם להלן, נספח א', עמ' 343 ואילך. נגד זה ראה: E. M. Smallwood, Philonis Alexandrini, Legatio ad Gaium, p. 290.

59. עיין: קדמוניות, ד', ח', י"ד, 218; נגד אפיון, ב', כ"ג, 194. לדעת טשרנוביץ היו לכתחילה שלש סנהדריות קטנות בירושלים, של כהנים, של לויים ושל ישראלים, ובכל אחת מהן עשרים ושלושה חברים. על שלשה בתי־דין אלה שנינו במשנה: "אחד יושב על פתח הר הבית, ואחד יושב על פתח העזרה, ואחד יושב בלשכת הגזית" (משנה סנהדרין י"א, ב'). "תפקידיהם היו שוים, אלא שכל אחד מהם היה דן על פי דיניו ומנהגיו המיוחדים. בהמשך הזמן, במדה שעלה כח חכמי ישראל על כח הכהנים, עלו עליהם גם במנין ורבו עליהם ובטלום, עד שבית דינם נעשה בית הדין העליון שעל גביהם". ובית דין זה נקרא הסנהדרין הגדולה (טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 251—254). על תולדותיה של הסנהדרין, עיין לעיל, עמ' 68—71. אנב־אורחא, הנחתו של טשרנוביץ פותרת שאלה שהועלתה עליי שירר. לפי סיפורו של יוספוס הוציא הורדוס להורג, בעלותו לגדולה, ארבעים וחמשה דיינים. למה ארבעים וחמשה דוקא? אם נידון הורדוס על־ידי הסנהדרין הגדולה, הרי כללה שבעים ואחד דיינים; ואם על־ידי סנהדרין קטנה, הרי כללה עשרים ושלושה. תשובתו של טשרנוביץ היא, שאת הורדוס דנו בטרם נתבססה ההגמוניה של בית־הדין של הפרושים. בימים שבינתיים, כל־אימת שבא לפניו ענין קשה וחשוב, נאלץ בית־הדין של הפרושים של עשרים ושלושה לצרף אליו את בית־הדין של הכהנים של עשרים ושלושה. מספר הדיינים שדנו את הורדוס הגיע איפוא לארבעים וששה. הורדוס הרג איפוא את כל חברי בית־הדין, מלבד שמאי, לדברי יוספוס, ולפיכך הגיע לדבריו מספר הדיינים

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

אבל הוא דוחה את דבריו, שהרי לא היה עוד נביא בימי בית שני⁶⁰. לדעת טשרנוביץ היתה הסנהדרין מוסד־שיפוט גרידא, ללא כוח לאלץ נאשם להופיע בפניה. כוח זה היה בידי הממשלה, בין שבראשה עמד כהן גדול ובין מלך⁶¹. הוא אומר, שברור שהמלך והסנהדרין היו נבדלים זה מזו מתוך פנייתו של שמאי לשופטים שתחילתה: "חברי היועצים והמלך". וסופה אזהרה "שעתיד הורדוס להעניש אתכם ואף את המלך". הוא טוען, שאפשר שהופעתו של המלך במשפט זה היתה מתוך רצונו להציל את הורדוס⁶². זאת ועוד אחרת, אין יוספוס מזכיר את הכהן הגדול בתיאור המשפט בפני הסנהדרין שבו האשים הורקנוס את הורדוס. וכן אין הכהן הגדול נזכר במשפטו של זכריה בן בריס, אף־על־פי שהשתדלו הקנאים לשוות למשפט זה אופי חוקי. על חנן בן חנן הצדוקי מספר יוספוס שכינס את הסנהדרין והביא בפניהם לדין את אחיו של ישו הנוצרי וזולתו, אבל אין יוספוס אומר שהוא ישב בראש הסנהדרין. על כל פנים אין אנו יודעים דבר על מנהגי בית־דין זה, שהיה כנראה של צדוקים. וכן אין אנו יודעים אם בית הדין שכינס אגריפס לדון בדרישת הלויים ליתן להם רשות ללבוש כתנות בד, היה הסנהדרין או איזה בית־דין אחר. ומאחר שהצדוקים התנגדו לחידוש זה, אין להניח מלכתחילה שהכהן הגדול השתתף בו, ואמנם אין הוא נזכר כלל⁶³.

וכן אין טשרנוביץ מוצא ראייה כל־שהיא באוונגליונות שהכהן הגדול ישב בראש הסנהדרין. לפי מתי נראה אמנם שהכהן הגדול ישב בראש הסנהדרין כשהובא ישו בפניה⁶⁴, אולם בלוקס לא נאמר אלא:

ההרוגים לארבעים וחמשה (טשרנוביץ, שם, עמ' 259—260). נסיונות אחרים ליישב את המספר של ארבעים וחמשה, עיין: שרייפר, תולדות הסנהדריה הגדולה בירושלים, עמ' 412—414; Funk, Die Männer der grossen Versammlung, pp. 33—42; Karlin, Über die Mitgliederzahl der Gerichtshöfe, pp. 69—70; Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 28—30. ועיין גם דעתנו בזה, להלן בסוף הערה 110. בלתי־מוצדקת היא עמדתו של הלשר המבטל את הבעיה מעיקרה. (Hölscher, Sanhedrin und Makkot, p. 21, n. 31).

60. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 221—222.
61. דעה זו על היחס בין הכהן הגדול והסנהדרין, הובעה בפעם הראשונה עליידי: Houtsma, De Senaat van Jeruzalem en het groote Sanhedrin, pp. 297—316. ודבריו הובאו עליידי: Schürer, Gesch. d. jüd., II, 247, n. 26.
62. גרץ אומר בצורה כללית, שהורקנוס השתתף במשפט: Graetz, Geschichte: III, 180 (תרגום עברי, חלק א', עמ' 478—479).
63. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 221—228.
64. באוונגליון של מתי עצמו יש הבחנה בין הכהנים הגדולים והסנהדרין: "והכהנים הגדולים והסופרים וכל הסנהדרין" (מתי, כ"ו, ג"ט).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

"נקהלו זקני העם וראשי הכהנים והסופרים.... ויאמרו"⁶⁵. אמנם במתי נאמר שהכהן הגדול שאל את ישו שאלות, אבל אין זה מוכיח שהיה חבר הסנהדרין. אדרבה, מאחר שהחקירה והדרישה היתה בבית הכהן הגדול ולא בלשכת הגזית, אין כל טעם להניח שהיתה כאן יותר מחקירה ודרישה פרטית. הוכחה נוספת שהחקירה והדרישה לא היו במושב רשמי של הסנהדרין ניתן למצוא בעובדה שבניגוד להלכה מפורשת בתורה ובספרות התנאים והאמוראים שהדיינים יושבים בשעת המשפט נאמר במתי: "ויקם הכהן הגדול ויאמר אליו..."⁶⁶ ושוב, אם ישב הכהן הגדול בראש במשפט פאולוס, כיצד לא ידע פאולוס שהוא הכהן הגדול, שהרי היושב בראש הסנהדרין ישב תמיד באמצע. במשפט פטרוס נאמר אמנם: "ויבא הכהן הגדול ואשר אתו ויקראו אל סנהדרין", אבל טשרנוביץ טוען, שהזכות לכנס את הסנהדרין אינה גוררת אחריה את הזכות לישוב בראשה. לא כאן ולא בשום מקום אחר באוונגליונות נאמר שהכהן הגדול ישב בראש הסנהדרין.⁶⁷

אלו טענותיו של טשרנוביץ, ומאחר שכמה מהן טעונות בירור מפורט, ניידח סעיף מיוחד לכל אחת מהן.

הכהן הגדול והסנהדרין לפי יוספוס

אין סמך לביטול שמבטל טשרנוביץ את עדותו של יוספוס שהכהן הגדול ישב בראש הסנהדרין בירושלים. ולא עוד אלא, שכחוקרים אחרים⁶⁸ הוא מעלים עין מהעובדה, שאף פילון מעיד כך⁶⁹. אלא שעלינו לומר על

65. לוקס, כ"ב, ס"ו.

66. מתי, כ"ו, ס"ב.

67. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 228—230. טשרנוביץ מסביר בשני טעמים למה ממלאים הכהנים הגדולים תפקיד חשוב כליכך באוונגליונות. הראשון, משום שמחברי האוונגליונות ראו בנצרות מתחרה ליהדות, ולפיכך הניחו שהכהנים הגדולים עמדו בראש ההתנגדות לדת החדשה. השני, אפשר שהכהנים הגדולים שהיו צדוקים וכפרו בתחיית המתים, התנגדו במיוחד לנצרות שעיקר יסודה אמונה בתחיית המתים (טשרנוביץ, שם, עמ' 228—229).

68. השווה: טאובס, הנשיא בסנהדרין הגדולה, עמ' 10—14; אלקב, הסנהדרין וגשיאה, עמ' 165, ואף הוא, כטשרנוביץ, אינו מזכיר את פילון.

69. בלקין (Belkin, Philo and the Oral Law, p. 85) מייחס לפילון דעה הפוכה, והתוצאה היא, שהתיאור שמתאר פילון את בית-הדין העליון לערעורים ככולל "את הכהנים ואת הראש ומנהיג של הכהנים" (Spec. leg., IV, 36, 190) מתפרש, ש"הראש", או exarchos, לא היה בעצמו כהן, וש"הראש" הזה מכונה בספרות חז"ל "הנשיא". ברם, אין פירוש זה מתקבל על הדעת, קרוב לוודאי יותר, שכהן הוא שעמד בראש שאר הכהנים. לאחר שפילון מסביר את ביקוש האמת של "כהני ה' האמתיים", הוא כותב: "ולפיכך נצטוו כל הכהנים העובדים

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

עדות זו שאין היא סותרת כלל את המקורות בספרות חז"ל. פילון ויוספוס כתבו את דבריהם מבחינה שונה מאד מבחינתם של חז"ל. פילון היה תיאורטיקן של היהדות, מפרש המקרא פירוש פילוסופי, ובהסתמכותו על המקרא הוא מציג את הכהן הגדול כשופט עליון: "כי יפלא ממך דבר למשפט... ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם"⁷⁰. ובמלה "השופט" הוא מבין, כפי שהדגיש קולסון, הכהן הגדול⁷¹. פילון שהיה שקוע באידיאל של התורה, הסיח דעתו מהעובדה שבימיו ישבו ישראלים במקום כהנים על כס המשפט⁷², בראותו במצב זה מצב חולף בלבד.

והוא הדין ביוספוס, אף-על-פי שיוספוס היה בעיקרו היסטוריון. בחלקו הראשון של ספרו "קדמוניות", עוסק יוספוס, כפילון, אבל בדרגה פילוסופית נמוכה הימנו, בפירוש התורה שבכתב. מאחר שישב בארץ-ישראל והיה בעצמו כהן, לא היתה נקודת-ראותו יכולה להיות אלא של כהן. משבא איפוא לתאר את בית-הדין הגדול, מדרך הטבע היה שיבליט את זכויותיהם המיוחדות של בני מעמדו הכהנים⁷³. וקנה-המדה שבידו — זכויותיהם של הכהנים לפי המקרא, וכפילון בשעתו ראה גם הוא בהתגברות חכמי הפרושים נטיה ארעית מהאידיאל המקראי. הרי הוא כותב: "הנמצאו משפטים טובים וישרים ממשפטי תורתנו, אשר שמה את אלהים לאדוני כל הממשלה, ואת יד כל הכהנים יחד מלאה לנצח על כל הליכותיה, ואת הכהן הגדול הקימה לראש על כל יתר הכהנים"⁷⁴. והוא מוסיף: "ואיפה

את עבודתם שלא לשותת יין בשעת עבודתם, כדי ששום רעל לא יעכור את דעתם ולא יבלבל את לשונם ולא יכהה את עיני תבונתם". והוא מוסיף: "אפשר שסיבה אחרת להבאת משפטים אלה לפני הכהנים היא, שהכהן הוא בהכרח נביא" וכו'. (שם, 192).

70. דברים י"ז, ח"ט. על תפקידם של הכהנים כדיונים, עיין: Wolfson, Philo, II, 341 ff.; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ב', עמ' 64 ואילך.

71. Colson, Philo, VIII, p. 126, note a.

72. לפי משנה, יומא א', ו' (והשווה גם: ירושלמי פסחים ו', א', דף ל"ג עמ' א', שורה 67 ואילך), היו כהנים גדולים שלא ידעו לקרוא בתורה ולא היו בקיאים בדין.

73. עיין: נגד אפיון, מאמר א', פיסקה ד'; H. Bloch, Die Quellen des Flavius Josephus, Leipzig, 1879, p. 148. המאמר בתלמוד: "רשימיניך ישמעאל כהנא מסייע כהנא" (בבלי חולין מ"ט, א'), אינו אלא סימן לזכרון ואין בו הבעת דעה על טעמו של ר' ישמעאל, ברם השווה: Finkelstein, An Attempted Systematization of Rabbinic Theology, p. 13.

74. נגד אפיון, ב', כ"א, 185. אין יוספוס מזכיר, שדבורה הנביאה (שופטים ד', ד') היתה גם שופטת (קדמוניות, ה', ה', ב', 201), ושבת המורים שנתמנו ע"י יהושפט היו מלבד "ראשי הארץ והכהנים" (קדמוניות ח', ט"ו, ב', 395) גם "לויים"

מחקרים בתולדות הסנהדרין

נמצאה ממשלה קדושה מזאת? או היש משרה טובה ממנה בעיני אלהים? הן כל בני העם מתרגלים בעבודת אלהים, והכהנים לבדם נבחרו לנצח על העבודה, וסדרי כל עדתנו דומים לסדר חג קדוש⁷⁵. דברי יוספוס, שבראש בית־הדין הגדול עמדו הכהן הגדול והנביא הם איפוא מעין פשרה בין האידיאל של כהן גדול העומד בראש הסנהדרין ובין העובדה של הגמוניה פרושית. כהיסטוריון חייב היה יוספוס לשים לבו לנטיה מהאידיאל של כהן גדול עומד בראש. אולם בהזכירו את הנביא אין הוא מנסה לשוות "גוון ארכאי" לענין, כדברי קינן⁷⁶. אילו לכך נתכוון יוספוס היה, בשנותו את נוסח הכתוב בספר דברים, עושה את הנביא — היינו משה — לנשיא. ואת הכהן הגדול — היינו אהרן — לסגן־נשיא של בית הדין הגדול⁷⁷. אולם אין הוא משתמש במונח "נביא" במשמעו שבמקרא. כפילון כך גם הוא ראה נביא בכל איש שיש בו חכמה עמוקה ויראת־שמים אמיתית⁷⁸. על שימושיו של פילון במונח "נביא" באחד המקומות בספרו, כותב וולפסון: "נביא כאן משמש במשמעות חכם, ואולי במיוחד במשמעות חכם השואב את חכמתו מכוח השראה אלהית", ולכוח זה הוא מגיע "על־ידי אפיו, אופי של צדיק"⁷⁹. מכמה מקומות בתלמוד אנו למדים שאף חכמינו ראו קשר בין חכמה ונבואה. "איזהו חכם? — הרואה את הנולד"⁸⁰. ולא עוד אלא שאמר: "חכם עדיף מנביא"⁸¹. בעיני יוספוס

(דברי הימים ב', י"ט, ח'). ועיין גם: קדמוניות, י"ד, ט"ו, ב', 404, שבו הוא שם את הדברים בפי אנטיגונוס, ועיין הערתו של מרקוס שם (Loeb Classical Library, vol. VII, p. 660, note a).

75. נגד אפיון, ב', כ"ב, 188—189. ככמה תנאים (ספרי דברים, פיסקא קנ"ו [מה' איש־שלום, דף ק"ה, מהד' פינקלשטיין, עמ' 208]; בבלי סנהדרין כ', ב'; ילקוט שמעוני, רמז תתקי"ב; ירושלמי סנהדרין סוף פ"ב; תוס' סנהדרין ד', ה', עמ' 421) וקרוב לוודאי, ככל הכהנים, מפרש יוספוס את הכתוב "שום תשים עליך מלך" (דברים י"ז, ט"ו) כרשות ולא כמצוה: "אולם אם תחשקו במלך... אל יעשה שום דבר בלי עצתו של הכהן הגדול ושל הזקנים" (קדמוניות, ד', ח', י"ז, 223). וכנראה שהזקנים הללו היו אף הם כהנים.

76. Kuenen, Über die Zusammensetzung des Sanhedrin, pp. 66ff.
77. מכילתא, עמלק, יתרו, ב' (מהד' האראוויץ־רבין, עמ' 197, שורה 5 ואילך); מכילתא דר' שמעון בן יוחאי, עמ' 89—90; אף שבמקומות הללו מופיע אהרן רק כעוזרו של משה בשיפוט העם. על־כל־פנים, אילו צדק קינן, היה יוספוס עושה את הנביא — היינו, משה — נשיא בית־הדין העליון.

78. ברם, שלא כיוספוס, הולך פילון אחרי המנהג שנהג בשעתו במצרים ומוזהה את הכהן עם הנביא, כפי שציין וולפסון (Philo, II, 14, n. 31).

79. Wolfson, Philo, II, 342.

80. משנה אבות, ריש פרק ד'; בבלי תמיד ל"ב, א'.

81. בבלי בבא בתרא י"ב, א'.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

היתה איפוא משמעותו של "השופט" בכתוב שבספר דברים לגבי בית הדין הגדול: "הנביא ומועצת הזקנים"⁸² וב"נביא" התכוון לחכם⁸³.

הכהן הגדול והסנהדרין לפי האוונגליונות

לדעת טשרנוביץ נערכו המשפטים המתוארים באוונגליונות בפני סנהדרין קטנה של עשרים ושלושה, שתפקידה היה שיפוטי בלבד. הוא סבור, שלא זה בלבד שהכהן הגדול לא ישב בראש סנהדרין קטנה זו, אלא אף לא היה חבר בה. לחיזוק דעתו זו הוא מדגיש שבסיפורי האוונגליונות נזכר הכהן הגדול לחוד. ברם, אין להסיק מכך שלא היה חבר בסנהדרין. בעיני כותבי האוונגליונות ראוי היה הכהן הגדול, בגלל מעמדו הרם, להיזכר לחוד. וכן אין כל ראיה מדברי פאולוס שאמר שלא ידע כי הכהן הגדול הוא⁸⁴, שהכהן הגדול לא ישב בראש הסנהדרין או במושב שבאמצע. אותו כתוב שנאמר בו: "ונשיא בעמך לא תֵּאָר" נאמר בו גם: "אלהים לא תקלל"⁸⁵; וכל חבר בסנהדרין היה שופט. אפשר שפאולוס התייחס בשוויון נפש לכהן הגדול. אם לא חשש לבטל את התורה כולה, למה יקיים את הכתוב: "אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תֵּאָר"?

בדיון על המשפטים שעליהם מסופר באוונגליונות, אין הדגשתו של טשרנוביץ שתפקידו של הכהן הגדול היה לכנס את הסנהדרין אבל לא לישוב בראשה, חל לגבי משפטו של פאולוס, שהרי שר־האלף הרומאי הוא אשר ציוה "להתאסף ראשי הכהנים וכל הסנהדרין"⁸⁶. מכל מקום, בין אם ישב הכהן הגדול בראש ובין אם לאו, ודאי שיש טעם מספיק להניח שסנהדרין זו אִפִּיה מדיני היה ולא דתי. בפאולוס ראו מלכתחילה עבריין

⁸². קדמוניות, ד', ח', י"ד, 218.

⁸³. Hoffmann, Die Präsidentur im Synedrium, pp. 94—99; Wolfson, Philo, II, 342, n. 38. תפקיד הנביא נתמלא כראוי על־ידי שמאי ופוליון, שלשניהם מייחס יוספוס אומץ־לב לעמוד כנגד שליטים כהורקנוס (קדמוניות, י"ד, ט', ד', 172 ואילך) וכהורדוס (קדמוניות ט"ו, י', ד', 370. השווה שם, י"ו, ב', ד', 42 ואילך). הניג (Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 191) מניח כי "נביא" במשמעות מי "שמדבר מה שבלבו", הוא "המופלא", "מי שמדבר בבהירות", היינו המומחה שבבית־דין. קוהר מזהה את "הנביא" של יוספוס כאב־בית־דין, כנראה החבר הפרושי בבית־דין של צדוקים, תפקיד שנוצר, לדעתו, עם ירידת כוח הצדוקים (Kohler, Sanhedrin, Dictionary of the Apostolic Church, II, 456; Kohler, Nasi, JE, IX, 171—172). פינקלשטין מניח הנחה דומה לגבי תפקיד ה"מופלא"; עיין להלן, עמ' 160.

⁸⁴. מעשי השליחים, כ"ג, ה'.

⁸⁵. שמות כ"ב, כ"ו.

⁸⁶. מעשי השליחים, כ"ב, ל'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מדיני⁸⁷, ושר־האלף הרומאי בפנותו אל הכהן הגדול, קרוב לודאי שפנה אליו לא כאל בעל הסמכות המדינית העליונה, אלא כאל ראש "האריסטו־קרטיה", שלפי דברי יוספוס היתה אחראית בפני הרומאים לשמירת הסדר הפנימי⁸⁸. אין איפוא טעם להטיל ספק בישיבתו של הכהן הגדול בראש הסנהדרין המדינית.

המלך והסנהדרין

טשרנוביץ הטוען שלא המלך ולא הכהן הגדול ישבו בראש בית־הדין הגדול, מחזיק מאידך בדעה, שכל הקשר בין המלך או הכהן הגדול למשפטים הנזכרים אצל יוספוס ובאוונגליונות היה רק כמעמידי הנאשם לדין. ולא עוד אלא שהוא נוטל מהסנהדרין כל כוח־משטרה של העמדה לדין⁸⁹. אולם עובדה היא, שמלבד במקרי הורדוס⁹⁰ ויועצי אלכסנדר ינאי⁹¹, היה בידי הסנהדרין כוח כזה. "שלוחי בית דין"⁹² בירושלים שתפקידם היה להשגיח על שמירת איסור זריעת כלאים, היו שוטרים למעשה. שלוחי בית הדין הגדול היו יוצאים להודיע על קידוש החודש⁹³; שלוחי בית־דין אחרים היו קשורים בקצירת העומר, קצרו את העומר ונתנוהו בקופות והביאוהו לעזרה⁹⁴. קשה איפוא לומר, שבית־הדין הגדול בירושלים היה מוסד־לדיון בלבד⁹⁵.

ראש המדינה, בין מלך ובין כהן גדול, היה איפוא, על־כל־פנים להלכה, ראש המערכת המשפטית של הארץ, והיתה לו זכות חוקית למנות כל

87. עיין להלן, עמ' 337—339.

88. קדמוניות, כ', י', ה', 251.

89. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 222—224.

90. השוה: קדמוניות, י"ד, ט', ג', 165.

91. השוה: קדמוניות, י"ג, ט"ז, ב', 410—411.

92. משנה שקלים א', א"ב; ועיין גם: שם, ד', א'.

93. משנה ראש השנה, א', ג"ד.

94. משנה מנחות י', ג'.

95. התנאים הניחו כדבר המובן מאליו, שלסנהדרין היה כוח משטרה. (ספרי דברים, ט"ז, י"ה, פיסקא קמ"ד, [מהד' איש־שלום, דף ק"ג; מהד' פינקלשטיין, עמ' 197]). על הכתוב: שפטים ושטרים תתן לך (דברים ט"ז, י"ח) דרש ר' אליעזר בן שמוע: אם יש שוטרים יש שופטים, אם אין שוטרים אין שופטים. הכתוב: לא יסור שבט מיהודה (בראשית מ"ט, י') מרמו, לפי המדרש, לסנהדרין "שהיא מכה ורודה" (בראשית רבה, צ"ח, ח' [מהד' תיאודור־אלבק, עמ' 1259]). ברם, אפשר שבפירושים אלה משתקף המצב שלאחר החורבן, כשנשיא הסנהדרין היה גם בעל כוח מדיני עליון על היהודים.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

מיני שופטים ולכנס כל מיני בתי־דין⁹⁶. "זכותו של המלך לכנס בית־דין — כותב וולפסון — לא היתה אלא זכותו המקראית למנות שופטים"⁹⁷ וזכות־מלכות זו באה לידי מעשה בכמה מאורעות היסטוריים. הנה כך נאמר בספר החשמונאים: "ויחל יונתן לשפוט את העם ויבער את הרשעים מישראל"⁹⁸. והנה יונתן החל לשפוט את העם בטרם נתמנה לכהן גדול על־ידי אלכסנדר בלס⁹⁹ ועל־ידי דמטריוס¹⁰⁰. יונתן פעל איפוא כשופט עליון ומינה בתי־דין כשליט מדיני ולא ככהן גדול¹⁰¹. זאת ועוד אחרת, אגריפס השני כשליט מדיני במקדש כינס את הסנהדרין כדי להניח דעתם של הלויים¹⁰². ואפשר שהיהודים ראו בו מלך יהודה¹⁰³, וכמלך יהודה היה לו הכוח להושיב בתי־דין לדון בעניני חוק ומשפט¹⁰⁴. הורדוס והכהן הגדול חנן פעלו איפוא כחוק במנותם בתי־דין להעניש. ואם התנגדו היהודים לבתי־דין אלה, הרי לא התנגדו לעצם בתי־הדין אלא לעיוות־הדין על ידיהם¹⁰⁵.

וכן אין במשפט הורדוס כדי להוכיח, כפי שמניח טשרנוביץ, שתפקידו

96. כתובים שבהם נרמז על תפקידו של המלך כשופט, עיין להלן, הערה 260 והערה 295.

97. Wolfson, Philo, II, 346, n. 168.

98. ספר חשמונאים א', ט', ע"ג; קדמוניות, י"ג, א', ו', 34.

99. ספר חשמונאים א', י', כ'; קדמוניות, י"ג, ב', ב', 45.

100. ספר חשמונאים א', י', ל"ב; קדמוניות, י"ג, ב', ג', 51.

101. Zeitlin, The First Book of Maccabees, p. 167, n. 73.

102. קדמוניות, כ', ט', ו', 216. הדעה המקובלת בדרך־כלל, שזכותו של אגריפס השני להושיב הסנהדרין, באה מכוח סמכותו כשליט דתי במקדש, מעלימה עין מסמכותו המסורתית של הכהן הגדול בכל עניני הר הבית. קלודיוס קיסר בתתו לאגריפס השני "שלטון על המקדש", לא רצה כלל להתערב בסמכותו הדתית של הכהן הגדול, אלא אדרבה התכוון להגביל את שלטונם המדיני של נציגי רומא על הר־הבית. בפקודה שבה אסר על הנציב להחזיק את בגדי הכהן הגדול ברוב ימי השנה, כותב קלודיוס שהוא עושה זאת "ראשית מפני חסידיותי ורצוני שיעבוד כל איש את אלוהיו לפי מנהגי אבותיו" (קדמוניות, כ', א', ב', 13).

103. משנה בכורים ג', ד'; משנה סוטה ז', ח'. על זיהויו של "אגריפס המלך", עיין לעיל, פרק א', הערה 62. ועיין גם: קדמוניות י"ד, ט', א' 157, ושם, ט', ד', 172;

Markus, Josephus, VII, p. 532, note a.

104. עיין להלן, עמ' 107 ועיין גם להלן, עמ' 267.

105. המשלחת שהתלוננה בפני המושל הרומי אלבינוס, שחנן הכהן הגדול הושיב סנהדרין ודן את יעקב אחיו של ישו לסקילה "שלא על דעתו" של אלבינוס, עשתה כך, משום שכללה את "צדיקי העיר", קרוב לודאי פרושים, שהיו "מדקדקים בחוקים" (קדמוניות, כ', ט', א', 200—202), היינו מדקדקים בחוקי היהודים, ולא בחוקי רומא הקולוניאליים, שהכהן הגדול עבר עליהם.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

של המלך היה מוגבל להבאת הנאשם לדין. תיאור המשפט בתלמוד¹⁰⁶ שונה מבחינה חשובה מהתיאור אצל יוספוס¹⁰⁷. הורקנוס השני לא ישב אז בראש הסנהדרין, כפי שהבינו את דברי יוספוס, וכן לא היה המוציא לפועל, כפי שסבור טשרנוביץ. הוא הופיע במשפט כנאשם. כפי המסופר בברייתא הניחו במקרה ההוא את ההלכה שבעל העבד אחראי למעשי עבדו. אולם הלכה זו כבר נתבטלה בימי הבית, כפי שברור מהעובדה, שהפרושים התווכחו עם הצדוקים נגד קיומה¹⁰⁸. וכן מניחה הברייתא שהשולח חייב במעשה שלוחו, וזה בניגוד גמור להלכה שבמשנה ושבתלמוד שאין שליח לדבר עבירה¹⁰⁹. הנחות אלו, המיוסדות על הלכות שנתבטלו זה כבר, מוכיחות, שנוסח המעשה בברייתא אינו המצאה מאוחרת. נראה איפוא, שהגירסא בתלמוד שהורקנוס השני נקרא לבוא בפני בית־הדין היא הגירסא המוסמכת ולא תיאורו של יוספוס¹¹⁰. אין להשתמש איפוא בתיאור זה כדי להוכיח שהכהן הגדול או השליט המדיני ישב תמיד בראש הסנהדרין הגדולה. וכן אין אנו יכולים להסכים לדעת טשרנו-

106. בבלי סנהדרין י"ט, א': "מעשה שהיה דעבדיה דינאי מלכא קטל נפשא. אמר להו שמעון בן שטח לחכמים: תנו עיניכם בו ונדוננו. שלחו ליה: עבדך קטל נפשא. שדריה להו. שלחו ליה: תא אנת נמי להכא... יבוא בעל השור ויעמוד על שורו. אתא ויתיב. אמר לו שמעון בן שטח: ינאי המלך, עמוד על רגליך ויעידו בך... אמר לו: לא כשתאמר אתה אלא כמה שיאמרו חבריך... באותה שעה אמרו: מלך לא דן ולא דנין אותו".

107. קדמוניות, י"ד, ט', ד', 168 ואילך.

108. משנה ידים ד', ז'. השוה: Geiger, Urschrift, pp. 143—145; Wellhausen, Die Phariseer und die Sadducäer, pp. 66—67; Leszynsky, Die Sadducäer, pp. 85—86; Finkelstein, The Pharisees, II, 684—685 וייס, דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 132; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ב', עמ' 138—139. ועיין בנספח ג', בסוף הספר.

109. משנה בבא קמא ו', ד'; בבלי קידושין מ"ב, ב'. והשוה: Levinthal, The Jewish Law of Agency, pp. 51 ff.

110. כבר העיר מרקוס (Markus, Josephus, VII, 540, note a) שאין לסמוך על יוספוס בתיאור משפט הורדוס בפני הורקנוס. מרקוס עצמו, כנראה, העלים עין מהעובדה, שלפי התלמוד נקבעה ההלכה ש"מלך לא דן ולא דנין אותו" רק לאחר מעשה זה.

באשר לדברי יוספוס במקום אחד (קדמוניות, י"ד, ט', ד', 175) — אבל לא במקום אחר (שם, ט"ו, א', ב', 3) — שבשעה שהרג הורדוס את ארבעים וחמשה הדיינים, הרג את "כל" חברי הסנהדרין, אין להבין "כל" זה כמשמעו. שהרי אין להניח שחכם גדול כ־Samaias (בין שהוא שמעיה ובין שהוא שמאי) לא היו לו תלמידים שישבו בבית־הדין, או שלא פסקו שם כמותו. ואם הורדוס לא הוציא אותו להורג, ודאי שחש גם על תלמידיו, ומשום כך הרג רק ארבעים וחמשה מחברי הסנהדרין.

הסנהדרין בספרות הז"ל ובמקורות יווניים

ביץ שהשליט המדיני הוא שכינס את הסנהדרין לדון. חשיבותה של הברייתא הנזכרת היא בכך, שהיא מסבירה הסבר מניח את הדעת למה נטו מההוראה שבמקרא, שהמלך הוא השופט העליון בארץ¹¹¹. העובדה שהמלך סירב להידון היא שהביאה לידי ההלכה שאין הוא דן¹¹².

ראיה נוספת שהמלך ישב בראש הסנהדרין המדינית היא הפיסקא ב"מעשי השליחים", שבה מסופר על המלך אגריפס הראשון, כי "שלח את ידו באנשי העדה לענותם ויהרג את יעקב אחי יוחנן בחרב"¹¹³. אולם טעות היא להסיק מתוך פיסקא זו, שהמלך ישב בראש הסנהדרין בשעה שדנו את יעקב למות¹¹⁴. לא מסתבר שיעקב נהרג על אמונתו, כפי שיוצא מ"מעשי השליחים", שהרי מדיניותו של אגריפס הראשון היתה הולמת את השקפות הפרושים¹¹⁵, ואם הרג את יעקב בחרב הרי לא בגלל אמונתו

111. עיין להלן, עמ' 111–114.

112. לפי שדרכם של בתידין להמנע מלהתערב בענינים שבתחום סמכותם של השלטון-נות המדיניים, טוען מ. פינקלשטיין, שמשום-כך נכנע הסנהדרין לסרובו של הורדוס לעמוד ולהעיד (M. Finkelstein, *Judicial Self-Limitation*, pp. 338 ff.). ברם, העוקץ שבסיפור הוא, שמאחר שאי-אפשר היה לאלץ את הורדוס להעיד, פקעה זכותו לדון, משום העיקרון, שמי שאין דנים אותו אינו דן (בבלי סנהדרין י"ט, א'; וכן פירש הרמב"ם במשנה תורה, הלכות מלכים פ"ג ה"ז; ועיין גם: Ziegler, *Die Königsgleich-* (Wolfson, Philo, II, 336, n. 102) העלים עין ממקור זה בתלמוד, והוא מניח שהלכה זו נקבעה מתוך חיקוי למנהג הרומאי שנתחדש עלידי נירוח שהבטיח להוציא לפועל בעצמו דין מות על כל סינטור.

113. מעשי השליחים, י"ב, א"ב. שם נאמר: הורדוס, אבל ברור שהכוונה לאגריפס הראשון.

114. הטענה הרגילה היא, שהכהן הגדול ישב בראש הסנהדרין על סמך שלטונו המדיני. ציונים לטענה זו, עיין לעיל, הערות 38, 39, 40. ברם, במקרה זה היה ראש המדינה אגריפס הראשון.

115. משנה בכורים ג', ד'; משנה סוטה ז', ח'; בבלי כתובות י"ז, א'; מסכת שמחות י"א, ר' (מהד' היגער, עמ' 189); ועיין גם: קדמוניות, י"ט, ז', ג', 331. העובדה שדמותו של אגריפס הראשון חקוקה במטבעות של הערים האליליות שעליהן שלט, אינה מוכיחה את טענתו של שירר, שחסידותו של אגריפס לא היתה אלא ענין של מדיניות. (Schürer, *Gesch. d. jüd. I*, 560–562, note 40; [Eng., part 2, vol. I, pp. 161–163]). גרץ סבור, שהמטבעות לא הוטבעו על-ידי אגריפס הראשון אלא על-ידי הערים האליליות לכבודו של אגריפס. (Graetz, *Geschichte*, III, 351–353). ברם, אף אם הוטבעו על-ידי אגריפס הראשון עצמו, לא עבר בכך עבירה, שהרי המטבעות לא שימשו לעבודה זרה. (עיין להלן, עמ' 314 ואילך). קלוזנר מביא כמה ראיות המוכיחות את נאמנותו של אגריפס הראשון בשנים האחרונות לחייו, כגון שנתעלף בשעה ששמע על כוונתו של קליגולה להעמיד צלם בהיכל בירושלים, והיה מוכן לוותר על כתרו

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בישו הרגו¹¹⁶. בעיני חכמי הסנהדרין הפרושים, וביניהם רבן גמליאל, לא היה באמונתם הדתית של אנשים כפטרוס, יוחנן ופאולוס כדי להביאם לדין¹¹⁷. וכן אינה מתקבלת על הדעת יותר הנחתו של קלוזנר, שיעקב נהרג בחרבו של אגריפס הראשון, משום ש"ברתחנותו ודאי עבר איזו עבירה דתית חמורה או דיבר דברים חריפים ביותר על היהדות המסורה והמקור בלת"¹¹⁸. ראשית, משום שלא היה עונש קבוע, ובוודאי לא עונש מוות על המדבר נגד קיום המצוות¹¹⁹. שנית, לפי הלכת התנאים רק הרוצח ואנשי עיר הנדחת נהרגין¹²⁰. מסתבר יותר שיעקב נהרג לא על אמונתו הנוצרית ולא על עבירות סתם אלא על דבריו או מעשיו המרדניים נגד המלך. בעיני יעקב היה ישו "מלך המלכים", ולא רחוק להניח שדיבר בזלזול על אגריפס. וביחוד מאחר שאגריפס לא היה מבית דוד אלא נכדו של "העבד" הורדוס¹²¹. דברי יעקב נשמעו איפוא כקריאה למרד, ומורד במלכות דינו בחרב, כפי שלמדו חכמינו מן הכתוב¹²². ואמנם במקרא מסופר על כמה מלכים שעשו כך למורדים¹²³. וכן לא היה המלך זקוק

ואף על חייו, כדי למנוע מעשה זה (קלוזנר, היסטוריה, חלק ד', עמ' 284, 288 ואילך).

116. Schürer, *Gesch. d. jüd. I*, 557—559; Eng., part 2, vol. I, p. 160. מדבר על כך כעל דבר ודאי. לא כן פפיר (Pfeiffer, *History of New Testament*, p. 37).

117. מעשי השליחים, ה', ל"ו ואילך. הידיעה שהריגת יעקב אחי יוחנן "הוטב בעיני היהודים" אינה הולמת את דברי יוספוס שהעם הלך אחרי הנהגתם הרוחנית של הפרושים (קדמוניות, י"ג, י', ו', 298), שהגנו במשפט פטרוס ויוחנן (מעשי השליחים, ה', ל"ו ואילך) וגם במשפט פאולוס (שם, כ"ג, ט') על זכותם של הנוצרים לאמונתם. ולא עוד אלא שאילו היה עונשו של יעקב "טוב" בעיני העם, למה חיכה אגריפס הראשון עד אחרי הפסח כדי להביאו "לפני העם" (שם, י"ב, ד'), היינו עד שיחזרו המוני עולי-הרגל שבירושלים לבתיהם? וכן, האין לראות בעובדת המלטו של פטרוס מבית הסוהר (שם, י"ב, ז' ואילך) רמז שמאסרו לא הוטב בעיני העם? על יחסם של הפרושים לנוצרים, עיין להלן עמ' 304 ואילך.

118. קלוזנר, מישו עד פאולוס, מהד' רביעית, חלק ב', עמ' 44.

119. עיין להלן, פרק ו', הערה 134.

120. משנה סנהדרין ט', א'. לדעת ר' ישמעאל אף מכשפה מיתתה בסייף (מכילתא, נויקין, משפטים, פרשה י"ז [מהד' הארזוויץ-רבין, עמ' 309, שורה 8 ואילך]).

121. בבלי בבא בתרא ג', ב'; בבלי סנהדרין י"ט, א'.

122. בבלי סנהדרין מ"ט, א' (על יסוד הכתוב ביהושע א', י"ח).

123. מלכים א', א', נ"א ואילך; שם, ב', ח' ואילך, כ"ט-ל"ד; שם, ג', כ"ד; דברי הימים ב', כ"ג, כ"א, וכו'. במשנה שנינו: "מצות הנהרגים, היו מתיזין את ראשו בסייף, כדרך שהמלכות עושה" (משנה סנהדרין ז', ג'), "המלכות" כאן אפשר שאינה דוקא מלכות רומי, אלא גם מלכות של היהודים אשר תחת שלטון רומי, או בת-בריתה של רומי, כמלכותו של אגריפס הראשון.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

להסכמת הסנהדרין¹²⁴. בדיעה על אגריפס שהרג "את יעקב אחי יוחנן בחרב" לא נזכר בית-דין כלל, והדבר מובן, שהרי אגריפס בתוקף מלכותו היתה לו הזכות להרוג בחרב. אין איפוא שום סתירה בין קבלת חז"ל מזה ובין הידיעות בספרי יוספוס ובאוונגליונות מזה.

הדעה שהנשיא ישב בראש בית דין של פרושים בלבד

גישה שונה לחלוטין לבעיית המקורות היווניים והיהודיים אנו מוצאים בספרו האחרון של פינקלשטיין. הוא מניח שהיתה קיימת סנהדרין אחת בלבד, ובראש הסנהדרין ישב הכהן הגדול, כפי שנאמר אצל יוספוס ובאוונגליונות גם יחד. באשר לתואר נשיא בספרות חז"ל, הוא טוען שאין הוא כינויו של האיש שישב בראש הסנהדרין אלא של החכם שישב בראש בית דין של כת הפרושים¹²⁵. ככמה חוקרים אחרים סבור גם פינקלשטיין, שהפרושים היו מפולגים לשני פלגים, האחד שמרני והאחד מתקדם יותר¹²⁶. מצד אחד בית שמאי, ומצד אחד בית הלל, ולכל אחד מהם בית דין ובראשו אב בית-דין. מנהיגו של הפלג, שכלל בזמן מן הזמנים את רוב הפרושים, היה גם ראש כת הפרושים כולה, והוא מכונה בתואר נשיא¹²⁷. מחוץ לכת הפרושים לא היה לו מעמד רשמי, אלא שהיה חכם גדול ובעל השפעה¹²⁸. הפרושים שראו את עצמם כנציגיה האמתיים של היהדות, כינו את נשיא כתתם "נשיא ישראל" ואת אב-בית-דינם "אב בית דין לישראל"¹²⁹. אלא שרק לאחר החורבן הוכר למעשה נשיא הפרושים כנשיא העם כולו, שבא במקום הכהן הגדול כראשה המדיני של האומה¹³⁰.

124. עיין להלן, הערה 295. בתלמוד נאמר בפירוש, שמורד במלכות אינו צריך דין ("מורד במלכות הוא ולא צריך למדייניה" — בבלי מגילה י"ד, ב'). אמנם בעלי התוספות שם (ד"ה: מורד) מגבילים הלכה זו, אבל ללא יסוד מספיק. ראשית, דוד בימי מעשה נבל עדיין לא היה מלך מוכתר. שנית, ההלכה "מלך אינו דין" (משנה סנהדרין ב', ב') אינו חל על מלך מבית דוד (בבלי סנהדרין י"ט, א').

125. פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 23.

126. גינצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, עמ' 14 ואילך (עיין גם להלן, פרק ג', הערה 52).

127. גינצבורג, שם, עמ' 15.

128. פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 23. אחדים מן הנשיאים הפרושים הללו מילאו גם תפקידים רשמיים, כגון ראשות הועד בסנהדרין שצויה והכריו על קביעת הלוח (פינקלשטיין, שם, עמ' 21–22).

129. כבמעשה עקביא בן מהללאל (משנה עדיות ה', ו').

130. פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 38. דעתו של פינקלשטיין יש

מחקרים בתולדות הסנהדרין

פינקלשטין מביא ארבע ראיות להשערתו. ראשית, הוא רואה במשנה שבראש אבות, הכוללת רשימת החכמים שקיבלו את התורה איש מפי איש עד משה, כאילו נתחברה במיוחד כדי להשמיעה בשבתות שבין פסח לעצרת. מאחר שהפרושים והצדוקים נחלקו על יום העצרת מתי הוא חל, מטרתה של השמעת הרשימה ההיא היתה איפוא, לדעת פינקלשטין, להביא את העם לקבל עליו את הנהגת חכמי הפרושים. לפי המשנה היו חכמים אלה יורשיו האמתיים של משה. מכאן מסיק פינקלשטין, שמאחר שהפרושים נזקקו לשיטה זו כדי לרכוש את לב העם, הרי לא היתה הסנהדרין כולה בידיהם, ובראש הסנהדרין ישב הכהן הגדול¹³¹.

שנית, כדי להראות שבית הדין הגדול לא כלל פרושים בלבד ושבראשו עמד הכהן הגדול, מביא פינקלשטין את המשנה שבה מתואר סדר העבודה במקדש ביום הכפורים: "מסרו לו [לכהן גדול שבעת ימים קודם יום הכפורים] זקנים מזקני בית דין". ולאחר-מכן, בערב יום כפורים "מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה... והשביעוהו... ואמרו לו אישי כהן גדול, אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחנו ושליח בית דין". פינקלשטין טוען, שהזקנים לא דיברו כאן כשלוחי הסנהדרין, וכן לא אמרו לו שהם והוא שלוחי כל ישראל. הם דיברו רק בשם בית-הדין של הפרושים; ומכאן שהחכם הפרושי שנתכנה בתואר נשיא לא ישב אלא בראש בית-דין של כתו ולא בראש בית-הדין הגדול¹³².

שלישית, פינקלשטין מוצא סמך להשערתו במעשה המפורסם של טוביה הרופא שבא הוא ובנו ועבדו להעיד שראו את החודש. פינקלשטין אומר, שכנראה היו כל עדי החודש צריכים להעיד בפני שני בתי-דין: בית-דינם של כהנים ובית-דינם של פרושים, שלא קיבל זה את פסק-דינו של זה. הנשיא הפרושי שעליו מדובר במקורות חז"ל היה, לדעת פינקלשטין, ראשו של בית-דין זה ולא של הסנהדרין¹³³.

לבסוף מביא פינקלשטין דוגמא של חכם פרושי שהיה ראש כת הפרושים ולא נשיא הסנהדרין הגדולה. מסופר במשנה (פאה ב', ו'): "מעשה שזרע רבי שמעון איש המצפה [את שדהו ובא] לפני רבן גמליאל ועלו ללשכת הגזית ושאלו. אמר נחום הלבלר: מקובל אני מרבי מיאשא שקבל מאבא שקבל מזוגות שקבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני...".

לה סמך בבבלי, קידושין ס"ו, א' ("חכמי ישראל") ובמשנה נדה ד', ב' ("דרכי ישראל") ובתוספת למגילת תענית פרק י', (מהר"י ליכטנשטין, עמ' 342—343) ("ישראל"), שבהם נזכרו הפרושים.

131. פינקלשטין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 23—28.

132. שם, עמ' 28.

133. שם, שם.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

לדעת פינקלשטיין מראה מעשה זה, מצד אחד, שרבן גמליאל לא היה נשיא הסנהדרין, שהרי הוא מתואר כעולה ללשכת הגזית לשאול את פי הסנהדרין, ומצד שני היה לו מעמד חשוב, שהרי שמעון איש המצפה (אחד החכמים האחרונים מימי הבית) בא אליו בשאלתו. וכן מסיק פינקלשטיין ממעשה זה, שאף-על-פי שהפרושים הגישו מפעם לפעם את שאלותיהם לבית-הדין הגדול, אף שישבו בו קצת צדוקים, היו מסוגלים גם לסמוך על עצמם, כבמעשה שלפנינו, שהשאלה הוכרעה על-ידי קבלתו של נחום הבלר¹³⁴.

שורה של טענות אלו, אף שהיא עושה רושם, אינה משיגה את מטרתה. ראשית, אפשר שצודק פינקלשטיין בהנחתו, שהמשנה הראשונה באבות מקורה בחכמי הפרושים שרצו בדרך זו לחזק את מעמדם בקרב העם. ברם, אין בכך ראיה מספקת שהפרושים לא עמדו בראש הסנהדרין. כמה דברים הונהגו "כדי להוציא מלבן של צדוקין"¹³⁵. יהודה בן טבאי הרחיק לכת עד כדי כך, עד שמטעם זה הרג עד זומם¹³⁶. האם יש בכך ראיה שיהודה בן טבאי לא היה נשיא בית-הדין הגדול? והוא הדין לגבי הנחתו של פינקלשטיין שזקני בית-דין שהשביעו את הכהן הגדול לפני יום הכפורים לא היו חברי הסנהדרין¹³⁷, שהרי כפי שמודה הוא עצמו משמש המונח "בית-דין" לעתים תכופות ל"בית-הדין הגדול", היינו הסנהדרין¹³⁸. וכן "שלוחי בית דין" שקצרו את העומר בערב פסח עם חשכה, ובמיוחד אם הוא חל להיות בשבת¹³⁹, ודאי שלא קצרו על דעת עצמם אלא כשלוחי בית-הדין הגדול, ובמיוחד אם חל להיות בשבת. יתר על כן, חכמי הפרושים שהשגיתו על שריפת פרה אדומה נקראים במשנה "זקני ישראל"¹⁴⁰, והרי זה כאילו נאמר שהם היו נציגי הסנהדרין הגדולה ולא נציגי כת הפרושים בלבד. זאת ועוד אחרת, "זקני בית דין" שהשביעו

134. שם, עמ' 29.

135. בבלי יומא ב', א'; שם, חגיגה כ"ג, א'; שם, זבחים כ"א, א'; על יסוד משנה פרה ג', ד'; משנה סוכה ד', ט'; "ולמנסך אומרים לו: הגבה יריך". וכן כמה מנהגים להוציא מלבן של צדוקים, כגון בענין ערבה ודחה שבת (בבלי סוכה מ"ג, ב') ובקצירת העומר בשבת בצורה הפגנתית (משנה מנחות י', ג'). רשימה של הלכות נגד הצדוקים, עיין: Rosenthal, Über den Zusammenhang der Mischnah, I, 49—79; Chwolson, Beiträge zur Entwicklungsge-schichte des Judenthums, pp. 20—22. ועיין גם להלן, פרק ו', הערה 14.

136. בבלי חגיגה ט"ו, ב'.

137. פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 28—29.

138. משנה סנהדרין י"א, א"ב; משנה הוריות א', ד'. ועיין גם לעיל, פרק א', הערה 1.

139. משנה מנחות י', ג'.

140. משנה פרה ג', ז'. והשווה: Büchler, Synedron, pp. 76—77.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

את הכהן הגדול בערב יום הכפורים שלא ישנה דבר בסדר עבודתו ממה שאמרו לו, היינו על דעת הפרושים, הזכירו לו שאף הוא עצמו "שליח בית דין" ¹⁴¹. ומאחר שכל זה נעשה מתוך חשש שמא אין הכהן הגדול פרושי, איך הוא יכול, כהנחת פינקלשטין, להיות שליח בית-דין של פרושים? ועל הכל יש לשאול, מנין נטל לעצמו בית-דין פרטי-למחצה, כבית-הדין של כת-הפרושים, סמכות להטיל דרכי-הנהגה על הכהן הגדול? הרי לדעת הפרושים עצמם אין סמכות כזו אלא לבית-הדין הגדול שבלשכת הגזית ¹⁴². וכן אין פירושו של פינקלשטין למעשה טוביה הרופא הפירוש האפשרי היחיד. ואמנם כמה חוקרים הציעו פירושים אחרים ¹⁴³. הנחתו שהיו בירושלים שני בתי-דין שקידשו את החודש, גוררת אחריה הנחה, שהיתה אנדרלמוסיה גמורה בענין זה. וכן אין לקבל את ראיתו של פינקלשטין ממצע ר' שמעון איש המצפה, שאינה מיוסדת אלא על השערה בלבד. אין שום טעם לדחות את פשוטה של המשנה: "ועלו ללשכת הגזית ושאלו" ¹⁴⁴. ושם הוכרע הדבר לפי מה שקיבלו מאבותיהם. אין המעשה מוכיח כלל שישבו צדוקים בסנהדרין הגדולה, או שהכהן הגדול היה הנשיא, או שרבן גמליאל השני היה נשיא בית-דין כל-שהוא בימי הבית.

במקורות לא מצינו איפוא כל סמך להשערת פינקלשטין. ברם, כיצד היא נראית לאור המצב ההיסטורי בכלל? לטובתה של השערת פינקלשטין ניתן לומר, שאילו נתקבלו דעות הפרושים בבית הדין הגדול, היו הצדוקים, המתפארים בנאמנותם למקרא כפשוטו ¹⁴⁵, נאלצים לקבל עליהם את פסקי-הדין של הסנהדרין, ולמעשה התנגדו להם תמיד. כדוגמאות נוכל להזכיר את ניסוך המים ¹⁴⁶, העירוב ¹⁴⁷, סדר העבודה ביום

141. משנה יומא א', ה'.

142. עיין להלן, עמ' 95 ואילך.

143. Büchler, Synedrion, pp. 102-103; Graetz, Geschichte, III, p. 105; 143. Hoffmann, Der oberste, p. 40; Derenbourg, Essai, pp. 91—92. גינצבורג משער (השערה שהודיע לנו בעל-פה), שהעדים עברו דרך עיר של כהנים, ושם נבדקו עלידי בית-דין מקומי שהכריע מי מהם רשאי לנסוע בשבת כדי להעיד בפני בית-הדין שבירושלים. והשחה גם לעיל, עמ' 36—37.

144. משנה פאה ב', ו'.

145. קדמוניות, י"ג, י', ו', 297. והשוה: Leszynsky, Die Sadduzäer, pp. 23 ff., 163, 176, 202.

146. משנה סוכה ד', ט'.

147. משנה עירובין ו', ב'. יש טוענים, שגם בית שמאי התנגד לעירוב (עיין: קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ד', עמ' 145—146). ברם, כל מה שניתן ללמוד מן המקורות הוא, שהחמירו יותר בהלכות עירוב (בבלי עירובין ל', א"ב; ;

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

הכפורים¹⁴⁸, חיבוט ערבה¹⁴⁹ ושריפת הפרה¹⁵⁰. ואין זה הכל. מסקנתו של פינקלשטין שהחלטותיהם של חכמי הפרושים נתקיימו על-ידי בני כתתם בלבד, ניתנת להסיק מהמשנה, שבדברה כנראה על המצב בימי הבית אומרת: "בית שמאי מכשירין ובית הלל פוסלין, ואף-על-פי שאלו פוסלין ואלו מכשירין, לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל ולא בית הלל מלישא נשים מבית שמאי". וכן: "כל הטהרות והטומאות שהיו אלו מטהרין ואלו מטמאין, לא נמנעו להיות עושים טהרות אלו על גב אלו"¹⁵¹. ואם לא היו יחסי-ידידות כאלה בין הפרושים והצדוקים, הרי זה, כנראה, משום שהצדוקים דחו כל הלכותיהם של הפרושים. יוצא איפוא, שהפרושים לא עמדו בראש בית-הדין הגדול, ושסמכותו של הנשיא הפרושי, שכמה הלכות היו קשורות בשמו, היתה מוגבלת לכת הפרושים בלבד. וכן משתמע מהמשנה שכל הלכה שלא נחלקו עליה בית שמאי ובית הלל היתה מחייבת, אף אם לא יצאה מבית-הדין הגדול. לכאורה יצא מזה ששמעון בן שטח והלל שגזרו גזירות והתקינו תקנות, עשו זאת לא כנשי-אים של בית-הדין הגדול אלא של בית-דינם של פרושים. וכן מחלוקות בית הלל ובית שמאי לא היו בלשכת הגזית, כפי שמוכח במשנה, ששמונה עשר דברים שגזרו, גזרו "בעלית חנניא בן חזקיה בן גוריון"¹⁵². ולדברי רב החליטו שם גם שלא לגנוז ספר יחזקאל¹⁵³. ואם בעינים חשובים כאלה החליטו באסיפות כת הפרושים¹⁵⁴, ולא בבית הדין שבלשכת הגזית, יש יסוד להניח שגם התקנות והגזירות הקשורות בשמותיהם של הנשיאים הותקנו ונגזרו על-ידי מנהיגי כת הפרושים ולא על-ידי בית הדין הגדול. לאור העיונים הללו נראית איפוא השערתו של פינקלשטין כמתקבלת על הדעת. הקושי הוא, שהיא מאלצת אותנו להעלים עין לא רק מכמה מקראות¹⁵⁵, אלא גם מכמה מאמרי חז"ל במשנה¹⁵⁶, בתוספתא¹⁵⁷ וב-

ירושלמי עירובין ג', א', דף כ' ע"ב ד', שורה 45—46). מאחר שבית שמאי הסכימו

לעירובי-חומין, לגבי איסור מדאורייתא, לא כל-שכן שהסכימו לעירובי-חצרות

לגבי איסור מדרבנן.

148. משנה יומא א', ה'.

149. בבלי סוכה מ"ג, ב'.

150. תוספתא פרה ג', ו'; מהד' צוקרמנדל, עמ' 632.

151. משנה יבמות א', ד'; משנה עדיות א', ח'.

152. משנה שבת א', ד'.

153. בבלי שבת י"ג, ב'; שם, חגיגה י"ג, א'; שם, מנחות מ"ה, א'.

154. ירושלמי שבת א', ז', דף ג', ע"ב ג', שורה 30 ואילך.

155. דברים י"ז, ט' ואילך.

156. משנה סנהדרין י"א, ב'.

157. תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425); שם, הוריות א', ד' (מהד'

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ספרי 158. שהרי לפי השערה זו צריכים אנו לומר, שבימי הבית היה תפקידו של בית-הדין הגדול מוגבל ואף בלתי חשוב ביותר. מלבד כת הצדוקים הקטנה, ראה כמעט כל העם את בית-הדין של הפרושים כסמכות עליונה לדין ישראל. ואילו לבית-הדין הגדול לא היתה אלא סמכות למראית-עין בלבד. הנה כך נאמר בברייתא בירושלמי שבה מדובר בבית-הדין הגדול: "יכול אם יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין תשמע להם, תלמוד לומר ללכת ימין ושמאל, שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהיא שמאל" 159. בכך יש לכאורה הצדקה לעמדת הפרושים כלפי בית-הדין הגדול שבראשו עמד הכהן הגדול. הם לא "שמעו" להוראותיו, משום שראו בהן פירוש דברי התורה שלא כהלכה. לכאורה יוצא מדברי המשנה שסמכותה של הסנהדרין לא היתה ממשית, שהרי היא מגבילה את בית הדין הגדול לתפקיד יחיד: "לשכת הגזית, שם היתה סנהדרין גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה" 160.

דעתו של פינקלשטיין על עמדת הפרושים לבית-הדין הגדול בימי הבית כרוכה בקשיים מרובים ואף בסתירות. אילו היו תקנות מסוימות מחידושי הפרושים ולא פסקי בית-הדין הגדול, מן הנמנע היה לבצע אותן בלא לעבור על דברי הכתוב: "על-פי התורה אשר יורוך ועל-המשפט אשר יאמרו לך תעשה" 161, ועל הכתוב: "והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע... אל השפט ומת האיש ההוא" 162. ולא עוד אלא שהפרושים עצמם הורו: "על הוראת בית-דין הגדול שבירושלם חייבים מיתה" 163. למשל, אילו תיקון עירוב לא היה אלא דבר שבהסכם בין חכמי הפרושים ללא אישור בית-הדין העליון, היה כל מי שמשתמש בעירוב עובר על איסור מן התורה: "שבו איש תחתיו" 164. וכן הריגת עד זומם 165 ודאי שקדמה

צוקרמנדל, עמ' 474).

158. ספרי דברים, פיסקא קנ"ד (מהד' איש-שלום, דף ק"ה, א' ; מהד' פינקלשטיין, עמ' 207).

159. ירושלמי הוריות א', א', דף מ"ה, עמ' ד'. וכן שנינו במשנה: "הורו בית דין וידע אחד מהן שטעו, או תלמיד והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן... הרי זה חייב". (משנה הוריות א', א').

160. משנה מדות ה', ד'.

161. דברים י"ז, י"א.

162. דברים י"ז, י"ב.

163. ספרי דברים, פיסקא קנ"ד (מהד' איש-שלום, דף ק"ה, א' ; מהד' פינקלשטיין, עמ' 267) ; ילקוט שמעוני, רמז תתקי"א.

164. מכילתא, ויסע, בשלח, פרשה ה' (מהד' הארואויקריבין, עמ' 170, שורה 8) ; בבלי עירובין י"ז, ב' ; נ"א, א' ; השוה גם : ספר היובלים, ב', ל' ; ג', ח' ; בבלי שבת צ"ו, ב'.

165. בבלי חגיגה ט"ז, ב' ; שם מכות, ה', ב' ; ירושלמי סנהדרין ו', ה', דף כ"ג,

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

לה החלטת הסמכות השיפוטית העליונה. וכן ודאי שהוחלט על כך בניגוד לדעת הצדוקים, היינו אף בניגוד לדעת הכהן הגדול. קשה לראות כיצד יכול היה יהודה בן טבאי להרוג עד זומם בלא להיות מחשובי בית-הדין הגדול. וכן ענין שמעון בן שטח שתלה שמונים נשים באשקלון "ביום אחד" יובן רק אם נניח שהיה ראש בית-הדין הגדול¹⁶⁶. על התקנת כתובת אשה על-ידי שמעון בן שטח כותב פינקלשטיין עצמו: "אף שלא היה בכך אלא שינוי קל, היה הדבר טעון הסכמתה של הסנהדרין, שהרי היה בכך משום מהפכה גמורה בסדרי-נשואין היהודיים"¹⁶⁷. ולא עוד אלא שבתקנה זו נתבטל ה"מוהר" שבמקרא, היינו התשלום שמשלם הבעל בעד לקיחת אשה¹⁶⁸. מעתה די היה שהבעל יבטיח לאשתו מאתים וזו לכשתתאלמן או תתגרש ממנו¹⁶⁹. רק בית-הדין הגדול שבמקדש בירושלים יכול היה להורות "על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל"¹⁷⁰. וכן תקנת פרוזבול¹⁷¹ אילו הותקנה ללא אישור רשמי של בית-הדין הגדול היה בה משום הפרת מצות לא תעשה שבתורה: "לא תהיה לו כנשה"¹⁷². והוא הדין בתקנת הלל שהמוכר בית בבתי ערי חומה "יהא חולש את מעותיו בלשכה ויהא שובר את הדלת ונכנס"¹⁷³. אילו לא נתאשרה תקנת הלל על-ידי בית-הדין היה המוכר השובר את דלת הבית נחשב בבית האסורים. וכן תקנת רבן גמליאל הזקן "שמשיאין את האשה על פי עד אחד" [המעיד על מות בעלה]¹⁷⁴. אלמלא הותקנה תקנה זו באישור בית-הדין הגדול, היתה האלמנה כאשת איש ולא היתה רשאית להנשא, שהרי בפירוש אמר הכתוב: "על-פי שני עדים או על-פי שלשה עדים יקום דבר"¹⁷⁵. וכן בניגוד למקרא מפורש היתה תקנתו של ר' שמעון בן גמליאל

עמ' ב'; תוספתא סנהדרין ו', ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 424, שורה 29).

166. השווה נימוקו נגד ביכלר, לעיל, פרק א', הערה 51.

167. Finkelstein, The Pharisees, I, 144. וכן דעת מור, הכותב כי שינויים בהלכה היהודית נעשו לאו דוקא על-ידי "מוסד מאורגן (סנהדרין) שיש לו סמכות לקבוע הלכה" (Moore, Judaism, III, 33).

168. שמות כ"ב, ט"ז.

169. בבלי, כתובות פ"ב, ב'. ועיין: Epstein, The Jewish Marriage Contract, pp. 21-24.

170. ספרי דברים, פיסקא קנ"ד (מהד' איש-שלום, דף ק"ה, א'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 207).

171. משנה שביעית, י', ג'; משנה גיטין ד', ג'.

172. שמות כ"ב, כ"ד.

173. משנה ערכין ט', ד'.

174. משנה יבמות ט"ז, ז'. הוא גם התקין כמה תקנות בעניני גיטין (משנה גיטין ד', ב') והקל על עדי החודש בעניני שבת (משנה ראש השנה ב', ה').

175. דברים י"ט, ט"ז.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הראשון שהפחית את קרבנות היולדת¹⁷⁶. שום בית-דין מלבד בית-הדין הגדול שבלשכת הגזית לא יכול היה לפסוק "על שמאל שהוא ימין ועל ימין שהוא שמאל"¹⁷⁷.

וכן יש להעיר, שלשכת הגזית נזכרה במפורש לגבי שלש הוראות שיצאו מבית-דינים של פרושים. בתקנת הלל לגבי המוכר בית בבתי ערי חומה נאמר בפירוש: "שיהא חולש את מעותיו בלשכה"¹⁷⁸, היינו בלשכת הגזית, סידור המעיד שהתקנה נתאשרה על-ידי בית-הדין הגדול שישב שם¹⁷⁹. ושוב יש בדינינו עדותו של ר' צדוק בעניני טומאה וטהרה "שהיה מעשה באהליא, ובא מעשה לפני לשכת הגזית והכשירוהו"¹⁸⁰. ואחרון-אחרון, מעשה שמעון איש המצפה ורבן גמליאל, שרצו לשאול על הזורע את שדהו שני מיני חטין "ועלו ללשכת הגזית"¹⁸¹, ולא לבית-מדרשם או בית-דינם של פרושים, ולא עוד אלא שהתשובה על השאלה היתה בקבלה שקיבלו איש מפי איש עד הזוגות¹⁸². וכן על פסח שהוא דוחה את השבת למדו בימי הלל בקבלה שקיבלו מחכמי הפרושים שמעיה ואבטליון¹⁸³. כל

176. משנה כריתות א', ז' ; ספרא תזריע, פרק ג' (ז'), דף נ"ט, עמ' ב"ג. השווה : בבלי כריתות ח', א', ורש"י שם, ד"ה : נכנס. קצנלסון (הלל ובית מדרשו, עמ' 288—289) מביא קצת מהמאמרים הנ"ל, אולם כנראה לא עמד על כל משמעותם, שהרי הוא מסיק מהם, שהלל ור' שמעון בן גמליאל הראשון עמדו בראש הסנהדרין הקטנה של עשרים ושלושה שעל הר הבית ולא בראש הסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד "שממנה תורה יוצאת לכל ישראל".

177. ספרי דברים, פיסקא קנ"ד (מהר" איש-שלום, דף ק"ה, א' ; מהר" פינקלשטין, עמ' 207).

178. משנה ערכין ט', ד'.

179. אף אם נניח, כפי שהניחו, ש"לשכה" זו לא היתה לשכת הגזית, אלא אינו לשכה אחרת בהיכל (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 60 ; Büchler, Synedrium, p. 183, n. 160 ; Lieberman, Hellenism in Jewish Palestine, p. 169). נמשך ונטען, שמכל בתי-הדין, מלבד בית-דין של כהנים, יכול היה רק בית-דין אחד להתחילט על השימוש בבניי המקדש, והוא בית-הדין הגדול שבלשכת הגזית. בשום פנים לא נוכל להסכים לדעתו של צוקר, ש"לשכה" זו היתה חדר באולמי העיר (Zucker, Studien, p. 112, n. 1). השווה : Jastrow, Dictionary, p. 720 ערך : לשכה ; בן-יהודה, מלון, כרך ה', טור 2744—2745. בכל ספרות התנאים משמש המונח "לשכה" לחדר או משרד במקדש. והשווה : קסובסקי, אוצר לשון התוספתא, כרך ד', טור 340—341.

180. משנה עדיות ז', ד'.

181. משנה פאה ב', ו'.

182. שם, שם. ראה גם כריתות פ"א, מ"ז ; ספרא, תזריע, פרק ג' (ז') דף נ"ט עמ' ב', שרשב"ג חידש הלכה בענין קרבנות היולדת, כנראה בלשכת הגזית.

183. בבלי פסחים ס"ו, א' ; ירושלמי פסחים ו', א', דף ל"ג, עמ' א' ; תוספתא פסחים ד', ב' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 162) ("מרבות"). יש להוסיף, שר' ישמעאל לא

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

הדברים הללו מעידים, כנגד השערתו של פינקלשטיין, שהסנהדרין בלשכת הגזית לא היתה מוסד של פרושים. בעיני הפרושים היה בית-הדין הגדול שבלשכת הגזית בית-הדין העליון לערעורים, ובעיני בית-הדין הגדול היו הפרושים אנשי הקבלה האמתיים¹⁸⁴.

אין ספק שבית הדין הגדול בלשכת הגזית היה הפוסק העליון בכל עניני הלכה ופירוש התורה. ואף-על-פי שהביריתא מתנה את הציות לבית-הדין הגדול בתנאי¹⁸⁵, הרי בתלמוד שם נאמר שהתנאי הוא רק לגבי חבר יחיד שבבית-הדין או לחכם שמצא טעות בדברי בית-דין¹⁸⁶. אבל בשום

יכול היה להתכוון לחכמי הצדוקים באמרו: "מעשר שני שאדם מביא לבית הבחירה נכנס ללשכת הגזית ורואה חכמים ותלמידיהן יושבין ועוסקין בתלמוד תורה" (מדרש תנאים לספר דברים, י"ד, כ"ג, עמ' 78).

184. טענה זו כוחה יפה גם כנגד הדעה, שהתקנות לא הותקנו על-ידי בית-הדין הגדול, אלא על-ידי ועד של פרושים (Chwolson, Das letzte Passamahl, p. 30); קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ד', עמ' 125—127; דובנוב, דברי ימי עם עולם, חלק ב', עמ' 107, 166 [בגרמנית, חלק ב', עמ' 200—213]; אלון, תולדות היהודים, חלק ב', עמ' 125; ועיין גם: (Zucker, Studien, p. 103). וכן היא מבטלת את דעתו של הלוי, שאחרי גבינוס נתפזרה הסנהדרין, והנשיא לא היה עוד אלא ראש בית-מדרש (דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 62 ואילך). לאוטרבך (Lauterbach, Rabbinic Essays, pp. 203—205) סבור, שיוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן היו שני חברים חשובים בסנהדרין, שדורות מאוחרים של פרושים ראו בהם מנהיגים רשמיים. ברם, השווה את הערך "סנהדרין" שכתב באנציקלופדיה היהודית-אנגלית (JE, XI, 44).

185. ירושלמי הוריות א', א', דף מ"ה עמ' ד', שו' 23 ואילך. לאוטרבך (Lauterbach, Rabbinic Essays, p. 34, n. 14) מניח, שהמאמר בירושלמי הוא מהימים שבהם שלטו הצדוקים, והפרושים סירבו לקבל את הכרעותיהם. ברם, השווה לעיל, פרק א', הערה 175 ותמצא שהפרושים שלטו בחיי-הדת רוב הזמן.

186. ירושלמי הוריות א', א', דף מ"ה עמ' ד', שורה 18 ואילך (עיין גם מאמרו של רב כהנא, בבלי סנהדרין פ"ח, א'). ביאורו של הירושלמי בביריתא הולם את ההלכה השנויה במשנתנו (הוריות א', א') שהבאנוה לעיל, הערה 159. העיקרון היסודי, לפי שני התלמודים, הוא, שהיחיד שואב את ידיעתו "על פי הדבר אשר יגידו לך" (דברים י"ז, י'), היינו בית-דין. למשל, אם בית-הדין פוסק שחלב האסור מן התורה מותר, חייבים כל האנשים, מלבד החכמים, לציית. ואילו אם בית-הדין מחליט על חתיכת חלב שאיננה חלב, אין החלטה זו מחייבת שום איש, בין חכם ובין אדם סתם. פרשני ימיהבינים השתדלו להגדיר באיזה מצב אין החכם חייב לציית לבית-דין הטועה בדבר הלכה. (השווה פירושי "ככר לאדון" ו"עמודי ירושלים" על ירושלמי הוריות א', א'). ובמשנה עצמה שנינו: "הורו בית דין לעקור את כל הגוף, אמרו אין נדה בתורה, אין שבת בתורה, אין עבודה זרה בתורה, הרי אלו פטורין" (משנה הוריות א', ג'). לפי דעה אחת בבבלי טועה בדבר הלכה הוא מי שמורה לפי דעת הצדוקים בניגוד לפירוש

מחקרים בתולדות הסנהדרין

פנים לא היתה יכולה כת הפרושים¹⁸⁷ להתקין תקנות כדי להערים על מצוה שבתורה. סרובו של ר' יהושע לקבל על עצמו את קביעתו של ר' גמליאל דיבנה לא היתה מכוונת נגד הסנהדרין אלא נגד בית-דין של שלשה שקדשו את החודש¹⁸⁸. זאת ועוד אחרת, ברור שטעות היא להניח שבית-הדין בלשכת הגזית עסק רק, או בעיקר — כדברי הרמב"ם — ביחוס הכהונה¹⁸⁹, כשם שלא די להכליל בסמכותו של בית-הדין הגדול רק דברים השייכים לכהנים בלבד, כגון קרבנות, כפי שעושה טשרנו-ביץ¹⁹⁰. כל התקנות, הגזירות ושאר ההוראות שהבאנו לעיל, מעידות, שבית-הדין הגדול עסק גם במצוות השייכות לחקלאות, בסכסוכים שבין אדם לחברו, ואף בדיני טומאה וטהרה. במשנה ובתוספתא סנהדרין נמנו ענינים רבים של איסור והיתר וענינים מדיניים שבית-הדין הגדול דן בהם¹⁹¹. בסתם-משנה¹⁹² ובדברי ר' יוסי¹⁹³ נאמר שהגישו את שאלותיהם לבית-הדין הגדול שבלשכת הגזית "שממנו יוצאת תורה לכל ישראל".

הכתוב עלידי הפרושים, ברור שמדובר כאן בימי הבית, שהרי לאחר החורבן לא היו עוד צדוקים.

187. לדברי יוספוס סירבו למעלה מששת אלפים פרושים להישבע שבועת-אמונים להורדוס (קדמוניות, י"ז, ג', ד', 42).

188. רב ורב פנחס סרבו מאותו טעם לקבל פסקי-הלכה של ר' יהודה נשיא (עיין להלן, פרק ג', הערות 91, 92). לגבי ציות לבית-דינו של הנשיא שטעה בקידוש החודש, אפשר שהיו חילוקי-דעות. דעתו של ר' יהושע היתה כדעה השנויה בברייתא: "קידשוהו קודם לזמנו או אחר עיבורו יום אחד, יכול יהא מעובר, תלמוד לומר, אתם אלה הם מועדי, לפני זמנו אין אלה מועדי". (ירושלמי שביעית י' ב', דף ל"ט, ע"ג, שורה 4—5). ואילו ר' עקיבא למד מאותו כתוב את ההיפך: אשר תקראו אתם, בין בזמנן בין שלא בזמנן, אין לי מועדות אלא אלו" (משנה ראש השנה ב', ט').

189. יד החזקה, הלכות ביאת המקדש ו', י"א. לדעת הגר"א מחזילנא (ביאורים על משנה מרות ה', ד') היתה הסיבה לעיסוקה של הסנהדרין ביחוס-כהונה, משום שבכל יום נוספו כהנים לעבודת המקדש. ברם, ליברמן הוכיח, על יסוד מאמר בספרי במדבר פיסקא קט"ו, על הכתוב בדברים י"ה, ז' ("מקום היה אחורי בית לפרוכת ששם בודקים יחסי כהונה") (מהד' האראוויץ, ע"ג 113, שורה 12; מהד' איש-שלום, דף ל"ו ע"ג ב', שורה 25), שעיקר עבודת חקירת הארכיונים נעשה עלידי ועד בלשכה שמאחורי קודש-הקדשים (Lieberman, Hellenism in Jewish Palestine, p. 172). והסנהדרין רק בדקה את תוצאות חקירתם. ועיין גם דברי ליברמן, קונטרס תיקונים והשלמות לתוספתא כפשוטה, סדר מועד, ע"ג 14, שפירוש זה מתאים להגהות הגר"א, בבלי קידושין ע"ו, ב'.

190. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', ע"ג 249—250.

191. עיין לעיל, הערה 58, רשימת תפקידי הסנהדרין שנימנו במקורות התנאיים.

192. משנה סנהדרין י"א, ב'.

193. תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, ע"ג 425).

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

אמנם במשנה מדות מדובר על "לשכת הגזית שם היתה סנהדרי גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה", ולא נזכרו ענינים אחרים, אבל אין ספק, שזה בא כדי לסיים את המסכת בדבר שיש בו לרומם את הנפש. מכל פעולות הסנהדרין ייחד עורך המשנה את הדיבור על בדיקת יחוס הכהונה, כדי שיוכל לסיים את המסכת בדברים אלה: "ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בורעו של אהרן, וברוך הוא שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי הקדשים"¹⁹⁴.

אין להסביר את התנגדותם של הצדוקים להחלטות בית־הדין הגדול בלא לציין את דעתם על תנאי החברות במוסד זה. בהתאם לשיטתם לפרש את המקרא כפשוטו¹⁹⁵, ראו הצדוקים את בית־הדין הגדול, שכלל רק ישראלים פרושים, בית־דין שלא נתמנה כחוק. האם לא אמר הכתוב לגבי שופטי בית־הדין הגדול: "ובאת אל הכהנים הלויים"?¹⁹⁶ הרי פילון¹⁹⁷ וגם יוספוס¹⁹⁸ מייחסים את ראשות הסנהדרין לכהן הגדול. בסרובם לקבל על עצמם את פסקי בית־הדין הגדול, הרגישו הצדוקים בכל לבם, שהם נלחמים באלו שתפסו את זכויותיהם של הכהן הגדול ושל הכהנים בכלל. יוספוס מספר על הצדוקים שאפילו "בשעה שהם מגיעים לשלטון הם נוהגים שלא־מדעת וגם מאונס לפי מה שיאמר הפרושי"¹⁹⁹. מצפונם לא הניח להם ללכת אחרי "ההמונים" שלא היו "סובלים" פירוש התורה שלא על דעת הפרושים²⁰⁰. כמובן שהצדוקים דחו את דרשת הפרושים: "תלמוד לומר ואל השופט אף־על־פי שאין בו כהנים ולויים כשר"²⁰¹. ברם, עדיין נשארת השאלה: אם בית־הדין הגדול היה הסמכות העליונה

194. משנה מדות ה', ד'. ועיין גם: תוספתא חגיגה ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235; מהד' ליברמן, עמ' 384). ברם יש לציין, שבירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, עמ' ג', מובא מאמר זה ללא הסיום על עיסוקה של הסנהדרין ביחסי כהונה. חיים (דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 165, הערה 2) דוחה את הידיעה שבמשנה מפני הידיעה שבספרי (עין לעיל, הערה 189), שחקירת יחוס־הכהונה נעשתה בלשכה שמאחורי קודש־הקדשים. א. חיים (לשאלת טיב בית־הדין של שבעים ואחד, עמ' 214–216) סבור, שהזכרת בית־הדין "הגדול" במשנה היא הוספה מאוחרת. ברם, עיין: Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine*, p. 172.
195. קדמוניות, י"ג, י"ו, 297; 23 ff., 30 ff., Leszynsky, *Die Sadduzäer*, pp. 163, 176, 202.

196. דברים י"ז, ט'.

197. Spec. leg., IV, 36, 190.

198. קדמוניות, ד', ח', י"ד, 218. ועיין גם לעיל, עמ' 79–80.

199. קדמוניות, י"ה, א', ד', 17.

200. שם, שם.

201. ספרי דברים, פיסקא קנ"ג (מהד' איש־שלום, דף ק"ד, עמ' ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 206).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

של הפרושים, מה היתה מטרתם של בתי־הועד השונים של בית שמאי ובית הלל? כאן יש לשים לב לשני דברים. ראשית, לא כל השאלות בענייני דת נשאלו בפני בית־הדין הגדול. זכותו של כל בית־דין היתה לפסוק הלכה בתנאי שפסקיו לא היו בניגוד לפסקי בית־הדין הגדול.²⁰² כך מסופר בברייתא: "במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת לעשות ברזל, במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב"²⁰³. ובמשנה שנינו: "מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות עושין, מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין"²⁰⁴. לבית־הדין המקומי שבכל עיר היתה סמכות להורות הלכה ולדון בין אדם לחברו ולהחליט איזה מנהג לקיים ואיזה לחדש. בית שמאי ובית הלל היו בודאי גם בתי־דין, וקרוב לוודאי ששמותיהם במלואם היה: בית דין של שמאי, בית דין של הלל^{204א}. כל תלמיד וכל חכם נהג ולימד לפי ההלכה שהורו חכמי בית־מדרשו. המחלוקות שבין בית הלל ובית שמאי היו בעניינים רבים ושונים, כגון תפלות, ברכות, מועדים, נשואין, נזיקין וכו'. כל עוד לא הכריע בית־הדין הגדול במחלוקת, יכול היה כל בית־דין שבעיר להורות הלכה לפי דעתו. כך, למשל, מספר יוספוס שבימיו נהגו קצת בתי־דין להעניש "עין תחת עין" ממש, ויש שלא נהגו כך²⁰⁵.

שנית, אפשר להסביר קיום בתי־הועד של הפרושים בכך, שהפרושים קיבלו ברצון עליהם איסורים וחומרות שלא נזכרו בתורה ושלא הורה עליהם בית־הדין הגדול. במיוחד היו שני סוגי חומרות כאלו מיוחדים לכת הפרושים. תבואה ופירות שנקנו מחקלאי עם הארץ החשוד על המעשר־רות, היו בעיניהם דמאי ולא אכל אותם חבר עד שיִעָשֶׂר²⁰⁶. כאן החמירו על עצמם לפנים משורת־הדין, שהרי הלכה היא במשנה: "מאכילין את

202. פינלס (של"ש), מכתב ד', עמ' 51—53; גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק א', עמ' 81 ואילך; טשרנוביץ, הכרעה במחלוקת יחיד ורבים (Festschrift, Israel Levy, pp. 1—9).

203. בבלי שבת ק"ל, ב'; שם, יבמות י"ד, א'; שם, חולין קט"ז.

204. משנה פסחים ד', א'.

204א. בן־יהודה מניח ש"בית" מכון לתלמידי הלל ושמאי (מלון, חלק א', עמ' 537). ברם, לתלמידים הולם יותר הכינוי "בני".

205. קדמוניות, ד', ח', ל"ה, 280; בבלי בבא קמא פ"ג, ב'. ועיין על כך: Marcus, Josephus, IV, 610, note d; Belkin, Philo and the Oral Law, pp. 97—103; Finkelstein, The Pharisees, II, 641. קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ג', עמ' 135.

206. משנה דמאי ב', ב"ג; תוספתא דמאי ב', ב' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 47; מהר" ליברמן, עמ' 68). והשווה: Böhler, Der galiläische 'Am ha-Ares, p. 5—41.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

העניינים דמאי ואת האכסניא דמאי²⁰⁷. אף-על-פי שאין התורה דורשת טהרה אלא מאדם האוכל קדשים²⁰⁸, כגון מעשר שני, תרומה ובשר קרבן²⁰⁹, או הנכנס למקדש, "ולא ימתו בטמאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם"²¹⁰, היו הפרושים נוהגים בטהרה אף מחוץ למקדש ואוכלים חוליהם בטהרה²¹¹. ומאחר שהחומרות הללו לא היו מן התורה, נהגו במקרים מסוים ימים להקל בהן, כגון: "נאמנין [הגנבים] על כלי חרס גסין לקדש", לפי "שאיין עושים כבשונות בירושלים"²¹², "מן המודיעין ולפנים נאמנין על כלי חרס"²¹³, ובשעת הרגל ביטלו בירושלים כל הבדל בין חבר ועם-הארץ²¹⁴ משום אחדות העם²¹⁵. בתי-הועד דנו איפוא בחומרות שהטילו הפרושים על עצמם מרצונם, וביחוד דיני טומאה וטהרה, כפי שבאו לידי

207. משנה דמאי ג', א' : ועיין גם : משנה עירובין א', י' ; ד', א' ; משנה שבת ב', ז' ; משנה פסחים ב', ה'. מבחינת ההלכה לא היתה חובת הפרשה בדמאי גדולה מחובת נתינת ספק בכור לכהן. בעל הבכור או הדמאי יכול היה לומר לכהן וללוי : "המציא מחברו עליו הראיה" (משנה חולין י', ד' ; משנה בכורות ב', ו'-'ח').

208. ויקרא כ"ב, ו'-'ז' ; י"ב, ח'.

209. השוה : בבלי, יבמות ע"ד, ב'.

210. ויקרא ט"ו, ל"א ; י"ב, ד' ; כ"ב, ג' ; שמות ל', כ'. והשוה גם : ספר היובלים, כ"א, ט"ז.

211. תוספתא דמאי ב', ב' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 48 ; מהד' ליברמן, עמ' 68). מובאת בבבלי בכורות ל', ב'. ועיין גם : Buehler, Der galiläische 'Am ha-Ares, pp. 114, 126–130 ; ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק א', עמ' 209 ואילך ; הנ"ל, The Discipline of the So-called Dead Sea Manual, pp. 199–206.

212. בבלי חגיגה כ"ו, א'.

213. משנה חגיגה ג', ה'.

214. בבלי חגיגה כ"ו, א' ; ירושלמי חגיגה ג', ו', דף ע"ט, ראש עמ' ד'.

215. משנה חגיגה ג', ו'. בשני סוגי הלכות אלו מנוגד איפוא "חבר" (מבחינה טכנית : חבר כת הפרושים) ל"עם הארץ". באשר למעשרות "חזקה על חבר שאין מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן" (בבלי פסחים ט' א'). באשר לטהרה שנינו בתוספתא (מובאת בבבלי חולין ו', ב') : "אשת חבר טוחנת עם אשת עם הארץ בזמן שהיא טמאה אבל לא בזמן שהיא טהורה". בכל שאר העניינים של שמירת המצוות לא היה שום דבר מפריד, על-כל-פנים להלכה, בין פרושים ושאר יהודים. רק בענייני דמאי וטהרה, שבהם החמירו הפרושים על עצמם לפנים משורת הדין, שונים היו הפרושים מזולתם, כפי ששנינו : "המקבל עליו להיות נאמן [היינו חבר בכת הפרושים] מעשר את שהוא אוכל ואת שהוא מוכר ואת שהוא לוקח, ואינו מתארח אצל עם הארץ" (משנה דמאי ב', ב'). "המקבל עליו להיות חבר, אינו מוכר לעם הארץ [מזון] לח ויבש, ואינו לוקח ממנו לח, ואינו מתארח אצל עם הארץ ולא מארחו אצלו בכסותו. רבי יהודה אומר : אף לא יגדל בהמה דקה ולא יהא פרוץ בנדרים ובשחוק ולא יהא מטמא למתים ומשמש בבית המדרש. אמרו לו : לא באו אלה לכלל" (משנה דמאי ב', ג').

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ביטוי בשמונה-עשר דברים שגזרו בעלית חגניא בן חזקיה בן גוריון²¹⁶. שאלה אחרת שנידונה בבתי-דעא אלה היתה, אם להכליל בכתבי-הקודש ספרים מסוימים, כגון ספר יחזקאל²¹⁷, ולאחר מכן שיר השירים וקהלת²¹⁸. ושמא עסקו במיוחד בענין זה משום שקריאת התורה בציבור היתה על דעת הפרושים²¹⁹. ולא עוד אלא שלפי קבלת הפרושים היתה קריאת התורה מתקנות עזרא, כשם שהתקין דיני טהרה ללא-כהנים²²⁰.

אמרנו, בניגוד לדעת פינקלשטיין, שסירובם של הצדוקים לקבל עליהם כמה מהלכות הפרושים, אין בו כדי למנוע את האפשרות שהפרושים עמדו בראש הסנהדרין הגדולה. אפשרות זו אינה נמנעת, משום שהלכות אלו נגעו לפרושים בלבד. אולם יש משנה הנראית לכאורה כסותרת את הנחתנו. שנינו: "אף על פי שאלו פוסלין ואלו מכשירין, לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי"²²¹. לכאורה ניתן

החובות שגר מקבל על עצמו נקראים "דברי תורה", והחובות שחבר מקבל על עצמו נקראים "דברי חבירות" (תוספתא דמאי ב', ג'ד'; [מהד' צוקרמנדל, עמ' 47; מהד' ליברמן, עמ' 69]). כמובן שהניחו, שחבר הבא לקבל על עצמו חומרות טהרה שאינן מן התורה, על אחת כמה וכמה שישמור את מצוות התורה. כפי שהעיר ליברמן, מי שלא דקדק בשמירת המצוות, לא היה ראוי להיות אף מועמד לחבר בכת-הפרושים. (Lieberman, The Discipline of the So-called Dead Sea Manual, p. 199).

216. משנה שבת א', ד'.

217. בבלי חגיגה י"ג, א'; שם, שבת י"ג, ב'; שם, מנחות מ"ה, א'.

218. משנה ידים ג', ה'; בבלי מגילה ז', א'.

219. קדמוניות, י"ח, א', ג', 15. הצדוקים התנגדו למוסד התפלה, לדברי לשינסקי ולאוסטרבך (Lauter- Leszynsky, Die Sadduzäer, pp. 20—21, 170, 266; [bach, Rabbinic Essays, pp. 138—141, 146—147]).

220. בבלי בבא קמא, פ"ב, א'.

221. משנה יבמות א', ד'. תחום ההסכם בין בית שמאי ובית הלל לא הוגבל לדיני מעשרות וטהרה בלבד. כך, למשל, נמנו וגמרו בפשרה לגבי שאלה פילוסופית, אם "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא" (בבלי עירובין י"ג, ב'). וכן השתדלו שני בתי-המדרש לבוא לידי הסכם בשאלה הנושנה של סמיכת הקרבן ביום טוב (בבלי ביצה כ', א"ב; ירושלמי ביצה ב', ד', דף ס"א, עמ' ג'; תוספתא חגיגה ב', י"א [מהד' צוקרמנדל, עמ' 235—236; מהד' ליברמן, עמ' 384]). בסך-הכל נזכרו בתוספתא שבע-עשרה מחלוקות בין בית שמאי ובית הלל, שבשתיים מהן קיבלו בית שמאי את דעת בית הלל (תוספתא תרומות ו' ד' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 35; מהד' ליברמן, עמ' 137]; תוספתא מעשר שני ב', י"א [מהד' צוקרמנדל, עמ' 89; מהד' ליברמן, עמ' 252]), ובאחת מהן קיבל בית הלל את דעת בית שמאי (תוספתא עדיות א', ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 455, שורה 13 ואילך]). במחלוקת אחת לא ויתרו שני הבתים זה לזה (תוספתא שבת א', כ' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 111; מהד' ליברמן, עמ' 5—4]). ואילו בכל שאר המחלוקות לא נזכרה הלכה כמי, אבל בשש מהן הובאו דברי בית הלל אחרונים (תוספתא

להסיק מכאן, שיחס כזה היה קיים רק בין הפרושים לבין עצמם, אבל לא בין פרושים לצדוקים. אם נכונה מסקנה זו, יצא לכאורה מזה, שהפרושים שלא יכלו להטיל דעתם על זולתם, לא יכלו לעמוד בראש הסנהדרין. אולם יש לומר, אף על פי שהיו מכשולים על דרך נשואין בין בית שמאי ובית הלל, לא היו מכשולים כאלה על דרך נשואין בין פרושים לצדוקים. המכשולים שעליהם נרמז במשנה ובתוספתא נוגעים כולם בעניני טומאה וטהרה ועריות. חילוקי־דעות לגבי ענינים כאלה לא עמדו למכשול לגבי הצדוקים, כי הצדוקים החמירו בענינים כאלה יותר מן הפרושים עצמם. בכמה מקורות תנאיים מודגש יחוס הכהונה²²², וכידוע

שביעית א' ה' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 61 ; מהד' ליברמן, עמ' 166] ; תוספתא, פסחים י', ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 173 ; מהד' ליברמן, עמ' 198] ; תוספתא ראש השנה ד' (ב'), י"א [מהד' צוקרמנדל, עמ' 214 ; מהד' ליברמן, עמ' 320] ; תוספתא כריתות א', ט' ; [מהד' צוקרמנדל, עמ' 561] ; תוספתא אהלות ט"ו, ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 613, שורה 5 ואילך] ; תוספתא נדה ט', י"ט [מהד' צוקרמנדל, עמ' 652, שורה 6 ואילך]. ובשם מהן הובאו דברי בית שמאי אחרונים (תוספתא ביצה א', י"ג [מהד' צוקרמנדל עמ' 202 ; מהד' ליברמן עמ' 283] ; תוספתא חגיגה ב', י' [מהד' צוקרמנדל עמ' 235 ; מהד' ליברמן, עמ' 384] ; תוספתא נדה ה', ג' [מהד' צוקרמנדל עמ' 645, שורה 33 ואילך] ; תוספתא מכשירין א', ג' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 673, שורה 24 ואילך] ; תוספתא זבים א', א' [מהד' צוקרמנדל עמ' 676, שורה 19 ואילך] ; שם, א', ו', [מהד' צוקרמנדל, עמ' 676, שורה 38 ואילך]. מבין ארבע המחלוקות שנזכרו במשנה, רק אחת לא נזכרה בתוספתא. במחלוקת זו הובאו דברי בית הלל אחרונים (משנה נזיר ה', ג'). במחלוקת אחת שבה קיבלו בית שמאי את דברי בית הלל, דומה התיאור שבמשנה לתיאור שבתוספתא (משנה תרומות ה', ד') ואילו בשתי מחלוקות אחרות שונה המשנה מהתוספתא בכך, שבה הובאו דברי בית הלל אחרונים במקרה אחד (משנה מכשירין א', ד') ודברי בית שמאי אחרונים במקרה אחד (משנה כריתות א', ו'). מצינו חמש עשרה ברייתות שבהן מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל (עיי' : קסובסקי, אוצר לשון התלמוד, חלק ד' טור 2077). בשבע מהן הובאו דברי בית שמאי אחרונים (בבלי ברכות י"א, א' ; שם, נ"ג, ב' ; שם, חגיגה י"ב, א' ; שם, יבמות ק"ה, ב' ; שם, קט"ז, ב' ; שם, נדה ט"ז, ב' ; שם, ל"ה, ב', ובשינויי־נוסח קלים גם בתוספתא נדה ה', ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 645]). בשמונה מהן הובאו דברי בית הלל אחרונים. טענתם האחרונה של בית הלל (בבלי ביצה כ', ב') אינה נמצאת בנוסח שבתוספתא (תוספתא חגיגה ב', י' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 235 ; מהד' ליברמן, עמ' 384]), באופן שבתוספתא באו דברי בית שמאי אחרונים.²²² משנה קידושין ד', ד"ה ; משנה סנהדרין ד', ב' ; משנה עדיות ח', ג' ; משנה מדות ה', ד'. ועיי' גם : תוספתא סנהדרין ד', ז' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 421]. להלכה הקלו הצדוקים בכמה דיני טהרה (בבלי נדה ל"ג, ב') ולגבי כתבי־הקודש קבעו שאינם מטמאין את הידים (משנה ידים ד', ו'), אבל למעשה נהגו כפרושים (משנה נדה ד', ב' ; בבלי נדה ל"ג, ב' ; ועיי' גם : בבלי יומא י"ט, ב' ; קדמוניות י"ה, א', ג', 15 ; שם, א', ד', 17). ועיי' גם : Ginzberg, Eine unbekannte jüdische

מחקרים בתולדות הסנהדרין

היטב היו הצדוקים כהנים²²³. ובאשר לטהרה, הרי למדו הפרושים מהכהנים את חומרתם לאכול חוליהם בטהרה²²⁴. ואפילו אידיאל זה לא הגיע לרמת הטהרה של הכהנים. לגבי הכהנים היו שתי דרגות טהרה, האחת לאכילת תרומה והאחת גבוהה הימנה לאכילת קדשים²²⁵. דרישתם של הפרושים לאכילת חולין לא היתה חמורה כדרישתם של הכהנים לאכילת תרומה²²⁶.

דומה איפוא שאין במשנתנו על יחסי-הידידות שבין בית שמאי ובית הלל כדי להכחיש את הנחתנו. בית-הדין הגדול שבראשו עמדו חכמי הפרושים קבע הלכה לכל ישראל, אף-על-פי שהצדוקים ראו בהם מסיגי גבולם של הכהנים שרק הם ראויים לשפוט לפי מצוות התורה, ולפיכך לא קבלו על עצמם את ה"עירוב" ולא את כל שאר התקנות שהותקנו בבית-דין זה. בענינים שבמקדש נהגו בדרך כלל לפי הלכות הפרושים, וזה מתוך לחץ דעת הצבור²²⁷. אולם לא הודו בקיומו ובחוקיותו של בית-דין פרושי שלא מזרע הכהונה.

Sekte, p. 191, n. 2. גינצבורג מראה שם, שלמעשה לא היה שום הבדל בין שתי הכתות בהלכות נדה. ועל הסיבה שאין טומאת ידים במקדש, עיין: בבלי שבת י"ד, א'. ועיין גם: Segal, The Promulgation of the Authoritative Text of the Hebrew Bible, p. 43 (גינצבורג (eine unbe-kannte jüdische Sekte, pp. 194—195 Revel, Karaite Hala-) ורב (Urschrift, pp. 147—148) טוענים נגד דעת גינר (kah, pp. 39—40) שהצדוקים לא אסרו טלטול בשבת.

Geiger, Urschrift, pp. 101—102; Geiger, Sadducäer und Phariseer, pp. 25 ff.; Schürer, Gesch. d. jüd., II, 475—480 (Eng., part 2, vol. II, p. 29); Leszynsky, Die Sadduzäer, pp. 96—97, 134 ff.; Moore, Judaism, I, 69; Finkelstein, The Pharisees, I, 20—23. לא היו אמנם סייגים טכניים לחיתון בין צדוקים ופרושים, אבל היו סייגים חברתיים. לכהנים היתה בדרך-כלל רמתי-חוס גבוהה יותר מאשר לזולתם (משנה קידושין ד', ד"ה'), ולא שמעו לבית-הדין כשפסק לקרב (משנה עדיות, ח', ג'). תיאור עמדת הכהנים וביבליוגרפיה בענין זה, עיין: Finkelstein, the Pharisees, I, 21—23.

224. תוספתא דמאי ב', ב' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 47; מהד' ליברמן, עמ' 68).

225. משנה חגיגה ג', א"ג; משנה טבול יום ב', ג'; בבלי פסחים י"ד, א"י"ט, ב'.

226. משנה חגיגה ב', ז'. רמתי-החוס הגבוהה של הכהנים, אינה בגלל "היהירותם" (Finkelstein, the Pharisees, p. 76), וכן אין רמת הטהרה של הפרושים מחוץ למקדש "מכוונת המחקק" (שם, עמ' 74) יותר משאר תקנות חכמים (השווה: בבלי בבא קמא פ"ב, ב').

227. קדמוניות י"ג, י"ג, ה', 327; י"ח, א', ד', 17; משנה סוכה ד', ט'; תוספתא יומא א', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 181; מהד' ליברמן, עמ' 222); תוספתא סוכה ג', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 195; מהד' ליברמן, עמ' 266); יומא י"ט, ב'.

דעה על קשר מסוים בין הכהן הגדול והסנהדרין

אנו מגיעים לבסוף להשערתו של בלקין, הניגש לבעיה דרך דעתו של פילון על תפקידו של הכהן הגדול בסנהדרין. בעוד הוא מניח שהיתה רק סנהדרין אחת ושבראשה עמד נשיא פרושי, מחזיק הוא בדעה "שהכהן הגדול ישב, או ישב בראש, בסנהדרין כשנידון רוצח בשוגג"²²⁸. הכתוב אומר שרוצח בשוגג ישב בעיר מקלטו "עד מות הכהן הגדול"²²⁹. ואילו במשנה נאמר על רוצח בשוגג: "נגמר דינו בלא כהן גדול... אינו יוצא משם לעולם"²³⁰. והנה בלקין מפרש משנה זו שכוונתה למצב שבו לא ישב הכהן הגדול בבית-דין, אף-על-פי שהפירוש הרגיל (ולדעתנו הנכון), שהכוונה למצב שלא היה כהן גדול כלל²³¹. ומתוך טענה זו, שהכהן הגדול ישב בדינו של רוצח בשוגג, מוצא בלקין הוכחה נוספת להשערתו במשנה הקודמת למשנה הנ"ל, שבה נאמר שכל רוצח "אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט ובית דין שולחין ומביאין אותו משם... מי שנתחייב גלות מחזירין אותו למקומו". ונאמר שם עוד: "אחד משוח בשמן המשחה ואחד המרובה בבגדים" נחשב לכהן גדול בענין זה. בלקין סבור, שכל הדברים הללו יחד מחזקים את השערתו, כי "הכהן הגדול השתתף למעשה בהגליית הרוצח בשוגג ובחיובו בדין"²³². אבל אין הוא מסתפק בכך. הוא מביא את דברי פילון המדבר על הכהן הגדול כעל "מושל" (brabeus), מונח שפירושו, לדעת בלקין, "נשיא בית הדין". מדברי פילון משתמע גם, שהסיבה לשוב הרוצח בשוגג מעיר מקלטו במות הכהן הגדול היא משום "שרק הוא יש לו הסמכות לפסוק [brabeuein] על זכויות החיים

בבלי נדה ל"ג, ב'; בבלי שבת, כ"ח, א'; בבלי סוכה מ"ח, ב'.

²²⁸. Belkin, Philo and the Oral Law, p. 88.

²²⁹. במדבר ל"ה, כ"ה.

²³⁰. משנה מכות ב', ז'.

²³¹. לדעת בלקין (Belkin, Philo and the Oral Law, p. 87, n. 66) אין להלכה

זו יסוד במקרא, אולם נעלם ממנו מאמר רב כהנא הלומד הלכה זו מן הכתוב: "וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקודש" (במדבר ל"ה, כ"ה), "וכי הוא מושחו, אלא זה שנמשח בימיו" (בבלי מכות י"א, ב').

²³². בקצת נוסחאות נוסף במשנה על-פי הבבלי לאחר השחאת שלשה סוגי הכהנים הגדולים: "מחזירין את הרוצח". בלקין מביא ראיה מדברים אלה שבמשנה שפסקדינו של הרוצח בשוגג נחרץ על-ידי אחד הכהנים הגדולים, והוא מוסיף: "לאור זה נוכל להבין את המסופר במשנה שם: 'אמותיהן של כהנים מספקות להם מחיה וכסות'. דבר זה עשו כדי להגן על הכהנים הגדולים, שהם שחרצו את דינו של הרוצח והגלוהו, מפני חמתו של הרוצח" (בלקין, שם).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

והמתים". השימוש במונח זה מראה, לדעת בלקין, "כי פילון ראה בכהן הגדול שופט בישראל"²³³.

טענתו של בלקין מניחה קיום חוק שחייב את הכהן הגדול לישב בראש בית-דין בדינו של רוצח בשוגג. אולם אין למצוא חוק כזה בספרות חז"ל, על כל פנים לא בפירוש²³⁴. בלקין מנסה להוציא מהמשנה מה שאין בה. אדרבה, סדר הדברים במשנתנו מורה שהפירוש הנכון הוא הפירוש שהוא דוחה. כפי סדר הדברים במשנה יש שלשה אפנים להשתתפות הכהן הגדול בדין רוצח. האחת, אם מת הכהן הגדול לאחר שנתחייב הרוצח בדין אבל עדיין לא הגיע לעיר-מקלטו. השנית, אם מת הכהן הגדול לאחר הרצח, אבל נתמנה כהן גדול אחר במקומו לפני שנתחייב הרוצח בדין. השלישית — ועל כך חולק בלקין — כשאין כהן גדול כלל בשעה שנתחייב הרוצח בדין²³⁵. בכל שלשת המקרים עוסקת המשנה בבעיה: אם היה כהן גדול בשעה שנתחייב הרוצח בדין. באשר להלכה הנותנת זכות שווה לכל כהן גדול ("אחד משוח בשמן המשחה ואחד המרובה בבגדים ואחד שעבר ממשחתו") הרי, כפי שברור מהגמרא, הכוונה להחזרת הגולה מעיר מקלטו. הגמרא מדגישה את הכתובים שבהם נזכר שלש פעמים "מות הכהן הגדל"²³⁶, ותמיד בקשר לשובו של הרוצח בשוגג מעיר מקלטו²³⁷. בלקין מביא את דברי המשנה: "אמותיהן של כהנים מספיקות להן [לגולים לעיר-מקלט] מחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו"²³⁸, אולם אין בדברים הללו כדי להשיב על השאלה אם ישב הכהן הגדול בדינם. אף פירושו הסמלי של פילון לדברי הכתוב שהרוצח ישב בעיר-מקלטו עד מות הכהן הגדול²³⁹, אין בו כדי לשמש יסוד למסקנתו של בלקין.

233. בלקין, שם.

234. מההלכה ש"אין מעמידין ... כהן גדול אלא בבית דין של שבעים ואחד" (תוספתא סנהדרין ג', ד' [מהר" צוקרמנדל, עמ' 418, שורה 17]), אנו למדים שהוא לא היה חבר בית-דין זה. הנאמר במשנה (מכות ב', ו') כי שלשה סוגי כהנים שוים לענין החזרת הרוצח ("אחד משוח בשמן המשחה, ואחד המרובה בבגדים ואחד שעבר ממשחתו מחזירין את הרוצח") מתאשר ממשנה אחרת המונה את הצדדים השוים והבלתי-שוים בין המשוח בשמן המשחה והמרובה בבגדים, ומוסיפה: "וזה וזה שוין ... ומחזירין את הרוצח" (משנה הוריות ג', ד').

235. משנה מכות ב', ו'.

236. במדבר ל"ה, כ"ה-כ"ח.

237. בבלי מכות י"א, א'. אין שום דבר מוזר בשימושה של המשנה במלה "מחזירין" בין במשמעות החזרת הרוצח מבית הדין לעיר-מקלטו ובין במשמעות החזרתו מעיר מקלטו לאחר מות הכהן הגדול. אין המשנה אלא הולכת בעקבות הכתוב המשתמש באותו פועל ("שוב") בשתי המשמעויות (במדבר ל"ה, כ"ה-כ"ח).

238. משנה מכות ב', ו'.

239. Spec. leg., III, 133. Wolfson, Philo VII, p. 561.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

ולא עוד אלא שההשערה גופה משתמעת לשני פנים. האם ישב הכהן הגדול בראש בית־הדין של רוצח בשוגג, או האם רק השתתף בו²⁴⁰. וכן לא ברור באיזו מידה נוגעת ההשערה בהבדלים שבין המקורות היווניים והיהודיים לגבי ראשות בית־הדין הגדול בירושלים. במקורות היווניים, מלבד במקרה יחיד של תיאור משפט הורדוס, לא נזכר שום מקרה רצח שבו קשור הכהן הגדול לבית־הדין שבו נידון הרוצח. ואחרון־אחרון, אם הכהן הגדול ישב בראש בית־הדין בדינו של רוצח בשוגג, כיצד יכול היה בית־הדין לדעת מראש שיצא דינו כרוצח בשוגג?

הנסיגות השונים שנעשו כדי ליישב בין המקורות היווניים וספרות חז"ל על הסנהדרין, אינם מתקבלים על הדעת, מטעם זה או זה. נראה לנו שמקום הניחו החוקרים להשקפה חדשה בענין זה.

מסקנה

ניתוח המקורות מביא אותנו לכלל דעה, שצדק ביכלר בהניחו שהיו שני מוסדות: בית־הדין הגדול בלשכת הגזית ובית־הדין המדיני של המלכים והכהנים הגדולים. וכן אנו סבורים שצדק צייטלין באמרו שהמונח "הגדול" או "הגדולה" היה מיוחד לבית־הדין שבלשכת הגזית שנקרא גם "הסנהדרין הגדולה"²⁴¹. המונח "סנהדרין" הוא, כפי שראינו²⁴², מונח כללי למועצת־בית־דין, ואין שום טעם להגביל את שימושו למוסד אחד בלבד, כפי שעושה ביכלר²⁴³. לא בית־הדין הגדול בלבד, אלא אף בתי־דין קטנים של עשרים ושלשה, ואפילו בתי־דין שמחוץ לארץ־ישראל נתכנו "סנהדרין"²⁴⁴. במשנה²⁴⁵ ובירושלמי²⁴⁶ משמשים לסירוגין המונחים "בית דין של שבעים ואחד" ו"סנהדרין של שבעים ואחד". כפי שכבר הראה וולפסון, היתה תמיד משמעותו של המונח "סנהדרין" בין היהודים "מועצה" וגם "בית־דין", ומבחינה היסטורית היו שניהם ביחד²⁴⁷. ואלה דבריו: "במקרא משמשים זקנים כיועצים, אבל הם מתוארים גם כממלאי תפקידי שופטים, מה שמראה שהיו יועצים וגם שופטים, והם המשיכו למלא שני תפקידים

240. Belkin, Philo and the Oral Law, p. 88.

241. לא ביוספוס ולא באחנגליונות נזכרת סנהדרין "גדולה".

242. לעיל, פרק א', הערה 1.

243. Büchler, Synedron, p. 38.

244. משנה סנהדרין א', ה"ו; משנה מכות א', י'.

245. משנה סנהדרין א', ה"ו; משנה מכות א', י'; משנה סנהדרין י"א, ב', ד'.

246. ירושלמי סנהדרין א', ה', דף י"ט, ע"ב ב', שורה 30; שם, שורות 36—37;

ירושלמי סנהדרין א', ו', דף י"ט, ע"ב ג', שורות 11—20.

247. Wolfson, Philo, II, 349—352.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אלה גם לאחר תקופת המקרא²⁴⁸. בראש הסנהדרין המדינית ישב ראש המדינה²⁴⁹. ולא היה שום דבר מיוחד במועצה-בית-דין כזה. לא זה בלבד שכמה קיסרים רומאיים מינו מועצות כאלו שיעצו להם בעניני השלטון²⁵⁰, אלא שבספר דברי הימים מדובר על מועצה כזו בימי יהושפט²⁵¹. לא מן-הנמנע שהמלכים בימי בית ראשון ואחריהם הכהנים הגדולים בימי בית שני, התייעצו עם קבוצת-שרים מיוחדת בענינים מדיניים²⁵². ביכלר טועה בהניחו שהסנהדריות של הורדוס היו מועצות משפחתיות גרידא שישבו רק בדיניהם של בני משפחתו. הרי הורדוס הושיב סנהדרין לדון בדינם של שני החכמים ותלמידיהם שניתצו את נשר-הזהב מעל שער המקדש²⁵³.

מעמד הסנהדריות נשתנה עם חילופי השלטון. יוספוס מספר שאחרי מות הורדוס וארכילאוס "היה השלטון במדינה שלטון של יקירים, וראשות העם היתה מופקדת ביד הכהנים הגדולים"²⁵⁴. אפשר איפוא, שהכהנים הגדולים, יחד עם הסנהדרין שבראשה ישבו, היו ה"יקירים"²⁵⁵. סנהדרין

Wolfson, Synedrion in Greek Jewish Literature and Philo, pp. 248
303—304, Cf. Hoenig, The Great Sanhedrin, pp.

151, 162—163

249. מראי-מקומות ליוספוס, ספרי החשמונאים והאוונגליונות, עיין לעיל, הערה 2.
ועיין גם: פילון, מלאכות אל קאיוס, פרק שלשים ואחד, שורה 222: פטרוניוס
קרא אליו את ראשי היהודים, *ὑπεῖς τε καὶ ἄρχοντας* "הכהנים והמושלים"
או השרים. וייתכן שכונתו לשני סוגי סמכויות: דתית ואזרחית.

250. הראשון שהושיב מועצה כזו היה אוגוסטוס, Mommsen, Staatsrecht, II,
925; קראום, פרם ורומי, עמ' 34; ביקרמן, על הסנהדרין, עמ' 356—360.

251. דברי הימים ב' י"ט, י"א.

252. עיין למשל: ירמיה כ"ו, ז' ואילך. על ניגוד בין כהנים לנביאים מצד אחד ולשרים
מצד שני. ועיין גם: צורי, ראשות הגולה והשיבות, עמ' 185.

253. קדמוניות י"ז, ו', ג', 161; מלחמות, א', ל"ג, ד', 654; ועיין גם דיוגנו בענין
זה בנספח ב'.

254. קדמוניות, כ', י"ה, 251.

255. באונגליונות נזכרו הכהנים הגדולים והסנהדרין או הזקנים בכמה מקומות:
מתי, כ"ו, ג'; שם, כ"ו, מ"ז; מרקום, י"ד, נ"ג; לוקס, כ"ג, י"ג; מעשי
השליחים, ד', כ"ג; שם, כ"ב, ל'; שם, כ"ג, י"ד-ט"ו; שם, כ"ה, ט"ו. הכהנים
הגדולים נזכרו במיוחד, משום שהיו החברים החשובים ביותר בסנהדרין, אבל
לא הם היו הסנהדרין. (Schürer, Gesch. d. jüd., II, 251—254; Eng., part I, vol. II, pp. 177—180).
ועיין בהערה הבאה. שירר סבור, שהיה קיים ועד של עשרה, הנקרא dekaprotoi, שעמד בראש הסנהדרין של הכהנים הגדולים,
כשם שהיה ועד באותו שם בקהילות ההלניסטיות. ברם, ה-dekaprotoi של
הקהילות הנ"ל היה מוסד לגביית-מסים (Schürer, Gesch. d. jüd., II, 218; Eng., part I, vol. II, p. 145, n. 395). ואילו "עשרת טובי

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

זו, שנתמנתה על-ידי הנציב הרומאי, או הכהן הגדול, או אולי שניהם יחד, היתה הסנהדרין "המדינית"²⁵⁶, מוסד קבוע העשוי להתכנס בכל שעת דחק, כגון חקירתו של ישו ומשפטו של פאולוס. מאידך גיסא, מותר להניח, שלהורדוס לא היתה סנהדרין מדינית מתמדת, אלא שבמקרים מיוחדים, כשרצה לשוות למעשיו מידת צדק למראית-עין, מינה לשעה זו סנהדרין שכללה רק "רעיו הקרובים לו ביותר"²⁵⁷. סנהדרין מדינית זו לא היתה זהה לסנהדרין הקטנה, שהיתה קיימת בכל עיר גדולה ושהיתה בעיקר מוסד שיפוטי²⁵⁸. קרוב לוודאי שבירושלים כללה הסנהדרין הקטנה של עשרים ושלושה את חברי הסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית, כפי שהניחו אלון וגם ווייס²⁵⁹.

בראש-המדינה נתגלמה הסמכות השיפוטית העליונה²⁶⁰, ולכן היה בכוחו למנות בית-דין קבוע או ארעי. אם אין המקורות היהודיים מייחדים את

העיר נשלחו מירושלים בשליחות לגירון (קדמוניות, כ', ח', י"א, 194). מונה דומה בספרות חז"ל, "עשרה ראשונים", משמש לעשרה הבאים ראשונים לבית-הכנסת לתפלה (בבלי ברכות מ"ז, ב').

256. Büchler, Synedrion, pp. 218 ff. ביכלר רואה סנהדרין זו בעיקר כסנהדרין "שיפוטית". ברם, הרי היתה בירושלים סנהדרין קטנה ובית-דין של כהנים, אולי בית-דין צדוקי, שדנו דיני נפשות. (ועיין: משנה סנהדרין ז', ב'; בבלי סנהדרין נ"ב, ב'; ועיין גם ברייתא בבבלי סנהדרין מ"ב, ב', ופירושי רש"י ותוספות ד"ה חוץ לשלש מחנות). ייתכן שהכהן הגדול לא היה חבר בבית-הדין של הצדוקים (עיין להלן, הערה 266 ועמ' 150). עובדה היא, שהמונח "סנהדרין" משמש לבית-דין וגם למועצה. באשר לסענתו המפוקפקת של ביכלר, שהכהן הגדול לא היה הדמות המדינית העיקרית בין היהודים אפילו בימי הנציבים, עיין לעיל פרק א', ראש הערה 143. ביכלר סבור, שקבוצת כהנים גדולים, arkieris, ייצגו את מדינת יהודה בפני הרומאים, ואילו ה-boule שלטו בעיר ירושלים. ברם, עיין בהערה הקודמת. ייתכן, שיוספוס מכנה בשם boule-dunatoi ירושלים, ברם, עיין בהערה הקודמת. ייתכן, שיוספוס מכנה בשם "אצילים" מה שהאזגליונות מכנים בשם "סופרים וקנים" או סנהדרין. מראי-מקומות, עיין: Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 162—163.

257. קדמוניות, ט"ו, ז', ד', 229; וגם: קדמוניות, י"ז, ו', ג', 160: "וקרא לראשי היהודים".

258. עיין: משנה סנהדרין א', ו'. השלטון בערים היה בידי ה-boule.

259. ווייס, לשאלת טיב הבית-דין של שבעים ואחד, עמ' 209—216; אלון, מחקרים בתולדות ישראל, חלק א', עמ' 96.

260. שמואל א', ח', ד'; שם, ח', כ'; שמואל ב', י"ד, ד' ואילך; שם, ט"ו, ב' ואילך; מלכים א', ג', ט"ז ואילך; שם, כ', ל"ט ואילך; תהלים ע"ב, א"ב; משלי ח', ט"ו; שם, כ"ט, י"ד; דברי הימים ב', י"ט, ה' ואילך. דיון וביבליוגרפיה בענין זה עיין: Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 186—187. ועיין גם: הרצוג, דין המלך ודין התורה, עמ' 4—32; דיקשטיין, משפט ומדינה בישראל, עמ' 245 ואילך; Wolfson, Philo, II, 335—336, 346, n. 168.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הדיבור על קיום בתי־דין שנתמנו בדרך זו, הרי זה משום שזכותו זו של השליט היתה מובנת מאליה, אף שזכות זו הטילה עליו גם חובה שיש למלא. טועה גנדז באמרו, שלסנהדרין המדינית של המלכים והכהנים היתה סמכות שיפוטית רק למעשה²⁶¹. אדרבה, היתה זו סמכות להלכה. וכן אין אנו יכולים להסכים לדברי הניג²⁶², הדוחה הצעה זו משום שרואה בקיום בתי־דין שכאלה תופעה מוזרה. לבתי־הדין של הכהנים היו כללים משלהם²⁶³, כשם שהיו כללים משלהם לבתי־הדין של הכתות²⁶⁴, ואפילו בין בתי־הדין של הפרושים לבין עצמם היו הבדלים²⁶⁵. הסנהדרין המדינית היתה סנהדרין קטנה²⁶⁶, אבל לא הגיעה לידינו ידיעה על מספר חבריה, שהיה תלוי בדעת השליט. בדיני נפשות כלל כל בית־דין לפחות עשרים ושלושה חברים²⁶⁷, ובבית־דינם של הכתות נדרשו במקרים כאלה מאה חברים²⁶⁸. אם בית־הדין שדן את הורדוס כסגן־נציב היה הסנהדרין המדינית של הורקנוס השני, הרי כללה הסנהדרין המדי־נית, על־כל־פנים במקרה זה, ארבעים וששה חברים²⁶⁹. אולם כבר הראינו לעיל בפרק זה שבית־הדין שדן בדינו של הורדוס היה הסנהדרין הגדולה. הסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית היתה בעיקרה מוסד מחוקק²⁷⁰. ורק

261. Gandz, Monumenta talmudica, II, 18—20.

262. Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 127—128.

263. משנה כתובות א', ה'; משנה ראש השנה א', ו'; בבלי פסחים צ', ב'.

264. מלחמות היהודים, ב', ח', ט', 145. ועיין גם: Ginzberg, Eine unbekannte

jüdische Sekte, pp. 168—174 ff.

265. עיין לעיל עמ' 98, ולהלן עמ' 178, 285.

266. רחוקה מן הרעת ההנחה, שהסנהדרין המדינית שנתמנתה עלידי הורדוס או

הרומאים היתה אותו בית־דין של כהנים שקיבלו עדים שראו את החודש (משנה

ראש השנה א', ז'), או קבעו את דמי הכתובה לבת כהן (משנה כתובות א', ה'),

שהרי הסנהדרין המדינית כללה חברים שאינם כהנים (מעשי השליחים, ה', ל"ד).

רבן גמליאל, שלא היה כהן, היה חבר הסנהדרין של הכהנים הגדולים. מראי

מקומות למקורות המראים שהסנהדרין המדינית של הכהנים הגדולים אינה אלא

"הזקנים" — כלומר, כללה בלתי־כהנים — עיין לעיל הערה 255.

267. משנה סנהדרין א', ד'.

268. מלחמות, ב', ח', ט', 145.

269. קדמוניות, י"ד, ט', ד', 176; שם, ט"ו, א', ב', 3. ברם, השווה לעיל הערות 28,

59, 110. הסנהדרין של הכהנים הגדולים בימי שלטון הרומאים, לא היתה בית־

דין שיפוטי פורמלי. כמו ה strategos ב־nomos (או מחוז) המצרי, פעלה כעין

בית־דין של חוקרים בפשעים מדיניים; היא הביאה את העובדות לפני הנציב,

והלה ישב אחר־כך כשופט בראש המשפט. עיין: Hubband, The Prosecution:

of Jesus, pp. 142 ff.; Rawlinson, St Mark, pp. 219 ff.; 229 ff.

270. משנה סנהדרין י"א, ב'; ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט עמ' ג'; ספרי דברים,

פיסקא קנ"ב (מהד' איש־שולם, דף ק"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 205—206).

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

במקרים יוצאים־מן־הכלל פעלה כמוסד שיפוטי. היא דנה במקרים שבהם היה כרוך המלך²⁷¹, הכהן הגדול²⁷², וכנראה גם מושל מחוז²⁷³, כגון הורדוס בשעה ששימש סגן־נציב בגליל. וכן דנה דינו של נביא שקר²⁷⁴, שכן דבר זה היה כרוך בעצם הגדרתה של היהדות. וכן דנה הסנהדרין הגדולה במקרי בגידה, כבמקרה של זכריה בן בריס, ואמנם לא יכול היה שום בית־דין אחר לדון בו. מאחר שבתורה לא נזכרה בגידה כפשע²⁷⁵. כפי שנראה להלן, לא שימש בית־הדין הגדול בית־דין לערעורים במשמעו החדש. היינו לחזור ולדון בפסקי־דין של בתי־דין נמוכים. הוא היה בעצם מוסד מחוקק שהגדיר את החוק לצרכי בתי־הדין הנמוכים לפי הצורך²⁷⁶. בראשית ימי החשמונאים היתה הסנהדרין הגדולה, לפי המשנה, המוסד המדיני והדתי העליון של הארץ²⁷⁷. בסוף ימי מלכותו של יוחנן הורקנוס הראשון, פסקו הפרושים לשלוט בסנהדרין הגדולה²⁷⁸, אבל חזרו ונשׂ תלטו עליה לזמן קצר בימי אלכסנדר ינאי, ושוב נשׂטט השלטון מידם²⁷⁹. בימי שלום־ציון המלכה עבר שוב השלטון בסנהדרין לידם²⁸⁰. בימי שלטון הורדוס ניטלה מהסנהדרין כל סמכות מדינית²⁸¹, ולא חזרה אליה סמכות זו בימי הבית²⁸².

- דיון בתפקידי בית־הדין הגדול כפי שתוארו במקורות תנאיים, עיין לעיל הערה 58, עמ' 91—97, ולהלן עמ' 259—269.
271. בבלי סנהדרין י"ט, א'.
272. משנה סנהדרין ב', א'.
273. עיין : בבלי סנהדרין ט"ז, א', ולהלן נספח ב', הערה 44.
274. משנה סנהדרין א', ה'.
275. עיין להלן עמ' 351.
276. עיין להלן עמ' 252—257.
277. עיין : טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 242 ואילך ; אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, חלק א', עמ' 127.
278. קדמוניות, י"ג, י"ז, ו', 296.
279. קדמוניות י"ג, י"ג, ה', 372 ואילך.
280. קדמוניות י"ג, ט"ז, א', 405 ואילך (השחה לעיל, פרק א', הערה 175).
281. קדמוניות, ט"ז, ז', ה', 235 ; שם, י"ז, ו', ג', 160. ייתכן שכבר יוחנן הורקנוס השני לא התייעץ עם הסנהדרין, שהרי הוא היה נתון תחת השפעתו של אנטיפטר האדומי (קדמוניות, י"ד, א', ג', 8 והלאה). ואריסטובולוס שהזדהה עם הצדוקים (קדמוניות י"ד, ט"ז, ב', 411 והלאה) והיה איש מלחמה מטבעו (שם, 414 והלאה), ברור שלא שאל את עצת הסנהדרין הפרושית. לפי יוספוס, משלחת של "העם" חלקה על שניהם (קדמוניות, י"ד, ג', ב', 41). ראה גם הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך שלישי, עמ' 527 והלאה.
282. במשך זמן קצר, בימי־המרד הראשונים (המתונים), עמדו, כנראה, הפרושים בראש, במנהיגותו של ר' שמעון בן גמליאל הראשון (חיי יוסף 190—192). דיון נוסף

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אנו מקבלים את דברי צייטלין, שהסנהדרין שבראשה ישב הכהן הגדול היתה סנהדרין מדינית, אבל אין אנו מסכימים לדעתו שהדיעה על הפסקת זכות הסנהדרין לדון דיני נפשות מכוונת לסנהדרין זו²⁸³. החכמים הת- ייחסו בשוויון-נפש לזכויותיהם המדיניות של הכהנים הגדולים. יחסם של החכמים לכהנים הגדולים מצא לו ביטוי בשיר-הלעג נגד משפחות הכהנים הגדולים, שכל חרוז בו מתחיל במלים: אוי לי²⁸⁴.

כנגד הדעה שנשיא פרושי ישב בראש הסנהדרין, טענו²⁸⁵, שיוספוס המזכיר את שמותיהם של שמעיה, פוליון ור' שמעון בן גמליאל, וספר "מעשי השליחים" המזכיר את שמו של ר' גמליאל, אינם מרמזים כלל שהללו היו נשיאי בית-הדין²⁸⁶. אולם אין אנו סבורים שעדות זו של "לא שמענו" מוכיחה משהו, ובמיוחד כשיש יסוד להניח, שהיה טעם לשתיקה זו. העובדה שפרושים שלא מזרע הכהונה ישבו בסנהדרין הגדולה, ואף ישבו בראשה, היתה בעיני יוספוס, מעין זלזול במשפחות הכהונה. הוא התייחס לחכמי הפרושים בכבוד גדול כחכמים, אבל דעתו לא היתה נוחה מהמצב שהעלה אותם לכסא הכהנים הגדולים, ולא יכול היה להזכיר בפירוש את הישראלים הללו כראשי הסנהדרין, שהרי בכך היה מביע ויתור על ההגמוניא של הכהונה שניתנה לה על פי התורה²⁸⁷.

על ראשית שלטון הפרושים בסנהדרין הגדולה ותולדותיה, עיין לעיל פרק א', הערה 175.

Zeitlin, Crucifixion of Jesus Re-examined, JQR 31, pp. 344—346. 283.
284. בבלי פסחים נ"ז, א'; תוספתא מנחות י"ג, כ"א (מהר' צוקרמנדל, עמ' 533). אנו חולקים על צייטלין גם בענינים אלה: א) צייטלין אומר, שהסנהדרין המדינית פסקה להתקיים כשיהודה היתה לפרובינציה רומית (Who Crucified Jesus?) (p. 81). אבל הוא עצמו ממשיך להזכיר משפטים מדיניים בפני הסנהדרין בימי שלטון הכהנים הגדולים (שם, עמ' 82—83). ברם, עיין לעיל, הערה 95. ב) צייטלין סבור, שמטרתה של הסנהדרין המדינית היתה לדון פושעים מדיניים (שם, עמ' 76—81). אנו סבורים, שהסנהדרין המדינית היתה מועצה ממלכתית (עיין לעיל הערה 50, ולעיל עמ' 106), המוסד העליון בשלטון, שלעת-מצוא פעל כבית-דין. ג) לדעת צייטלין, דנה הסנהדרין המדינית רק אנשים שפשעו פשעים מדיניים (שם, עמ' 78). למעשה דנה הסנהדרין המדינית של הורדוס את מרים על שבגדה בבעלה (קדמוניות, ט"ו, ז', ה', 228), ואת אשת פירורא על חטאים שונים ובכללם על שזלזה בכבוד בתו של הורדוס (מלחמות, א', כ"ט, ב', 571 ואילך), ואת החכמים יהודה ומתתיהו על מעילה בקודש ועל גידוף (עיין להלן עמ' 347—348), והסנהדרין המדינית של אגריפס השני הרשתה ללויים ללבוש בגדי-כבוד (קדמוניות, כ', ט', ו', 216).

Schürer, Gesch. d. jüd., II, 257. 285.

286. קדמוניות, ט"ו, א', א', 396 ואילך; חיי יוסף, 190—192; מעשי השליחים, ה' ל"ד.
287. עיין לעיל, הערות 74, 75. ראה גם: W. Farmer, Maccabees, Zealots and:

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

מחבר ספר "מעשי השליחים" עושה את מנהיגי היהודים אחראים לסירובו של העם לקבל את הנצרות²⁸⁸, אבל הוא ידע על יחסו הנוח של ר' גמליאל לפטרוס וליוחנן זבדי, ולפיכך היה לו טעם להציג את ר' גמליאל כחכם בלבד. ושמא לא הזכיר את תארו, משום שר' גמליאל היה מבית דוד. ספר "מעשי השליחים" נכתב בסוף המאה הראשונה או בראשית המאה השנייה²⁸⁹, כשר' גמליאל דיבנה, נכדו של רבן גמליאל הזקן, שימש נשיא הסנהדרין ביבנה. מלבד התפקיד שירש מאבותיו היה לו לרבן גמליאל דיבנה תפקיד מדיני, ראש היהודים בארץ-ישראל²⁹⁰, ולא נוח היה לו למחבר הנוצרי להודות בפה מלא, שבידי משפחה שאינה ממשפחת ישו, שבמשך דורות רבים התייחסה לבית דוד²⁹¹, נמצאת הסמכות העל-יונה, הדתית והמדינית כאחד. אנו יודעים שאבות הכנסייה השתדלו בכל כוחם למעט ואף להכחיש את ייחוסם לבית דוד של הנשיאים במאה השלישית והרביעית, מצאצאי רבן גמליאל הזקן²⁹².

כפי שכבר נתברר מתוך דיוננו על הנהגת הסנהדרין, נמשך בארץ-ישראל, החל מעליית החשמונאים לשלטון, מאבק משולש לשלטון בין המלך, הכהן הגדול וחכמי הפרושים. מבחינה אידיאלית וחוקית היה המלך השופט העליון והמחוקק הראשי בארץ, בין בענינים מדיניים ובין בעניני דת²⁹³, וכפי שפירשו רבותינו את הכתוב: "ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו" — "שאינן על גביו אלא ה' אלהיו"²⁹⁴. מבחינה מסוימת היה המלך אף למעלה מהחוק, לפי הירושלמי²⁹⁵. ואף-על-פי-כן הותר להמרות פי המלך אם

Josephus, pp. 11—23, המראה שבכמה פרקים על המורדים והחשמונאים שבזמנו, כתב יוספוס בהשראת הרעיונות של החשמונאים הראשונים.

Vide: Foakes-Jackson, *The Internal Evidence of Acts*, *The Beginnings*, II, 183

Schmiedel, *Acts of the Apostles*, *Encyclopaedia Biblica*, I, 49—50 ; 289 Ewald, Luke, *The New Schaff-Herzog Religious Encyclopedia*, VII, 63—64

290. עיין לעיל פרק א', הערות 201, 204.

291. עיין לעיל פרק א', הערה 264.

292. Juster, *Les Juifs*, I, 395, n. 9—10 ; Moore, *Judaism*, I, p. 234, n. 4.

293. כך מסופר על כמה מלכים שהתקינו תקנות, כגון דוד (בבלי ברכות מ"ה, ב' ; בבלי תענית כ"ז, א' ; מדרש רבה במדבר, י"ה, כ"א), שלמה (בבלי שבת י"ד, ב' ; בבלי עירובין כ"א, ב') וחזקיה (תוספתא סנהדרין ב', י' [מהר" צוקרמנדל, עמ' 417]). ועיין גם : דברי הימים ב', י"ט, י"ז-י"א.

294. משנה הוריות, ג', ג'.

295. ירושלמי סנהדרין ו', דף כ"ג, עמ' ב', ג'. ויש לו רשות להרוג על פי עד אחד ובלא התראה. עיין : יד החזקה להרמב"ם, הלכות מלכים, ב', י' ; הלכות סנהדרין, י"ה, ו', והמפרשים שם. לדברי טשרנוביץ, היה הורדוס המלך היחיד שהשתמש

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ציוה לעבור על אחת ממצוות התורה²⁹⁶. אמנם הלכה שנויה במשנתנו: "המלך לא דן ולא דנין אותו"²⁹⁷, אולם הלכה זו נשנתה "משום מעשה שהיה", והיתה מכוונת רק למלכים שלא מבית דוד, כמבואר בגמרא שם²⁹⁸. הכהנים הגדולים במאבקם לשלטון יכלו להסתמך על הכתוב בתורה, שהם השופטים והמורים²⁹⁹. זאת ועוד אחרת: יוספוס והכהנים יכלו להסתמך על ההיסטוריה³⁰⁰. הכהנים הגדולים תפסו עמדות מדיניות מהדרגה הגבוהה ביותר בימי בית שני, בין בימי שלטון הפרסים, בין בימי שלטון ההלניסטים ובין בימי שלטון החשמונאים והרומאים³⁰¹. מאידך ראו חכמי הפרושים את התורה כבית־הדין העליון של חיי הארץ, המדיניים והדתיים כאחד, וזה בכל שלטון שהוא. החכמים שישבו בסנהדרין הגדולה נקראו "זקנים"³⁰², תואר שמקורו בשבעים הזקנים שעמדו לימינו של משה³⁰³.

בזכות המלוכה כדי לדון שלא לפי התורה (תולדות ההלכה, חלק ד' עמ' 225, הערה 9). ברם, ראה עכשו F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran*, pp. 148—153.

296. בבלי סנהדרין מ"ט, א'; ירושלמי סנהדרין י', א', דף כ"ט, א', על הכתוב בשמואל א', כ"ב, י"ז. השוה ענין הסרת הנשר של הורדוס מעל שער המקדש עלידי יהודים חסידים, קדמוניות, י"ז, ו', ב', 150 ואילך. ועיין גם: קדמוניות, י"ג, י"ג, ה', 372; שם, י"ז, ב', ד', 40; אלון, מחקרים בתולדות ישראל, חלק א', עמ' 26—47. השלטון היהודי החילוני נקרא בפי העם: רשות (עיי' תוספתא סנהדרין ט', י', [מהד' צוקרמנדל, עמ' 429]; ירושלמי סנהדרין ז', א', דף כ"ד, עמ' ב', ועוד). על מקור השימוש במונח "רשות", עיי' Frankel, *Lapidarstyl*, p. 415, n. 8.

297. משנה סנהדרין, ב', ב'.

298. בבלי סנהדרין י"ט, א'.

299. ויקרא י', י"א; דברים י"ז, ט'; שם, י"ט, י"ז.

300. קדמוניות, ח', ט"ו, ב', 395. בקצת מקורות מדובר על שליט, או משיח, משבט לוי. השוה: Charles, *The Apocrypha II*, *The Testament of the Twelve Patriarchs*, p. 324; *Fragments of a Zadokite Work*, Text B, 9:29, p. 820; ספר היובלים, ל"א, י"ב ואילך, עמ' 60. והשוה גם: קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, עמ' 180—181.

301. Schürer, *Gesch. d. jüd.*, I, 181 ff., 228 ff., 269, 480 (Eng., part I, vol. I, pp. 188 ff., 241 ff., 284—286; part 2, vol. I, pp. 72—73); Graetz, *Zur Geschichte der nachexilischen Hohenpriester*, pp. 49 ff. טשרנוביץ מנסה להוכיח שרק "לפעמים התנשא הכהן הגדול למדרגת נגיד הארץ והשליט המדיני" (תולדות ההלכה, חלק ג', עמ' 55—59). דיון בתפקידו של הכהן הגדול בימי שלטון רומי, עיי' לעיל פרק א', הערה 143.

302. משנה יומא א', ג'; משנה פרה ג', ז'. והשוה: Büchler, *Synedron*, pp. 108 ff.

303. שמות י"ט, ד'; במדבר י"א, ט"ז; דברים כ"ז, א'.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

הפרושים היו מוכנים להניח את השלטון בידי המלך והכהנים, אבל רק בתנאי שישלטו לפי פירוש התורה על-ידי הפרושים³⁰⁴. עמדתם של החכמים באה לידי ביטוי בדברים אלה: "מצות בית דין שיהו בו כהנים ולוים. יכול מצוה ואם אין בו יהא פסול, תלמוד לומר ואלה שופט אף על פי שאין בו כהנים ולוים כשר"³⁰⁵. ושוב, לפי התורה, רואה הכהן את נגע הצרעת והוא המחליט אם המצורע טהור או טמא הוא³⁰⁶. ואילו בימי הלל כבר נהגו שהחכם הפרושי רואה את הנגע "ואומר לכהן אעפ"י שהוא שוטה: אמור: טמא, והוא אומר: טמא. אמור: טהור, והוא אומר: טהור"³⁰⁷. בימי החשמונאים הראשונים, וגם זמן קצר בימי שלטון המלכה אלכסנדרה, היה בידי הפרושים שבסנהדרין כוח מדיני ודתי כאחד. לאחר מכן, בעקבות רדיפות קשות, רציחות והגלות, נסוגו הפרושים מעניינים מדיניים³⁰⁸. אין צורך לומר, שהורדוס והכהנים הגדולים, בתפקידם כשופטים עליונים, ניצלו את מעמדם במלואו ודחו את דרישותיה המדיניות של הסנהדרין הקבועה שבראשה עמדו פרושים יראי ה'. אין יוספוס מספר לנו עד כמה ניצל הורדוס את זכותו לשמש שופט בדינה של מרים³⁰⁹ ובדינם של יהודה בן צפורי ומתתיה בן מרגלות ביריחו³¹⁰. אף

304. על ההלכה בעניין זה ועל קצת מעשי-מרידה נגד מעשי המלך שלא לפי התורה, עיין לעיל הערה 296; ועיין גם להלן הערה 316. פראנקל מתאר את היחס בין המלך והסנהדרין כך, שעניינים פנימיים, כגון חקיקה והנהלה, היו מסורים לסנהדרין, ואילו ענייני-חוץ, כגון הסכמים עם ממשלות אחרות, ענייני מלחמה ושלום, ענייני צבא ומסים, היו מסורים למלך. המלך נאבק עם הסנהדרין על הזכות לחוקק חוקים חדשים. (Frankel, Der gerichtliche Beweis, pp. 41—42).

305. ספרי דברים, פיסקא קנ"ג (מהד' איש-שלום, דף ק"ד, עמ' ב'). ראה גם גייגר Urschrift, pp. 114—115 (המקרא ותרגומיו, עמ' 76—77).

306. ויקרא י"ג, א' ואילך.

307. ירושלמי פסחים, ר', א', דף ל"ג עמ' א'; ספרא, תוריע, סוף פרק ט' (מהד' חיים, דף ס"ו, ב'—ס"ז, א'); תוספתא נגעים א', ס"ז (מהד' צוקרמנדל, עמ' 619); משנה נגעים ר', א'.

308. משנה אבות א', י'.

309. קדמוניות, ס"ד, ז', ד', 229: "בכנסו את רעיו הקרובים לו ביותר ובעורכו את הקטיגוריה בקפדנות".

310. קדמוניות, י"ז, ר', ג', 160. נראה שבמקרה זה לא ישב הורדוס בדין, כי יוספוס מסביר שמחמת מחלתו פנה אל בית-הדין "כשהוא שוכב על ספה מבלתי יכולת לעמוד". אילו היה שופט יכול היה לישב ואיש לא היה דורש ממנו לעמוד. ברם, שליט (הורדוס המלך, עמ' 132) סובר, שהורדוס פעל גם בתור שופט וגם בתור קטיגור. בתור מלך היתה זכות להורדוס להטיל על גנבים עונשין שלא כתובים בתורה. אבל כשמכר אותם לחוץ-לארץ, הוא עבר על פירוש החכמים, ספרי, דברים, קי"ח (מהד' איש-שלום, דף צ"ח, ע"ב; מהד' פינקלשטיין, דף 177)

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אחד מבתי־הדין שבפניהם נידונו לא היה בית־הדין הגדול שבלשכת הגזית. להלכה, על־כל־פנים, יכול היה הכהן הגדול לעמוד בכל עת על זכותו על־פי התורה לישב בראש בית־הדין שלו הסמכות הדתית העליונה.³¹¹ היו כהנים גדולים, כחנן בן חנן, שסירבו לקבל פסקי בית־הדין הגדול של הפרושים³¹². ברם, כבודם של חכמי הפרושים היה גדול כל־כך בעיני העם, עד שדרישותיהם של הכהנים הגדולים לשפוט ולהורות, לא מצאו אוזן שומעת.³¹³ רק משהגיע הכהן הגדול למלוכה או לראשות המדינה, רשאי היה להושיב סנהדריאות לצרכי חקיקה, שיפוט או הכרעה בענינים מדיניים. בדרך־כלל הניחו הורדוס ורוב הכהנים הגדולים לחכמי הפרושים את ההכרעה בעניני דת.³¹⁴ אף לא יכלו לנהוג אחרת, שהרי העם, כפי שמספר יוספוס וכפי שאנו מוצאים בספרות חז"ל, נשא עיניו לחכמי הפרושים להורות לו דרך התורה.³¹⁵ יוספוס כותב: "וכל כך גדול כוחם של אלה [הפרושים] אצל ההמון, שאפילו אומרים דבר נגד המלך וגם נגד הכהן הגדול, מיד מאמינים להם"³¹⁶. לאור כל הדברים האלה לא יכלו אלא אך ורק ראשי חכמי הפרושים, כגון הזוגות ובני־בניו של הלל, להורות הלכה בבית־הדין הגדול. אין במקורות דבר שיש בו לסתור את קבלת החכמים בענין זה.

*

"כי ימכר לך" — אינו נמכר אלא לך". ראה קדמוניות, ט"ז, א', א', 1—5 ; שליט, שם, עמ' 125—135 ; ובלקין, *Belkin, Philo and the Oral Law*, p. 208.

311. ויקרא י', י"א ; דברים י"ז, ט' ; שם, י"ט, י"ז.

312. קדמוניות, כ', ט', א', 199 ואילך ; השוה : Büchler, *Synedron*, pp. 135—136. והשוה גם : תוספתא יומא א', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 181 ; מהד' ליברמן, עמ' 222) ; תוספתא פרה ג', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 632).

313. קדמוניות, י"ג, י', ו', 297—298 ; שם, י"ג, י"ג, ה', 372 ; משנה סוכה ד', ט' ; בבלי סוכה מ"ח, ב'. והשוה גם : תוספתא יומא א', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 181). מקור אחר הוא תוספתא סוכה ג', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 195 ; מהד' ליברמן, עמ' 266, מובא בבבלי סוכה מ"ג, ב'), על עמי הארץ שחיללו את השבת בשוגג, כדי שלא לילך בדרך הצדוקים.

314. הורדוס אף פיטר אותם מלהישבע שבועת־אמונים לו ולקיסר (קדמוניות, י"ז, ב', ד', 42).

315. קדמוניות, י"ג, י', ו', 298 ; שם, י"ח, א', ד', 17.

316. קדמוניות, י"ג, י', ה', 288. כשעבר אלכסנדר ינאי על הלכת הפרושים בענין ניסוך המים במקדש בחג הסוכות, רגמוהו כל העם באתרוגיהם (קדמוניות, י"ג, י"ג, ה', 372 ; בבלי סוכה מ"ח, ב'). הורדוס עצמו השכיל לוותר כשהלל ותלמידיו סרבו להישבע לו שבועת־אמונים (קדמוניות, י"ז, ב', ד', 42). והשוה : גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 210, הערה 238.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

העולה מדינונו הוא, שהסנהדרין הגדולה — כפי שאנחנו רגילים לכנות את בית-הדין הגדול — עברה כמה גילגולים החל מתקופת החשמונאים. לפני תקופת החשמונאים היה הכהן הגדול, יחד עם מועצתו, הסמכות העליונה במדינה, כולל עניני דת³¹⁷. עם נצחון החשמונאים נעשו "הזוגות" ראשי בית-הדין הגדול³¹⁸. לזוג הראשון מיוחסות גזירות שכנראה היו מכוונות למגמות כלכליות ומדיניות; כגון, הגזירה על טומאת' כלי זכוכית, כדי למנוע את כליון תעשית כלי החרס במדינה, והגזירה על ארץ העמים היתה תריס בפני ההגירה לחוץ-לארץ³¹⁹. הכהן הגדול היה שר הצבא וראש המדינה³²⁰ ובדברים מסוימים היה עליו לבקש את הסכמתה של הסנהדרין, כגון: אם לערוך מלחמת רשות או להרחיב את תחום המקדש והעיר וכו'³²¹.

שלטון הפרושים בא לקיצו בשעה שיוחנן הורקנוס הראשון נעשה צדוקי. הוא ביטל את החוקים הפרושיים ומסר את הסמכות הדתית לידי הצדוקים³²². בזה גבה הר בין הנסיכים החשמונאים ובין העם שנהה אחרי הפרושים. הסכסוך הגיע לשיאו בחג הסוכות כשאלכסנדר ינאי רצה להפגין את שלטון הצדוקים על-ידי סירובו לקיים את הטכס של ניסוך המים במקדש³²³.

שלום-ציון המלכה החזירה את הפרושים לסנהדרין וכן חזרה ואישרה את כל ההלכות של הפרושים שביטל חמיה הורקנוס, וברור מתיאורו של יוספוס שבזמנה לא היתה דריסת רגל לצדוקים לא בסנהדרין ולא בממ- שלה³²⁴. מדקדוק לשונו של יוספוס יוצא שאף בזמנה לא התערבו הפרושים

317. ספר יהודית, ד', ו'. ראה י. מ. גרינק, ספר יהודית, עמ' 46—47.

318. לפי הירושלמי סוטה ט', י', דף כ"ד ע"א. "אלו (כלומר, הזוגות) שימשו פרנסות ואלו (האשכולות שלפני החשמונאים) לא שמשו פרנסות", כנראה שהאשכולות עמדו רק בראש כת הפרושים ואילו הזוגות ישבו בראש הסנהדרין.

319. בבלי שבת י"ד, ע"ב; ירושלמי שבת א', ז', דף ג' ע"ד. ראה א. ה. וייס, דור דורשיו, ח"א, עמ' 136, לוי גינצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, עמ' 4—5 (= על הלכה ואגדה, ת"א, תש"ך, עמ' 14—15).

320. חשמונאים א', י"ד, מ"א-מ"ז.

321. משנה סנהדרין א', ה', ראה להלן נספח א', הערות 4—5; טשרנוביץ ואלון מוכיחים את מה שאצל י' בער, "היסודות ההיסטוריים של ההלכה" (עמ' 9—13), הוא רק בגדר של השערה. מכאן תשובה להערתו של רא"א אורבך "מעמד והנהגה בעולמם של חכמי א"י", עמ' 39, הערה 31.

322. קדמוניות, י"ג, י', ו', 296. ראה I. Friedlander, "The Rupture between Alexander Jannai and the Pharisees", pp. 443—448 ואלון, ציון, ג' (תרצ"ח), עמ' 300—322, שמייחסים את הניתוק לאלכסנדר ינאי.

323. קדמוניות, י"ג, י"ג, ה', 372; סוכה מ"ח, ע"ב.

324. קדמוניות, י"ג, ט"ז, א', 405 והלאה.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בענינים צבאיים; שהרי מצד אחד הוא כותב שרק "תואר המלוכה (היה) בידה, ואילו כוח השלטון בידי הפרושים", ומאידך הוא קובע שהיא "היתה נותנת דעתה על הממלכה וגייסה חיל-שכירים גדול והכפילה את חילה עד שהפילה פחד על השליטים מסביב"³²⁵.

למותר לציין שאף אחד משני האחים יוחנן הורקנוס השני ואריס-טובולוס לא התייעץ בבית-הדין הגדול הפרושי. יועצו של הורקנוס היה אנטיפטר³²⁶, ואילו אריסטובולוס לחם בגלוי נגד הפרושים³²⁷.

סנהדרין של חולין, השונה מן הסנהדרין שבלשכת הגזית, נזכרה בפעם הראשונה בשנת 57 לפני מנינם בקשר לחלוקת הארץ על-ידי גביניוס, שחילק את הארץ לחמשה אזורים, ולכל אזור סנהדרין משלו³²⁸. אין להעלות על הדעת שגביניוס ביטל את הסנהדרין הגדולה של חכמי הפרושים, שהרי הרומאים לא התערבו בעניני דת³²⁹.

ברור שהסנהדריאות שהיו מורכבות מידידי הורדוס ועושי דברו³³⁰ לא היו אותה הסנהדרין של חכמי הפרושים. וכן ממשלת האריסטוקרטים³³¹ שמינו הרומאים בתור סנהדרין³³² שבראשה עמד הכהן הגדול וששימשה כמקשרת בין היהודים ובין קציני הרומאים לא היתה ממשלה של פרושים. אם כן, נשאלת השאלה, היאך נכנסה המלה היוונית "סינ-דריון" לתוך אוצר המלים של הפרושים עד כדי כך שפינו בשם זה את בית-הדין הגדול שבלשכת הגזית?

קשה להסכים עם אלה שמניחים שהזוגות עמדו בראש כת הפרושים ולא בראש בית המחקקים הממלכתי ששמו סנהדרין. עובדה היא, כי שמעון בן שטח הנהיג כתובה, הרג עד זומם, תלה שמונים נשים באשקלון³³³; ושמעיה ואבטליון השקו את הסוטה במקדש³³⁴; והלל תיקן פרוזבול ושינה את החוק בנוגע לבתי ערי חומה³³⁵. הייתכן שהיו יכולים לפעול בדברים כגון אלה מבלי שהיתה להם סמכות מטעם השלטון? יתר-על-כן, יש מקום לחשוב שאילו ישבו הכהנים הגדולים בראש

325. קדמוניות, י"ג, ט"ז, ב', 409.

326. קדמוניות, י"ד, א', ג', 8.

327. קדמוניות, י"ג, ט"ז, ב', 411.

328. קדמוניות, י"ד, ה', ד', 91; מלחמות א', ה', 170.

329. ראה להלן פרק ד', הערה 161.

330. קדמוניות, ט"ז, ז', ד', 229.

331. קדמוניות, כ', י', ה', 251.

332. כגון לוקס, כ"ב, 10.

333. ראה למעלה עמ' 93.

334. משנה עריות ה', ה'.

335. ראה למעלה עמ' 93.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

הסנהדרין בשעה שנתקנו תקנות אלו, היו מייחסים אותן לעצמם, כמו שיוחסו תקנות ליוחנן הורקנוס³³⁶ וליהושע בן גמלא³³⁷, שתיקנו, לפי המשווער, בתוקף היותם כהנים גדולים³³⁸.

חזרנו על הטענות הללו מפני שהן מרכזיות ומפני שרבים מתעלמים מהן. ובכן, מותר לנו לשאול: איך חדרה המלה היוונית הזאת לתוך הלפני-ולפנים של היהדות, בתור כינוי לבית-הדין הגדול שבלשכת הגזית? אין צורך להדגיש שמוסד כזה במדויק — היינו הרכב של בית-משפט עליון, בית מחוקקים ובית מדרש גבוה — לא היה לו אף בעולם ההלניסטי³³⁹.

למובנה המקורי של סנהדרין ביוון כמועצת נציגים של מדינות בעלות-ברית³⁴⁰ בודאי שאין שום דמיון לבית-הדין הגדול בירושלים, למרות שחבריו נקבצו מכל חלקי ארץ-ישראל, וכל מי שהיה ראוי לכך היו מעלים אותו מעירו "ומושיבין אותו בלשכת הגזית"³⁴¹.

ביקרמן, שאת דעתו הבאנו למעלה, סובר שהמלה סנהדרין חדרה לארץ-ישראל ככינוי למועצתו של הורדוס, שהיתה נקראת סנהדרין ככל המועצות של המלכים ההלניסטיים³⁴², וכן הועברה המלה סנהדרין למוסד שבלשכת הגזית. מקום התורפה של השערה זו הוא שהסנהדרין נזכרת כבר כ-20 שנה קודם לכן, לפני שעלה הורדוס על כסא המלוכה, בימי גביניוס, בשנת 57 לפני מנינם.

יצחק בער סובר שחכמי הפרושים ייסדו את הסנהדרין בראשית ימי

336. משנה מעשר שני ה', ט"ו.

337. בבלי בבא בתרא כ"א, א'.

338. לפי הירושלמי עבודה זרה ב', ט', דף מ"א, ע"ב, "רבי (יהודה נשיאה) ובית דינו התירו שמן (של עכו"ם)", למרות שההצעה להיתר זה באה מר' שמלאי.

339. היו קצינים דתיים וועדות של קצינים כאלה שנקראו *ἐγγεῖς* וכו' לשם תפקידים דתיים, C. Whibley, A Companion to Greek Studies, Cambridge, 1904, p. 451.

340. Busolt-Swoboda, Griechische Staatskunde II, pp. 1292, 1298, 1306—1307, 1466ff, 1524—1525 etc.; C. Philipson, The International Law & Custom of Ancient Greece and Rome, II, p. 27; W. S. Ferguson, The Leading Ideas of the New World, p. 23; J. A. D. Larsen, Representative Government, pp. 51 passim, esp. p. 58; Liddell-Scott, Greek-English Lexicon, Oxford, 1966, τὸ συνέδριον p. 1704.

341. תוספתא חגיגה פ"ב, ה"ט, ע"ב 235 (מהר"ל ליברמן, ע"ב 384); תוספתא סנהדרין פ"ו, ה"א, ע"ב 425; ירושלמי סנהדרין פ"א, ה"ז, דף י"ט ע"ג.

342. ראה לעיל הערה 250.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

החשמונאים כחיקוי לאריאופגוס (Areopagos), שהאתונאים כינו אותה לפעמים סנהדרין, ותפקידה היה להשגיח על שמירת חוקי עירם.³⁴³ דעה זו מתעלמת מן העובדה שבית הדין שבזמן החשמונאים ולאחריו לא היה בריה חדשה אלא המשך לשני מוסדות שהיו קיימים לפני זה, היינו מועצת הכהן הגדול ואנשי כנסת הגדולה. יתר על כן, ההשגחה על שמירת התורה לא נזכרה בשום מקום כתפקידה העיקרי או האפייני של הסנהדרין, ולא עוד אלא שבזמן החשמונאים היה בית-הדין הגדול ממונה לא רק על הגדרת המצוות אלא גם על הנהלת המדינה בכלל³⁴⁴, ואילו האריאופגוס כבר ירד מגדולתו עוד מאתיים שנה מלפני התקופה הנידונה והתפקיד היחיד שנשאר בידו היה השיפוט ברוצחים.³⁴⁵ זאת ועוד אחרת. את התואר סנהדרין אנו מוצאים לראשונה בקשר להסדריו של גביניוס בשנת 57 לפני מנינם³⁴⁶ — וגם אז רק לגבי סנהדריאות מדיניות³⁴⁷. אין לנו רשות להניח, איפוא, שהתואר היה קיים בשנת 150 לפני מנינם כמלה נרדפת לבית-הדין הגדול שבלשכת הגזית. אמנם המלה "סינדריון" מופיעה כמה פעמים בתרגום השבעים לספר משלי ולספרים אחרים³⁴⁸, אבל מכיון שתירגומים אלה נעשו במצרים³⁴⁹ אין הוכחה שמלה זו היתה כבר רווחת גם בארץ-ישראל באותו זמן. צייטלין³⁵⁰ והוניג³⁵¹ דוגלים בדעה שהמלה סנהדרין באה ליהודה

343. בער, "היסודות ההיסטוריים של ההלכה", עמ' 9. (גם הוניג מונה את הדמיונות בין ה"אריאופגוס" ובין הסנהדרין : p. 3. (Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 344.

344. ראה להלן סוף פרק זה.

345. G. Gilbert, Handbuch d. Griechischen Staatsalterthum, pp. 265 ff.; Thalheim, PW II, I, p. 631; G. Busolt-H. Swoboda, Griechische Staatskunde II³, pp. 798, 893—895; A. W. Gomme, "Areopagos", The Oxford Classical Dictionary (1949), 1957, p. 85; N. G. L. Hammond, A History of Greece to 322 B. C. pp. 287—301, 558.

346. קדמוניות, י"ד, ה', ד', 91. במלחמות, א', ה', 170, הוא מכנה אותם "סונודוס" וקרוב לוודאי שצדק ריינאן באמרו שהגירסה הנכונה היא "סינוריא" (רבים של "סינדריון") כמו בקדמוניות (ראה LCL Josephus II, p. 78, n. a שהרי המלה "סינדריון" ציינה מועצת פקידים בכירים. ולא עוד אלא שמובנה של "סונודוס" הוא במיוחד אסיפה לאומית או אסיפה סגורה (Liddell-Scott, Lexicon, p. 1720) שנאסרו עלידי הרומאים.

347. ראה להלן פרק ד', הערה 18. נגד זה ראה הופמן Hoffmann, "Bemerkungen z. Gesch. d. Synedrion".

348. Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 4.

349. Schürer, Gesch. d. jüd., III, p. 426.

350. Zeitlin, "The Political Synedrion and the Religious Sanhedrin",

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

מיוונית ומסתמא מארץ יוון, אלא שנחלקו בהגדרתה של המלה. לפי הוניג היוונים השתמשו במלה סנהדרין בשני מובנים, גם כמועצה סתם וגם כבית-משפט, והיהודים בחרו להם את המובן של בית-משפט. בניגוד לזה טוען צייטלין שהגדרת המלה היא אך ורק מועצה, אלא שלאריאופאגוס — שלפעמים כונה בשם סינדריון — היו אגב אורחא גם סמכויות שיפוט-יות³⁵². דעתו של צייטלין מקבלת אישור מן העובדה שגם למועצות הפר-ליטיות של מדינות בעלות-ברית שנקראו, כאמור, סינדריות — היו סמכויות שיפוטיות לשפוט בוגדים בברית וכן לפסוק בסכסוכים בין המדינות וכדומה³⁵³.

ראיותיו של הוניג מפפירוסים מצרים — גם אילו היו נכונות — אינן הוכחות, כיון שהשפה היוונית הקלאסית לחוד³⁵⁴ ושפת הקוינה (*Koinē*) של הפפירוסים לחוד, ואין מביאים ראיה מזו לזו. גם בפפירוסים אלה לא נקראו בתי-המשפט הקבועים "סינדריות" ורק המועצות שבראשן ישב האסטראטגוס (*στρατηγός*) המושל המחוזי או אחד מסגניו, כגון האפי-מלטס (*ἐπιμελητής*)³⁵⁵, רק אלה כנו בשם זה³⁵⁶, אף בשעה שהיו מורכבים מכמה יסודות וביניהם חברי בתי-משפט³⁵⁷. לעומת זה, בתי-המשפט שבהם ישבו רק שופטים כמו הכרמאטיסטים (*χρηματισται*) (שופטי האזרחים היווניים) — והלאוקריטים (*λαοκριται*) (שופטי העם המצרי) וכדומה, לעולם אין הם³⁵⁸ מכונים בשם "סינדריון". הצד השווה בהשערותיהם של בער, צייטלין והוניג הוא, שהם מניחים

- p. 109 ff., "Synedrion in the Judeo-Hellenistic Literature and Sanhedrin in the Tannaitic Literature", pp. 307—315.
 S. B. Hoenig, "Synedrion in the Attic Orators, the Ptolemaic Papyri etc.", pp. 179—187; The Great Sanhedrin, pp. 3—9.
 S. Zeitlin, "Synedrion in Greek Literature, the Gospels and the Institution of the Sanhedrin", pp. 189—198.
 J. A. O. Larsen, Representative Government in Greek and Roman History, pp. 63—65.
 .Ed. Schwyzer, Griechische Grammatik, I, 3, pp. 126—129.
 L. Mitteis, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde, pp. 28 ff.
 E. Mayser, Grammatik der Griechischen Papyri, pp. 419, 495;
 R. Taubenschlag, "Die Ptolemäischen Schiedsrichter", p. 15;
 .F. Zucker, "Beiträge zur Kenntnis der Gerichtsorganization", p. 58
 The Amherst Papyri, Grenfell, B. P. and Hunt, A. S., London, 1901, pp. 39, 338.
 Mitteis, *op. cit.* pp. 2 ff.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שהיתה השפעה ישירה מיוון ואתונה על ירושלים — הנחה שאין לה סמוכין, לפי מיטב ידיעתנו לא היו השפעות כאלו. התרבות ההלניסטית נכנסה לא"י בעיקר דרך מצרים³⁵⁹, וייתכן גם דרך סוריה³⁶⁰.

דעתנו היא, איפוא, שמלה זו לא באה מיוון אלא קרוב לודאי ממצרים התלמית-הרומית³⁶¹. ההבדל הוא כי בעוד שביוון ציינה "סינדריון" כמה סוגי מועצות פוליטיות³⁶², במצרים התלמית — ובמאוחר בכל המדינות ששלטה בהן רומי — היתה הסמכות הפוליטית מרוכזת בידי המושל העליון במדינה³⁶³, ולכן נצטמצם מובן המלה לשמוש הנהלתי. הגדרת המלה היתה עכשו מועצה של פקידים בכירים בעניני הנהלה³⁶⁴, ויתכן שהמלה סינדריון ציינה כל מועצה שנתכנסה לשם התדיינות, שהרי היא מופיעה לא רק כשם דבר אלא כפועל, כגון *συνεδρουντες*³⁶⁵ או *συνεδρουντων*³⁶⁶. וכבר הצביע וולפסון על העובדה שאצל פילון משמשת המלה סינדריון לפעמים כמועצה ולפעמים כבית משפט^{366א}. ויש רגלים לדבר ששימוש זה במלה היה נפוץ בכל האימפריה הרומית בשפה המדוברת (*Koinē*) דבר זה ניתן ללמוד מן העובדה שגבניוס,

359. ראה צ'ריקובר, היהודים והיוונים בתקופה ההלניסטית, ת"א, תשכ"ג, עמ' 55 והלאה. ראה ביבליוגרפיה אצל י. קלזנר, היסטוריה של הבית השני, ירושלים, תשי"ט, כרך שני, עמ' 124, ואצל W. Tarn—G. T. Griffith, *Hellenistic Civilization*, London, 3rd ed., 1959, pp. 210 ff.

360. דיון על התיוונותה של א"י, תוך תהליך דומה בכל המזרח התיכון, נמצא אצל : Ellis Rivkin, "The Internal City", pp. 225—240.

361. על הקשרים בין מצרים והיהודים שם ובין א"י, ראה ספרי צ'ריקובר, היהודים במצרים, ירושלים, תשכ"ג ; היהודים בעולם היווני והרומי, ת"א-ירושלים, תשכ"א, עמ' 32—143 ; *Corpus Papyrorum Judaicarum* I, pp. 1—47 ; גם סיפורי אגדה מיהודי מצרים נמצאים בספרות התלמודית : J. Freudenthal, *Hellenistische Studien*, p. 160 ff.

362. Liddell-Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1966, p. 1704, s. v. *Γό συνέδριον* :

Tarn and Griffith, *Hellenistic Civilization*, pp. 177 ff. ; M. Ros-tovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, pp. 273 ff. ; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, Index on "Autonomy"

364. G. Semeka, *Ptolemäisches Prozessrecht*, pp. 192—199.

365. Mayser, *op. cit.* I, 1923, pp. 419, 495 ; II, L. p. 441, line 33.

366. The Amherst Papyri, Grenfell-Hunt, p. 39, 33. ראה הגדרתו של Mayser, *op. cit.*, I Band, III Teil, p. 9 ("Wersammlung, Beratung")

366א. וולפסון, פילון, ח"ב, עמ' 351—352.

הסנהדרין בספרות חז"ל ובמקורות יווניים

שבא מסוריה, חילק את ארץ-ישראל לחמש "סינדריות"³⁶⁷, והנה עיקר משמעותה של המלה "סנהדרין" גם אצל היהודים לא היתה בית-משפט אלא מועצה. תפקידה הראשי של הסנהדרין הגדולה עד סוף ימי החשמונאים היה הנהלת המדינה, שהרי היא היוותה המשך של מועצת הכהן הגדול. ואפילו אחרי שנבצר ממנה למלא תפקיד זה, היה עיקר עיסוקה בקביעת הלכות ומועדים — "ומשם הלכה יוצאת ורווחת בישראל"³⁶⁸. רק משפטם של השבט, נביא השקר והכהן הגדול היה מסור לסנהדרין הגדולה.

וכן הסנהדרין הקטנה שבכל עיר היתה בראש וראשונה מועצת העיר, שהרי רוב חבריה נקראו יועצים³⁷⁰, ורק לעתים רחוקות כשהיו נזקקים לדיני נפשות היתה היא הסמכות לדבר.

כך נכנסה המלה סנהדרין לתוך היהדות, כפי שנכנסו מאות מלים יווניות מהשפה המדוברת בעולם ההלניסטי-הרומי, הקוינה (*Koinē*)³⁷¹ לתוך אוצר המלים של היהודים החל מן המאה השלישית לפני מנינם.

367. קדמוניות, י"ד, ה', ד', 91.

368. תוספתא חגיגה ב', מ', עמ' 235 (מהד' ליברמן, עמ' 384); תוספתא סנהדרין ז', א', עמ' 425; ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט עמ' ג'.

369. משנה סנהדרין א', ה'.

370. בבלי סנהדרין פ"ו, ב'—פ"ז, א', ומקבילות. וראה מאמרי "סמיכה ומנוי בזמן הבית", עמ' 126—127; ולהלן נספח ה'. מדברי יוספוס (מלחמות ב', כ', ה', 571) ניתן ללמוד שהנהלת העיר בעינים שגרתיים, כולל שיפוט דיני ממונות, היתה בידי שבעה אנשים — "שבעה טובי העיר". וייתכן שהם היוו את "חבר העיר". אולם, ענינים בלתי שגרתיים ודיני נפשות היו בסמכותה של הסנהדרין הקטנה של עשרים ושלשה. אמנם, המועצה לדיני נפשות ו"דברים קלים" שיוספוס העמיד בגליל, היתה של שבעים וזקנים (שם) — כת קומראן דרשה שיהיו מאה — אבל שעת חירום שאני, ובדרך כלל היו דנים דיני נפשות בכל עיר כמו שהוכחנו בנספח ב'. והסנהדרין הקטנה של כ"ג היתה לפי המשנה (סנהדרין א', ד') מוסמכת לדון דיני נפשות.

371. ראה ר"ש ליברמן, יחנית ויחנות בא"י, מבוא ועמ' 36.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

בקבלת חכמינו מדובר לא רק על הנשיא היושב בראש הסנהדרין הגדולה, אלא גם על סגן־נשיא המכונה בדרך־כלל "אב בית דין"¹. בירושלמי הוא מכונה פעם אחת בתואר "תניין", או שני במעלה². וכן מצויים בספרות חז"ל התארים "חכם" ו"מופלא של בית דין". בנסותנו בפרק זה לעמוד על מקורם ותולדותיהם של התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא", אנו מוצאים לפנינו לעתים קרובות חלל ריק. לא נזכר בפירוש במקורות שום איש שנתכנה בתואר "אב בית דין" בתקופה שבין אחרון הזוגות ותקופת יבנה ואף בשנים שבין נשיאותו של ר' יהודה הנשיא הראשון וסוף תקופת התלמוד. ואף בתקופת יבנה עצמה יש סתירה בין העדויות על זהותו של "אב בית דין"³. ולמרבה המבוכה אנו מוצאים את התואר "אב בית דין" גם ככינוי לחכם שישב בראש אחד מבתי־הדין הקטנים⁴. ובאשר לתואר "חכם", הרי הוא לא נזכר כלל לפני תקופת אושא. מאידך נראה שהתואר "מופלא" היה מיוחד לימי הבית.

זֶכֶר "אב בית דין" במקורות

נראה שהראשונים שנתכנו בתואר זה היו השניים שבכל זוג מהזוגות. לאחר שנמנו במשנה כל החכמים החולקים בענין סמיכת הקרבנות, נאמר

1. משנה חגיגה ב', ב'; תוספתא חגיגה ב', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235, מהד' ליברמן, עמ' 383); משנה תענית ב', א'; משנה עדיות ה', ו'; תוספתא סנהדרין ז', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 426); בבלי מועד קטן כ"ב, ב'; מסכת שמחות ס', ב' (מהד' היגער, עמ' 169).

2. ירושלמי פסחים ו', א', דף ל"ג, עמ' א'; נראה שטשרנוביץ העלים עין ממקור זה, בטענו שהנשיא ואב־בית־דין היו שווים במעלה (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 264—265). וכן מצינו שר' נתן סולק לשעה מתפקידו כאב־בית־דין על־ידי הנשיא ר' שמעון בן גמליאל השני (בבלי הוריות י"ג, ב').

3. ר' אלעזר בן עזריה, לפי הירושלמי (ברכות ד', א', דף ז', עמ' ד') ור' יהושע בן חנניה, לפי הבבלי (בבא קמא ע"ד, ב').

4. בבלי מועד קטן כ"ו, א'. אב־בית־דין של הסנהדרין הגדולה נבדל מאב־בית־דין של בתי־הדין הקטנים, על־ידי מה שהוסיפו לתארו את המלה "לישראל" (משנה עדיות ה', ו'), "בישראל" או "על ישראל" (רבינוביץ, דקדוקי סופרים, עדיות עמ' 6; ירושלמי יומא א', א', דף ל"ח עמ' ד', שורה 44).

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

בה: "הראשונים היו נשיאים ושניים להם אבות בתי דינים"⁵. התואר "אב בית דין" מופיע גם בקשר לעקביא בן מהללאל, שמסופר עליו במשנה: "אמרו לו: עקביא, חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר ונעשך אב בית דין לישראל"⁶. בירושלמי מסופר, שכשנאלץ ר' אלעזר בן עזריה לירד מנשיאותו ולהחזיר את הנשיאות לר' גמליאל: "אף על פי כן לא הורידו אותו מגדולתו אלא מינו אותו אב בית דין"⁷. בבבלי לא נאמר אמנם שמינו את ר' אלעזר בן עזריה אב בית דין, אבל מתיאור חלוקת התפקידים בינו ובין ר' גמליאל שם, שזה דרש שבת אחת וזה שלש שבתות⁸, יוצא שר' אלעזר בן עזריה היה אב בית דין, הנקרא בירושלמי גם "תניין", כלומר, שני במעלה⁹. במקום אחר בבבלי מסופר על ר' יהושע בן חנניא שהיה "אב בית דין" בימי נשיאותו של ר' גמליאל השני¹⁰. בדור שלאחריו, כשהסנהדרין ישבה באושא בנשיאותו של ר' שמעון בן גמליאל השני, יש לנו ידיעה מפי ר' יוחנן, שר' נתן בנו של ראש הגולה בבבלי, היה אב בית דין¹¹.

לא נזכר במקורות שום אב בית דין בימי נשיאותו של ר' יהודה ולא אחריו עד תקופת הגאונים¹², אולם יש להניח שתפקיד זה המשיך להתקיים בכל הדורות ההם. במשנה שבה מתואר "סדר תעניות", נאמר: "ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין"¹³. ומאחר שהמשנה מניחה כוודאי, שאב בית דין משתתף בסדר תעניות, יש להסיק שהתפקיד היה קיים בימי ר' יהודה הנשיא כבדורות שלפניו. באשר לדורות שלאחריו, הרי יש בידינו עדות הירושלמי שהתרעמו על ר' יהודה נשיאה, נכד ר' יהודה הנשיא הראשון, שלא השתתף בסדר תענית צבור: "אילין תענייתא דאנן עבדין לית אינון תעניין דלית נשייא עמן"¹⁴.

5. משנה חגיגה ב', ב'.

6. משנה עדיות ה', ו'.

7. ירושלמי ברכות ד', א', דף ז', ע"ב ד'; ירושלמי תענית ד', א', דף ס"ז, ע"ב ד'.

8. בבלי ברכות כ"ה, א' (רבינוביץ, דקדוקי סופרים, ברכות ע"ב 144). "שבת" כאן קרוב לודאי במשמעות "שבוע", כפי שהניח יוסט (Jost, Geschichte des Ju-denthums und seiner Sekten, p. 31). מרגליות (יסוד המשנה, ע"ב 54) מביא דעה, שהכוונה לשבתות-כלה שבארבע השבתות שלפני הרגל.

9. ירושלמי פסחים ד' א', דף ל"ג, ע"ב א'.

10. בבלי בבא קמא ע"ד, ב'.

11. בבלי הוריות י"ג, ב'.

12. השוה: Poznansky, Die Anfänge des Palästinenischen Gaonats, pp. 472 ff.

13. משנה תענית ב', א'.

14. ירושלמי תענית ב', א', דף ס"ה, ע"ב א'. ועיין גם להלן ע"ב 287. ב. ראטנר,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

נראה איפוא, שכל שאר סדר תענית, כפי שהוא מתואר במשנה, נתמלא, ובכלל זה השתתפותו של אב בית דין. אין איפוא להטיל ספק שבימי נשיאותו של ר' יהודה נשיאה ישב בסנהדרין אב בית דין.

חילוקי דעות על תולדות התפקיד

הדעה המקובלת, המיוסדת על זכר "אב בית דין" בספרות חז"ל הנ"ל, היא, שהתפקיד נתחדש בימי הזוגות והמשיך להתקיים עד סוף ימי הנשיאים¹⁵. ואילו בין החוקרים החדשים נחלקו הדעות במידה מרובה על תולדות התפקיד. קצת חוקרים מטילים ספק בקיום תפקיד "אב בית דין" לאחר הזוגות אף בימי הבית¹⁶. לדעת ביכלר נתבטל התפקיד לאחר הזוגות, אבל נתחדש על-ידי רבן יוחנן בן זכאי לפני החורבן¹⁷. הוא מייסד את דעתו על האגרת ששיגרו רבן שמעון בן גמליאל הראשון ורבן יוחנן בן זכאי לקהילות הרחוקות. חוקרים אחרים, המטילים ספק בעצם קיום הזוגות¹⁸, סבורים שמעשה עקביא בן מהללאל הוא אמנם מעשה שהיה¹⁹. ילסקי סבור שהיושבים בראש הסנהדרין הגדולה, מימי החשמונאים ואילך, נתכנו בתואר "אב בית דין"²⁰. ושוב, חוקרים אחרים מטילים ספק באמיתותו של הסיפור על עקביא בן מהללאל, אבל אינם דוחים את הסיפור על מינויו של ר' אלעזר בן עזריה לתפקיד "אב בית דין"²¹. גינצבורג סבור שתפקיד "אב בית דין" נתחדש ביבנה, לאחר שחזר ר' גמליאל השני לנשיאותו, ושתפקיד "אב בית דין" היה משותף

ספר אהבת ציון וירושלים, חלק י', מסכת תענית, עמ' 70—71, מביא שלוש גירסאות: (א) "אילין תעניתא, דאינון (כלומר, הבבליים) קביעין", כמו בדפוסים. (ב) "דאנן" תחת "דאינון". (ג) לא גריס כלל, לא זה ולא זה. המהדיר מצדד ב"אינון", ברם, אין ראיותיו מכריעות. להיפך, ההקשר מחזק את גירסת הדפוסים, כי לפני זה "אמר ר' חלבו לר' יודן נשיא פוק עימן וצערך ("צערך", לפי שערי תורת א"י, עמ' 291) עבר". הרי שגם בא"י לא היה ר' יהודה נשיאה רגיל להשתתף בתעניות ציבור. גירסה זו מובאת גם בגנזי שכטר, הוצ' ל. גינצבורג, עמ' 408, 414.

15. לפי מדרש שנערך זמן-מה לאחר ביטול הנשיאות, היה אב-בית-דין מעבר את השנה, תפקיד שהיה לפנים בידי הנשיא (שמות רבה, ט"ו, כ'). צונץ קובע את זמן עריכתו של מדרש זה במאה ה"א או ה"ב. (Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge, pp. 256, 258; תרגום עברי, עמ' 124—125).

16. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 60; 294, 298; Finkelstein, Akiba, pp. 7.

17. Büchler, Synedrion, p. 177; 139—144.

18. השוה לעיל, עמ' 10 ואילך.

19. Jelski, Die innere, p. 36, n. 1.

20. שם, עמ' 37.

21. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 210—211.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

לר' אלעזר בן עזריה ולר' יהושע בן חנניא²². קצת חוקרים הטילו ספק גם בסיפור על ר' אלעזר בן עזריה שמינוהו אב בית דין, כגון דרנבורג, הסבור שהתפקיד נתחדש באושא במחצית השניה של המאה השניה²³. לדעת וייס, דברי הבבלי שר' יהושע היה אב בית דין בטעות יסודם²⁴. ויש חוקרים שהטילו ספק בדברי ר' יוחנן, שהיה אב בית דין בסנהדרין באושא²⁵. ולא עוד אלא שקצת חוקרים הרחיקו לכת ואמרו שכל הידיעות על "אב בית דין" תוספות מאוחרות הן²⁶.

מאידך יש קבוצת חוקרים, ובכללם הופמן²⁷ וגרץ²⁸, שלא זה בלבד שהם מקבלים את מקורות חז"ל, שהזוגות היו בעלי התפקידים של נשיא ואב בית דין, אלא שהם מוצאים את עקבות התפקיד אף בימים שלפני החשמונאים. לדעת הופמן קדמותו של תאריך זה לא רק יש לה יסוד כשלעצמה, אלא יתרון לה שעל-פיה מתיישבת הסתירה שבין שתי הגדרות התנאים למונח "מופלא". מצד אחד מצינו הגדרה המרומזת במשנה (הוריות א', ד'), שאם טעה בית-דין בהוראה ו"לא היה מופלא של בית-דין שם" פטורים מקרבן. יוצא איפוא מכאן, לפי הרמב"ם, שהמופלא היה נשיא. מאידך גיסא בברייתא על החובה להשיב בתי-דין בערים ובשבטים מובאים דברי ר' יהודה "אחד ממונה על כולם", ולדברי התוספות הכוונה כאן לאב בית דין, שהוא המופלא. לפיכך מניח הופמן שבשעה שישב הכהן הגדול בראש הסנהדרין, היה ה"מופלא" אב בית דין, ואילו לאחר-מכן, בימי הזוגות, היה הנשיא ה"מופלא", כלומר החכם החשוב ביותר שישב בבית-הדין²⁹. גרץ מגיע לאותה מסקנה, אבל ללא הסתמכות על שום מקור. לדעתו נתחדש תפקיד "אב בית דין" בשעה שהכהן הגדול לא היה גדול בתורה כדי שיוכל למלא תפקידו כראשו הרשמי של בית-הדין הגדול, ולפיכך מינה חכם שישב במקומו. ובימי הזוגות, אף-על-פי שהנשיא עצמו היה מגדולי חכמי הפרושים, הניחו תפקיד "אב בית דין" במקומו.

22. שם, עמ' 211.

23. Derenbourg, Über einige dunkle Punkte in der Geschichte der Juden, p. 396.

24. וייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 170.

25. וייס, שם, עמ' 130. נראה שדרנבורג קיבל לאחר-מכן את הדעה, שתחילתו של תואר אב-בית-דין ביבנה (Essai, p. 329). ועיין גם לעיל, פרק א', הערה 38.

26. Schürer, Gesch. d. jüd., II, 254—258 (Eng., part I, vol. II, pp. 180—184).

27. Hoffmann, Der oberste, p. 34.

28. Graetz, Geschichte, vol. II, part 2, p. 179; III, 99, 100. דעתו של לויטרכר (Sanhedrin, JE, XI, 44a) אינה אלא עיבודה של דעת גרץ.

29. Hoffmann, Der oberste, p. 36, n. 3.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מכל הדעות שנוכרו לעיל מתקבלת על הדעת פחות הדעה שלא היה קיים "אב בית דין" אף בימי הזוגות. כדי להצדיק דעה קיצונית זו היה צריך להוכיח שהמקורות מופרכים מגופם וסותרים זה את זה³⁰. ובאין הוכחה כזו לא נשאר לנו אלא לבכר את המקורות הקדומים על פני השערותיהם החריפות ביותר של החוקרים החדשים.

קדמותו של התואר "אב בית דין"

לפי המקורות היה קיים התואר "אב בית דין" בימי הזוגות. ולא עוד אלא שקרוב לוודאי שמקור התואר קדום יותר, ובראשונה שימש, כמשמעו, כינוי ליושב בראש הסנהדרין³¹. כפי שכבר ראינו לעיל, בקשר לדיון במקורות עצמם, דעתם של ר' מאיר ור' יהודה שתפקידי נשיא ואב בית דין היו תפקידיהם של כל זוג מהזוגות, היא קבלה היסטורית אמיתית. אין יסוד להנחה שבתארים הללו השתמשו לגבי הדורות הקודמים לפי המצב שלאחר מרד בר־כוכבא³².

וכן אין שום סיבה להטיל ספק באמתיותו של התואר "אב בית דין" במעשה עקביא. כי אין אנו יכולים לקבל את הנחתו של גינצבורג שהביטוי "אב בית דין לישראל" שבאותו מעשה היה לכתחילה "אב לישראל"³³. בכינוי זה מכונה בדרך־כלל מי שאוהב ומנהיג את העם, דואג לו ומפרנסו כאב לבניו³⁴. ואילו עקביא, בסרבו לקבל הצעת חבריו, משתמש בביטוי

30. על עקרונו בהערכת נאמנותו של טכסט, עיין לעיל פרק א', הערה 112.
31. על יסוד משמעותו המילולית של "אב־בית־דין" שולל ילסקי את האפשרות שהכוונה לסג־הנשיא. לדעתו לא היו איפוא "זוגות" זוגות ממש, ששימשו זה בצד זה, אלא זה אחר זה, וכל אחד מבני הזוג היה ראש הסנהדרין ונתכנה בתואר אב־בית־דין (Die innere, p. 36 ; p. 45, n. 4). ברם, אין אנו יכולים לקבל דעה זו, ואף לא דעתו של טשרנוביץ, המיוסדת אף היא על משמעותו המילולית של המונח "אב־בית־דין", שהנשיא ואב־בית־דין היו, כל אחד מהם, ממונים על תפקידים שונים בבית־הדין הגדול (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 264–270). אנו סבורים שתחילתו של התואר "אב־בית־דין" בימים שלפני החש־מונאים. ועכשיו נראה לי, שאב בית הדין בסנהדרין שבירושלים, כמו כל אב־בית־דין מקומי, ישב בראש בית־הדין המקומי בשעה שדן בענינים השייכים לכל סנהדרין קטנה של עשרים ושלשה, ואילו הנשיא ישב בראש בשעה שדנו בדברים המיוחדים לבית־הדין הגדול.

32. השוה לעיל, עמ' 10–23.

33. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 210–211.

34. השוה: "Ab": Lexicon in Veteris Testamenti Libros I, 1–2, s. v. בספר חשמונאים ב', י"ד, עמ' ל"ז, מסופר שאחד מזקני ירושלים בשם ר"ז, זכה בתואר "אב היהודים" *πατὴρ τῶν Ἰουδαίων*. הווג הלל ושמאי נקרא "אבות העולם" (משנה עדיות א', ד' ואילך). באותו תואר מכונים ר' ישמעאל

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

שעל-פיו אין לקבל את תיקונו של גינצבורג. עקביא אומר: "שלא יהיו אומרים בשביל שררה חזר בו"³⁵. והנה המונח "שררה" פירושו: "שלטון, סמכות, תפקיד"³⁶. "אב לישראל" היה כינוי של שבה, ולא כינוי של תפקיד, כפי שאפשר לראות אצל ר' טרפון, שהיה "אב בית דין" של בית-הדין המקומי בלוד, ושיבחוהו וקראוהו: "אב לישראל"³⁷, אבל לא היה לו תפקיד באומה כולה. זאת ועוד אחרת, אילו לא הוצע לעקביא תפקיד רשמי אלא תואר של שבה בלבד, למה ביקשו הימנו לחזור בו מארבעה דברים שהעיד עליהם, כגון: "שאין משקין [מים המאירים] לא את הגיורת ולא את שפחה המשוחררת"³⁸.

וכן לא ניושע אם נניח, כהנחת פינקלשטיין, שדעותיו של עקביא נבעו מתוך השקפתו הפטריצית³⁹, שהרי הנחה זו אין בה כדי להסביר למה נדרש עקביא לחזור בו מדעותיו כדי שיעשוהו "אב לישראל". הרי ר' טרפון נטה להשקפה הפטריצית⁴⁰, ואף-על-פי-כן נקרא "אביהן של ישראל". אף אם הכינוי "אב בית דין לישראל" הוא יחיד ואין לו ריע

ור' עקיבא (ירושלמי ראש השנה א', א', דף נ"ו, ע"ב ד') וגם רבן גמליאל דיבנה ובית-דינו (בבלי גיטין ל"ו, א'). התואר "אבי הארץ" (*pater patriae*) היה שגור בין הרומאים. העם הכתיר בתואר זה, עליי הכרזה, את קיקרו, ואת הקיסרים אוגוסטוס (*Res Gestae Divi Augusti*, § 35, ed. Diehl, p. 44; ed. Rogers), וסקלוודיוס (Scott, and Ward, p. 25). — כבר נאבונידוס מלך בבל היה מכונה "אב הארץ", (*Beginnings*, V, 460—461). S. H. Langdon, *Die Neubabylonischen Königsinschriften*, Nab. No. 8, 4, 34 H. D. Magie, *The Scriptores Historiae Augustae*, I, p. 91 n. 6.

35. משנה עדיות ה', ו'.

36. Jastrow, *Dictionary*, II, 164b, s. v. שררה; Levy, *Wörterbuch*, IV, 615, (המגדיר "שררה" *Herrschaft*, היינו: סמכות). והשוה גם הגדרתו של ר' נחמן ל"שררה" (בבלי בבא בתרא ח', ב').

37. ירושלמי יומא א', א', דף ל"ח ע"ב ד', שורה 30; ירושלמי יבמות ד', י"ב, דף ו', ע"ב ב', שורה 50.

38. משנה עדיות ה', ו'.

39. Finkelstein, Akiba, pp. 294—296.

40. Finkelstein, Akiba, pp. 76, 78 etc. ר' טרפון לא היה שמותי גמור, כפי שסבורים קצת חוקרים (כגון: קמינקא, ר' טרפון, ע"ב 638), שאילו היה כך, לא היה כל צורך להביא מקרים שבהם היתה דעתו כדעת בית שמאי (משנה ברכות א', ג'; בבלי יבמות ט"ו, א'; ירושלמי שביעית ד', ב', דף ל"ה, ע"ב ב', שורה 15 ואילך). הרי אפילו ראשי בית הלל קיבלו לפעמים דעת בית שמאי (משנה שבת א', ט'; משנה ביצה ב', ו') כשם שבית שמאי קיבלו לפעמים דעת בית הלל (תוספתא עדיות ב', ב' [מהד' צוקרמנדל, ע"ב 457]).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בלשון חכמים, כפי שסובר גינצבורג, עדיין אין צורך לתקן את הנוסח ולקרוא: "אב לישראל"⁴¹. למעשה אין הביטוי יחיד. בית-הדין הגדול מכונה במקום אחד בית הדין החשוב "בישראל". ובספרא מפורש הביטוי "העדה" שבמקרא "העדה המיוחדת שבישראל, ואי זו, זו סנהדרין גדולה היושבת בלשכת הגזית"⁴². אין כאן איפוא שום זרות אם נתכנה סגן בית-הדין הגדול בתואר "אב בית דין לישראל", ובגירסה אחת שבמשנה: "אב בית דין בישראל"⁴³ לגבי עקביא. הגירסה שבירושלמי: "אב בית דין על ישראל"⁴⁴, ואי-אפשר איפוא להניח שהנוסח המקורי היה: "אב לישראל".

זמנו של מעשה עקביא

אילו ניתן לקבוע זמנו של מעשה עקביא, אפשר היה אולי לעמוד יותר על מהות ההצעה שהוצעה לעקביא, ואם הוצע לו תפקיד "אב בית דין", הרי נוכל ע"י כך לקבוע את הזמן שבו כבר היה התפקיד מוסד של קבע. החוקרים נחלקו על זמן המעשה. ברשימת הרמב"ם מופיע שמו של עקביא בדור שלפני שמעיה ואבטליון⁴⁵, ואילו המאירי רואה בו בן-דורם של שני החכמים הללו⁴⁶. החוקרים החדשים קבעו את מעשה עקביא בזמנים שונים: מיד לאחר מות שמעיה ואבטליון; בסוף ימי נשיאותו של הלל או ראשית ימי נשיאותו של רבן גמליאל הזקן; בימי ישיבת יבנה. קמפף הקובע את המעשה בזמן הראשון⁴⁷, מסתמך על המאמר בגמרא: "מפני מה לא הרגו את עקביא"⁴⁸ ומסיק ממנו שמעשה עקביא אירע לפני שנת 30 למנינם, שהרי לפי קבלת חכמים נתבטלו דיני נפשות

41. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 211.

42. ספרא ויקרא, פרשה ד' (ב') (מהר" חיים, דף י"ט עמ' א'); בבלי סנהדרין י"ג, ב'; ועיין גם: משנה מדות ה', ד'; בבלי יומא י"ט, א'.

43. רבינוביץ, דקדוקי סופרים, משנה עדיות ה', ו'.

44. ירושלמי יומא א', א', דף ל"ח עמ' ד'; ירושלמי הוריות ג', ה', דף מ"ז ע"ד. יש להוסיף עוד, שהביטוי אב-בית-דין "לישראל", "בישראל", או "על ישראל" אין בו ראייה לדעת ילסקי, שבעל תואר זה, ולא בעל תואר "נשיא", ישב בראש בית-הדין הגדול. הביטוי "אב בית דין על ישראל" אפשר שאין פירושו אלא שבית-הדין שבו הוצע מינוי לעקביא היה בית הדין העליון "בישראל". (השווה: Jelski, Die innere, p. 36, n. 1).

45. הקדמה לסדר זרעים להרמב"ם (מהר" רבינוביץ), עמ' 93. הדעה שעקביא קדם לשמעיה ואבטליון היא גם דעתו של ר' אברהם זכות (ספר היוחסין, דף י"ו, עמ' א').

46. ר' מנחם המאירי, בית הבחירה על מסכת אבות, עמ' 39.

47. Kämpf, Akabja b. Mahalallel, pp. 146 ff.

48. בבלי סנהדרין פ"ח, א'.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

ארבעים שנה לפני החורבן. וכן סבור קמפף, שמינויו של הלל לנשיא וההצעה שהוצעה לעקביא אירעו בימים שהיה בהם מחסור בחכמים, ועל יסוד זה הוא מניח ששני המאורעות אירעו באותו זמן בערך. והנה אף-על-פי שאנו נוטים לקבל את מסקנתו של קמפף, אנו סבורים שראיותיו רופפות. ראשית, דעתנו, כדעת הניג, שדיני נפשות לא נתבטלו בירושלים ארבעים שנה לפני החורבן אלא ארבע שנים לפניו⁴⁹. אולם אף אם נקבל את התאריך המקובל, לא נוכל להסיק שמעשה עקביא אירע מאה שנה לפני החורבן, ואף לא שהמחסור בחכמים (אם היה מחסור) בימי מינויו של הלל וההצעה שהוצעה לעקביא, מוכיחים ששני המאורעות אירעו בזמן אחד.

פראנקל, ווייס ופינקלשטיין קובעים את זמן המעשה בראשית ימי נשיאותו של רבן גמליאל הזקן. פראנקל מוצא את המפתח לקביעת הזמן במה שהוא רואה כעובדה, שבימי עקביא לא סבלו חילוקי-דעות בין יחיד ורבים; ואילו לאחר החורבן לא מצינו שיהא יחיד נדרש לחזור בו מדעתו או מקבלתו מפני דעת הרבים. ראייה אחרת שעקביא חי לפני החורבן היא העדר תואר "רבי" קודם לשמו. ועוד, נוסח דברי החכמים שהשיבו לר' עקיבא: "כשם שבטלו את דברי עקביא, אף דבריהן אינן מקוימין" (משנה נגעים ה', ג') מוכיח שמעשה עקביא אירע בדור קודם, שאלמלא כך לא היו החכמים משתמשים במלה "שבטלו" (בגוף שלישי) אלא היו אומרים "שבטלנו" (גוף ראשון). לבסוף מדגיש פראנקל, שר' יהודה הוא שאמר: "חס ושלום שעקביא נתנדה" (משנה עדיות ה', ו'), ור' יהודה זה, שהוא, לפי הספרי, במדבר (פיסקא ק"ה), ר' יהודה בן בתירא, חי בימי הבית⁵⁰.

ווייס מביא ראיה לדעת פראנקל בדברי עקביא: "אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתך". לדעת ווייס מוכיח זכר שני "מרובים" מציאות שני בתי-מדרש, מצב שהתחיל בבית שמאי ובית הלל. לפיכך הוא מסיק שנידויו של עקביא אירע מיד לאחר מות שמאי. וכדי למנוע מחלוקת בתוך כת הפרושים ביקשו החכמים את עקביא לבטל דעתו מפני דעת הרבים⁵¹. ואף-על-פי שפינקלשטיין מקבל את דעת גינצבורג, שכבר היו שני בתי-מדרש לפני הלל ושמאי⁵², הוא מקבל עם זה את דעתם של פראנקל

49. הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 169—175.

50. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 58.

51. ווייס, דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 166.

52. גינצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, עמ' 14 ואילך. הדעה שחכמי הווגות עמדו בראש בתי-מדרש מיוחדים, שאחד מהם עלה על משנהו בחכמה ואולי אף במנין, כבר הוצעה בקיצור על-ידי ר' נחמן קרוכמל (מורה נבוכי הזמן, עמ'

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ווייס בקביעת זמנו של מעשה עקביא. בהתאם לדעת גינצבורג שהנשיא ואב בית דין היו אחד ממשפחות מיוחסות ואחד מפשוטי העם, טוען פינקלשטיין שמאחר שרבן גמליאל הזקן שימש נציגם של פשוטי־העם הציעו תפקיד "אב בית דין" לעקביא שהיה מהמשפחות המיוחסות. הוא כותב: "נציגי פשוטי העם ששלטו בסנהדרין היו מוכנים להכיר בעקביא כבן־זוגו של רבן גמליאל, אם יחזור בו מדבריו"⁵³.

דעות אלו, עם כל חריפותן, אינן אלא השערה בעלמא. ולא עוד אלא שלא תמיד הן הולמות את העובדות. פראנקל האומר שלאחר החורבן סבלו דעת יחיד נגד רבים, מעלים עין מנידיו של ר' אליעזר בן הורקנוס. הסבר מתקבל על הדעת יותר מהסברו של ווייס של דברי עקביא: "אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים", הוא שהיו שתי הכרעות מנוגדות של הסנהדרין, ולא שהיו שני בתי־מדרש. שהרי נאמר במשנה שאמרו לו: "חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר", מה שמראה שהדברים היו שלו ולא של בית־מדרש. וכן יש להזכיר, שההכרעה בדין

217. אם נכונה דעת קרוכמל וגינצבורג בהנחתם שבית שמאי ובית הלל היו המשכם של בתי־מדרש קודמים שבראשם עמדו הווגות, ניתן לקבוע את מעשה עקביא לפני הלל ושמאי. ברם, האמנם נכונה דעה זו? אפשר, כדברי גינצבורג, שהווגות כללו חכם מתקדם וחכם שמרני, אבל אין להסיק מכך ששני החכמים עמדו בראש בתי־מדרש מיוחדים. במקום אחר מודה גינצבורג, שבראש בית־מדרש אחד יכלו לעמוד שני חכמים (פירושם וחידושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 196). יתר על כן, אם היו קיימים שני בתי־מדרש לפני הלל ושמאי, למה אין הם נזכרים לגבי סמיכת הקרבנות, כשם שבדרך־כלל נזכרים בית שמאי ובית הלל? אם נחלקו הווגות לשני בתי־דין מיוחדים, מה נעשה בנדרו של יהודה בן טבאי, אשר "קבל עליו שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח" (בבלי חגיגה ס"ז, ב'; בבלי מכות ה', ב'; ירושלמי סנהדרין ו', ה', דף כ"ג, עמ' ב'; תוספתא סנהדרין ו', ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 424])? ברם, עיין לעיל, פרק א', הערה 107, ולהלן בפרק זה הערה 105, ותמצא הסבר שלנו לנדרו של יהודה בן טבאי. וזולת זאת הרי נשתמרה קבלה באגדה המתארת את בואו של הלל בכל יום לבית־מדרשם של שמעיה ואבטליון (בבלי יומא ל"ה, ב'; בבלי פסחים ס"ו, א', ועוד). מתוך אגדה זו יוצא ששני החכמים עמדו בראש בית־מדרש אחד. ואחרון־אחרון, מקורותינו מייחסים את התהוות שני בתי־מדרש ל"תלמידי שמאי והלל שלא שימשו כל צרכן הירבו מחלוקות בישראל" (תוספתא חגיגה ב', ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 234—235; מהד' ליברמן, עמ' 384]; ירושלמי חגיגה ב', ב', דף ע"ז, עמ' ד').

53. Finkelstein, Akiba, pp. 294—296. ראש השנה ל"ב ע"ב; תוספתא שם, פ"ד (פ"ב), ה"ה, עמ' 212, הגירסה היא "לא היו נוהגין כן". אבל בתוספתא כ"ע (מהד' ליברמן, עמ' 317), ובירושלמי שם, ד', ה', דף נ"ט ע"ג, ושם נדרים ז', י"ג, דף מ' ע"א, הגירסה היא "לא היינו".

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

השקאת הסוטה היתה בתחום-שיפוטה של הסנהדרין⁵⁴, ומשהוכרע הדבר על-ידה, לא היה שום בית-מדרש מכריע בניגוד לה⁵⁵. וכן אין אנו יכולים לקבל את השערתו של ווייס, שמותו של הלל שימש שעת-כושר מתאימה ליישוב דעות חלוקות, שהרי אף אם לא נביא בחשבון את מעשה עקביא, המשיכה המחלוקת שבין בית שמאי ובית הלל עד לימי יבנה. וכן קשה להבין למה רואה פינקלשטיין את ארבעת הדברים של עקביא כקיצוניים כל-כך עד שעשאוהו בלתי ראוי להיות אב בית דין.

נפנה מעתה לחוקרים הסבורים שמעשה עקביא היה ביבנה, זמן-מה לאחר החורבן. אף כאן ממלאת זהותו של ר' יהודה תפקיד מכריע. בניגוד לדעת פראנקל סבור פינלס שר' יהודה שבמשנתנו זו הוא ר' יהודה בר אלעאי (חי לערך בשנות 100–170 למנינם) וטוען שעקביא לא קדם לו בשנים רבות⁵⁶. בריל⁵⁷ ודרנבורג⁵⁸ סבורים שההצעה שהוצעה לעקביא היתה בימי נשיאותו של רבן גמליאל דיבנה או של ר' אלעזר בן עזריה, וכראיה לדבריהם הם מביאים ברייתא זו: "תנא הוא יוסף איש הוצל, הוא יוסף הבבלי, הוא איסי בן גור אריה, הוא איסי בן יהודה, הוא איסי בן גמליאל, הוא איסי בן מהללאל, ומה שמו, איסי בן עקביא שמו" (פסחים קי"ג, ע"א). ומאחר שמהללאל ידוע רק כאביו של עקביא, מסיק דרנבורג שכוונת הברייתא לבנו של החכם המנוחה, שלא קרא את שם אביו סמוך לשמו: בן עקביא, אלא שמו של אבי-אביו, מהללאל. ואם, כדברי הברייתא, עקביא בא מעיר הוצל שבבבל, ודאי היה תנא מהדור השני. על כרחך, שנידויו של עקביא היה ביבנה.

אף מנדלסון טוען שעקביא נתגדה על-ידי רבן גמליאל ביבנה⁵⁹. ראשית, הוא מדגיש שרק ביבנה החריפה המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל עד שהיתה סכנה כי "נעשית תורה כשתי תורות". וכדי למנוע פילוג בישראל, החליטה הסנהדרין שהלכה כרבים, ומסר עקביא לקבל על

54. משנה סוטה א', ד'.

55. עיין: משנה סנהדרין י"א, ב'.

56. פינלס, מכתב ט"ז, עמ' 176.

57. בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 270–271.

58. Derenbourg, Essai, pp. 483–484. אין להסיק כל מסקנה מהעובדה, שבמקורות קדם ר' דוסא בן הרכינס, תנא שנשאר בחיים לאחר החורבן, לשמו של עקביא, ואף לא מהעובדה, שר' דוסא אומר: "מראות נגעים שלשים וששה" ואילו עקביא אומר: "שבעים ושנים" (משנה נגעים א', ד'; ספרא, נגעים, פרשה ב' [מהר" חיים, עמ' 16]). אין בספרות התנאים דעות החכמים לפי סדר כרונולוגי. לא שעקביא הכפיל את מספר מראות הנגעים, אלא שר' דוסא דחה את דעתו של עקביא.

59. Mendelsohn, Akabia et sa génération, pp. 31–44.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

עצמו הלכה זו, נידוהו⁶⁰. שנית, טוען מנדלסון, שעקביא נתנדה קרוב לודאי עלידי רבן גמליאל דיבנה, שכבר נידה את ר' אלעזר בן חנוך, ר' יוסי בן תדאי, ואף את גיסו ר' אליעזר, ולא עוד אלא שאיים בנידוי אף על ר' עקיבא. שלישית, ובקשר לטענה הקודמת, מפרש מנדלסון את המשנה, שעקביא נתנדה בשעה שנידו את ר' אלעזר בן חנוך (נוסח הירושלמי: הנר). והנה הסיבה לנידויו של זה היתה משום "שפקפק בטהרת ידיים". ומאחר שהוראה זו נדחתה בדרך-כלל בימי הלל ושמאי, לא היה נידויו של ר' אלעזר בן חנוך יכול להיות בימיהם. וכן לא היה יכול להתנדות לאחר-מכן, כשבית שמאי הטילו את דעתם בכוח על מתנגדיהם. על כרחך, שר' אלעזר בן חנוך נתנדה ביבנה, ולפיכך גם עקביא כך. רביעית, בעקבות ווייס מביא מנדלסון מתוך התוספתא שבה מובאת דעתו של אבא חלפתא (תנא מהדור השני) בקשר למחלוקת שבין עקביא והחכמים⁶¹, ועל יסוד זה הוא מסיק שעקביא ואבא חלפתא בני דור אחד הם. ולבסוף מנסה מנדלסון להראות, שחנניא בן עקביא, מהדור השלישי לתנאים, היה בנו של עקביא בן מהללאל, שהרי לא מצינו תנא אחר ששמו עקביא.

בעלי ההנחה שעקביא חי בתקופת יבנה מביאים ראיות מרובות לדבריהם. ברם, לדעתנו, אין הם מצליחים להוכיח את טענתם. למרות נסיונו של פינלס להראות שר' יהודה בר אלעאי ועקביא היו בני דור אחד, עדיין נשארת האפשרות שדברי ר' יהודה: "חס ושלום שעקביא נתנדה" מבוססים על קבלה⁶². יתר על כן, מאחר שכמה מדברי ר' יהודה סתם מובאים במקום אחר בשם ר' יהודה בן בתירא⁶³, אפשר לטעון, כפי שטוען פראנקל, שדברי ר' יהודה על עקביא נאמרו על ידי ר' יהודה בן בתירא⁶⁴. וכנגד מנדלסון, יש להדגיש, שר' יהודה בן בתירא מדבר אל

60. מנדלסון מסכים לדעת גרץ (Graetz, Geschichte, IV, 37) ולדעת יוסט (Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, II, 33—34) שנידויו של עקביא היה ביבנה, אבל אין הוא מייחס את הנדוי לר' אלעזר בן עזריה אלא לרבן גמליאל דיבנה.

61. "בכור בעל מום שתולש ממנו ואחר כך מת, עקביא בן מהללאל מתיר וחכמים אוסרים... אמר רבי יוסי מודה אבא חלפתא בזה שהוא מותר... על מה נחלקו על שנטמא, שתלש הימנו ואחר כך מת, שעקביא בן מהללאל מתיר וחכמים אוסרין" (בבלי בכורות כ"ו, א'; תוספתא בכורות ב', י"ט [מהד' צוקרמנדל, עמ' 537], תוספתא עדיות ב', ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 458]).

62. משנה עדיות ה', ו'; בבלי ברכות י"ט, א'; בבלי פסחים ס"ד, ב'. ר' יהודה הודיע על כמה ענינים היסטוריים, עיין: Bacher, Die Agada der Tannai-ten, II, 195 (תרגום עברי: כרך ב', חלק א', עמ' 133).

63. בבלי שבת צ"ו, ב'—צ"ז, א'.

64. מאחר שמעשה עקביא לא "התורה כיסתו" ולא ר' עקיבא "מגלה" אותו,

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

עקיבא בצורה שאינה מניחה להעלות על הדעת שהיה צעיר מר' עקיבא⁶⁵.
 דרנבורג מסתמך על הברייטא המזהה את האנשים שנקראו בשם "איסי"⁶⁶.
 אולם מה נעשה ולעומת ברייתא זו מצינו מכילתא ובה מסופר על מחלוקת
 בין "איסי בן עקיבא ואיסי בן גור אריה"⁶⁷. ולא עוד אלא שיש גירסאות
 בברייטא ובמכילתא כאחד שבהם כתוב במקום "איסי בן עקיבא" — "איסי
 בן עקיבא"⁶⁸, ואין לבטל איפוא את האפשרות שהסופר שראה את השם
 "מהללאל" שינה את "עקיבא" ל"עקיבא"⁶⁹. זאת ועוד אחרת, מי לידינו
 יערוב שהיה רק מהללאל אחד או עקיבא אחד בין חכמינו?⁷⁰ וכן אין לה-
 סיק שום מסקנה על זמנו של עקיבא מהעובדה שדבריו לא הובאו במסכת
 אבות עד הפרק השלישי. למעשה אי-אפשר היה להביא את דבריו בשני
 הפרקים הראשונים, שבהם הובאו רק דבריהם של המקבילים איש מפי איש
 עד משה, או דברי בני-בניו של הלל, או דברי תלמידיו של ר' יוחנן בן
 זכאי⁷¹. עקיבא לא היה מכלל אחד מהם. וכן אין שום טעם להניח שהכלל
 "הלכה כרבים" נקבע ביבנה, כפי שמניחים גרץ⁷² ויוסט⁷³. אנו יודעים
 שכבר לפני החורבן "נמנו וגמרו" באסיפת בית שמאי ובית הלל⁷⁴.

לא התאים לברייטא (בבלי שבת צ"ו, ב'), ולפיכך לא נזכר. וכן אין ליחס
 חשיבות יתירה לעובדה שבקצת נוסחאות גורסין "ר' יוסי" במקום "ר' יהודה"
 (השווה: דקדוקי סופרים, ברכות י"ט, א', עמ' 90).

65. "עקיבא, בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין, אם כדברך — התורה
 כיסתה ואתה מגלה אותה, ואם לאו — אתה מוציא לעז על אותו צדיק" (בבלי
 שבת צ"ו, ב'—צ"ו, א').

66. בבלי פסחים קי"ג, ב'; בבלי יומא נ"ב, ב'; בבלי נדה ל"ו, ב'.

67. מכילתא, כספא, משפטים, פרק כ' (מהד' האראוויץ-רבין, עמ' 320, שורה י"א
 ואילך. ועיין הערות המהדירים).

68. השוה: רבינוביץ, דקדוקי סופרים, פסחים קי"ג, ב', עמ' 354; מכילתא, כספא,
 משפטים, פרק כ' (מהד' האראוויץ-רבין, עמ' 320 והערות המהדירים שם);
 מכילתא, פסחא, בא, פרק ט"ו (מהד' האראוויץ-רבין, עמ' 53, שורה 4); מכילתא,
 בחדש, יתרו, פרק ט' (מהד' האראוויץ-רבין, עמ' 242, שורה 4).

69. ובהתאם לכך משער חיים שאיסי היה לא בנו של עקיבא אלא בנו של ר' עקיבא
 (בהקדמתו למהדורת המכילתא שלו, עמ' xxix).

70. השם עקיבא מופיע על מצבת קבר באלכסנדריה במאה השלישית שלפני מנינם,
 והוא שווה ל"עקוב" שבמקרא. עיין: יעבץ, תולדות ישראל, חלק ו', עמ' 23,
 הערה 8; Klein, Zur jüdischen Altertumskunde, pp. 192—193. השם
 ר' חנינה בן עקביה מופיע בקהלת רבה, א', ט"ו, ב'.

71. פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, עמ' 8, 39 ואילך.

72. Graetz, Geschichte, IV, 36.

73. Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, II, 33—34.

74. משנה שבת א', ד'; בבלי עירובין י"ג, ב'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בתוספתא נאמר בפירוש שבבית-הדין הגדול בלשכת הגזית היו "עומדין למנין" כדי להכריע.⁷⁵

אף טענותיו של מנדלסון אינן עומדות בפני הבקורת. הנה, למשל, טענתו, שהמאמץ להגיע לאחדות-דעות היא תופעה מיוחדת לזמנו של ר' גמליאל דיבנה. עובדה היא, כפי שכבר הדגיש ווייס, שמאמצים דומים כבר נעשו בימי הלל⁷⁶; ולא עוד אלא שמאמצים להגיע לאחדות-דעות בתחומי-הלכה מרובים ככל האפשר נעשו בכל הדורות לפני החורבן ואחריו. וכן אין למצוא הוכחה לדעת מנדלסון, שר' גמליאל דיבנה נטה במיוחד לנידוי. לפי המקור שבידינו נתמך ר' גמליאל בנידויו את ר' אליעזר על-ידי הסנהדרין.⁷⁷ אפילו ר' עקיבא שניסה לחלוק על זכותו המיוחדת של ר' גמליאל בקידוש החודש, לא נתנדה על-ידי ר' גמליאל⁷⁸. ולא זה בלבד שלא נחפו ר' גמליאל דיבנה לנדות, אלא נראה שההיפך מזה הוא האמת. ודאי שהיה לו יסוד יותר לנדות את ר' יוסי בן תדאי שעשה ללעג את המידות שהתורה נדרשת בהן⁷⁹, מר' יהודה הנשיא שנידה את ידידו ר' חייא, גדול חכמי דורו, על עלבון אישי⁸⁰. וכן אין הוכחה שר' אלעזר בן חנוך נתנדה ביבנה⁸¹, או שעקביא היה בן דורו. ושוב, אם העדר תואר "רבי" לעקביא מוכיח משהו, הרי זה שהיה חי לפני החורבן⁸². ולא עוד

75. תוספתא חגיגה ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235; מהד' ליברמן, עמ' 384); תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425); ועיין גם: בבלי, סנהדרין פ"ח, ב'. עיקרון הרוב נמצא כבר לפני כן ב"סרך היחיד", ה', ג'; ו', י"ט-כ"ב.

76. הלל ושמאי ניסו לבוא לידי הסכם לגבי שדה שניטיבה אם מקיימים אותה בשביעית (תוספתא שביעית ג', י' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 64; מהד' ליברמן, עמ' 176]), בית דין של אחריו היה מורכב מתלמידי הלל ושמאי, וכן על בצירה בטהרה (בבלי שבת י"ז, א'). מאמציו של בבא בן בוטא להוכיח לתלמידי בית שמאי שמותר לסמוך על הקרבנות ברגל היא דוגמא אחרת של נסיון להגיע לדעה מוסכמת (בבלי ביצה כ', א"ב). הדוגמא הטובה מכולן היא נסיונם של בית שמאי להכריח את בית הלל לקבל את י"ח הגזירות (בבלי שבת י"ז, א'; ירושלמי שבת א', ז', דף ג', עמ' ג', שורה 30 ואילך). רשימת הויכוחים בין בית שמאי ובית הלל, עיין לעיל פרק ב', הערה 221.

77. בבלי בבא מציעא נ"ט, ב'.

78. ירושלמי ראש השנה א', ו', דף ג"ז, עמ' ב'; ירושלמי מועד קטן, ג', א', דף פ"א, עמ' ד', שורה 22.

79. תוספתא, דרך ארץ, פרק עריות, ו' (מהד' היגער, עמ' 267—268). ברם, השווה: ילקוט שמעוני, ויקרא, רמז תרל"א, ד"ה: והוא. שם מיוחס הנידוי לר' שמעון בן גמליאל.

80. בבלי מועד קטן, ט"ז, א"ב'; ירושלמי כלאים ט', ד', דף ל"ב, עמ' ב'.

81. משנה עדיות ה', ו'.

82. Ginzberg, Tamid, pp. 286—287.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

אלא שמעשה ר' אליעזר⁸³ מוכיח שחכם שנתנדה לא ניטל תארו הימנו. וכן לא נתחדש הנידוי בתקופת יבנה, שהרי חוני המעגל שנתעקש בתפלתו שלח לו שמעון בן שטח: "צריך אתה להתנדות ואלמלא חוני אתה גוזרני עליך נדוי"⁸⁴. ושוב, בניגוד לדעת מנדלסון, העובדה שבמקרה אחד אנשי בית שמאי "נעצו חרב בבית המדרש ואמרו: הנכנס יכנס והיוצא אל יצא" כדי להגיע לרוב בענין שמונה עשר דברים שגזרו⁸⁵, אינה מוכיחה כלל שאיומים כאלה היו מעשים בכל יום בין בית שמאי, ולא כל שכן בבית הלל. ואחרון-אחרון, אם נרצה דוקא להסיק מסקנה מהעובדה שאבא חלפתא דן במחלוקת שבין עקביא והחכמים, הרי קרוב יותר להסיק שעקביא חי לפני אבא חלפתא ולא שהיו בני דור אחד⁸⁶.

עיון חדש במעשה עקביא

לדעתנו הוצע לעקביא תפקיד "אב בית דין" בימים שבין מות שמעיה ואבטליון ובין ביטול המים המאררים שנים אחדות לפני חורבן הבית. עיון במקורות מביאנו להדגיש שני דברים. ראשית, ספק הוא אם אמנם נתנדה עקביא⁸⁷, ואם נתנדה קשה לדעת מדוע. הרי לא יכלו לנדותו משום שעשה כהוראתו⁸⁸, שהרי לא עשה כהוראתו, כפי שמפורש בגמרא⁸⁹.

83. ייתכן שהטעם שהחכמים שזכרו עלידי מנדלסון לא נתכנו בתואר "רבי" הוא, כפי שהראה ביכלר לגבי נחום איש גמזו, שלא השתתפו בכרם ביבנה (Die Priester und der Cultus, pp. 16 ff.). מכל מקום, מאחר שהוצע לעקביא תפקיד אב־בית־דין בסנהדרין, ודאי נמנה על חשובי החכמים שבדורו. לפיכך, אילו היה בימי יבנה, ודאי שהיה מכונה בתואר "רבי".

84. ירושלמי מועד קטן, ג', א', דף פ"א ע"ב ג'; עיין גם: בבלי ברכות י"ט, א', ושם מסופר ששמעון בן שטח שלח הודעה דומה לתודוס איש רומי.

85. בבלי שבת י"ז, א'; ירושלמי שבת א', ז', דף ג', ע"ב ג', שורות 30—31.

86. לדעת מנדלסון הוצע לעקביא תפקיד אב־בית־דין משסולק רבן גמליאל דיבנה מנשיאותו. ברם, אין שמו של עקביא מופיע לא בבבלי ולא בירושלמי ברשימת המועדים לתפקיד זה (בבלי ברכות כ"ז, ב'; ירושלמי ברכות ד', א', דף ז', ע"ב ד'). ודאי שלא הציעו לו תפקיד זה באושא, שהרי עקביא קם לר' עקיבא (השוה: משנה נגעים ה', ג'). וכן לא נוכל להניח, שמשום שתפקיד אב־בית־דין היה תפוס עלידי אחרים בימי הלל ור' שמעון בן גמליאל הראשון, הוצעה ההצעה לעקביא בימי רבן גמליאל הזקן. ייתכן שלאחר שסירב עקביא לקבל את התפקיד על עצמו, נתמנה לכך מנחם או שמאי.

87. "אמר רבי יהודה: חס ושלום שעקביא נתנדה" (משנה עדיות ה', ו').

88. לגבי זקן ממרא, ההלכה השנויה במשנה היא, שאם לאחר ששאלו בלשכת הגזית "חזר לעירו ושנה ולימד כדרך שהיה למד [בניגוד להוראת בית הדין הגדול] פטור, ואם הורה לעשות חייב" (משנה סנהדרין י"א, ב').

89. בבלי סנהדרין פ"ח, ב'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

יתר על כן, ארבעה דברים שעליהם העיד עקביא יכלו להיות רק להלכה, שהרי, למשל, ענין השקאת המים המאררים היה למעשה בידי הסנהדרין⁹⁰. מצינו, למשל, שאיימו בנידוי על ר' פנחס⁹¹ ועל רב⁹², לא מפני שחלקו להלכה, אלא משום שהאחד סירב לציית לדעת התנאים או — היינו הך — הסנהדרין, והאחד כפר בסמכותו של הנשיא. אילו חלקו רק להלכה, לא היו יכולים לומר דבר כנגדם⁹³. וכן נתנדה ר' אליעזר משום שעשה כהוראתו. ומסופר על יום נידויו: "אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר ר' אליעזר ושרפום באש"⁹⁴. לפיכך אנו נוטים להטיל ספק אם אמנם נתנדה עקביא, ואם נתנדה, אם היה זה בגלל דעותיו. אולם יש השערה שאמנם נתנדה עקביא, אבל לא משום כך. ההשערה מיוסדת על שימוש של עקביא במלה "דוגמא". טוענים שבמקום "דוגמא" צריך להיות "דכמה", שאינה, לדעת הטוענים, אלא קיצור של המלה "דכוותה" (כלומר, כמוה)⁹⁵. כלומר, שעקביא אמר, שהסיבה ל"מעשה בכרכמית שפחה משוחררת שהיתה בירושלים והשקוה שמעיה ואבטליון" היתה משום שכמוה היו מצאצאי גויים. לפי גירסא זו נתחייב עקביא נידוי על שום שזלזל בכבוד חכמים. השערה חריפה היא זו, אבל אינה מתקבלת על הדעת כלל. הנוסח כמו שהוא מובן כל צרכו. עקביא אומר ששמעיה ואבטליון השקו את כרכמית רק "דוגמא"⁹⁶, היינו למראית-עין ולא למעשה. התיקון "דכמה" במקום "דוגמא" מיותר. ולא עוד אלא שלא יתקבל על הדעת כלל שעקביא שהיה מפורסם בצדקתו⁹⁷, האשים את שמעיה ואבטליון שעברו על דברי התורה.

שנית, למה נדרש עקביא לחזור בו בארבעה דברים שהיה אומר? אין במקור שום רמז שהדרישה באה מחמת צורך באחדות-דעות. נראה יותר

90. משנה סוטה א', ד'. קמינקא (מחקרים במקרא ותלמוד, חלק ב', עמ' 88—92) סבור אף הוא שעקביא לא נתנדה. אבל אין הוא מנסה להסביר למה לא נתמנה עקביא לאב-בית-דין, והוא מסתפק באמרו שעקביא היה בעל דעות קיצוניות (שם, עמ' 93).

91. "חזור בך, דלא כן אני כותב עליך זקן ממרא" (ירושלמי יבמות י', ה', דף י"א, עמ' א').

92. "אכול [שמן של עכו"ם] דלא כן אנא כתב עליך זקן ממרא" (ירושלמי עבודה זרה ב', ט', דף מ"א, עמ' ד', שורה 48).

93. משנה עדיות ה', ו'.

94. בבלי בבא מציעא דף נ"ט, עמ' ב'.

95. ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א, עמ' ד', שורה 30.

96. שם, שורה 59.

97. "שאין עזרה נועלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל" (משנה עדיות ה', ו').

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

שבעיני חבריו היו חשובים דוקא ארבעה דברים אלה, משום שאם ימנעו אב בית דין יוכל לנהוג בהם למעשה⁹⁸. כל ארבעת הדברים שבהם נחלקו עליו חבריו היו דברים הנוגעים לבית־הדין הגדול. לגבי השקאת הסוטה נאמר הדבר בפירוש במשנה⁹⁹. ושוב, מראות נגעים היו מתפקידי אב בית דין, וקרוב לודאי, שאב בית דין, או מי שנתמנה על ידו, היה אומר כבר בימי הלל לכהן: "אמור טהור", "אמור טמא"¹⁰⁰. וכן יש להניח שבית־הדין הגדול היה קשור בהשגחה על בכורות, שהרי "מפקרי מומי קדשים נוטלין שכרן מתרומת הלשכה"¹⁰¹, ואנו יודעים, מימי יבנה, ש"הנוטל שכרו להיות רואה בכורות" תלוי בדעת בית דין¹⁰². ובמשנה נאמר שנתמנה על־ידי בית־הדין הגדול בלשכת הגזית¹⁰³. ולבסוף לענין הדם הירוק אם מטמא, הרי בין השאר עשוי הדבר לחייב קרבן במקרה של הפלה¹⁰⁴, וקרבן כזה היה בתחום שיפוטו של בית־הדין¹⁰⁵. ומאחר שהסנהדרין הגדולה נתכנסה לדון רק בענינים עקרוניים, הרי הניחו בעיות מיוחדות, כגון בכורות ל"אב בית דין" והסנהדרין הקטנה שלו. אם נכונה השקפתנו, הרי עקביא שאמר ששמע "מפי המרובים" התכוון

98. "אמרו לו: חזור בך בארבעה דברים שהיית אומר, ונעשך אב בית דין לישראל" (שם).

99. משנה סוטה א', ד'.

100. ירושלמי פסחים ו', א', דף ל"ג, עמ' א'; ספרא, תזריע, נגעים, פרק א' (ט'), דף ס', ב'; משנה נגעים ג', א'.

101. ירושלמי שקלים ו', ג', דף מ"ה, עמ' א', שורה 18.

102. משנה בכורות ד', ה'.

103. משנה בכורות ד', ד'.

104. משנה נדה ג', א'.

105. משנה כריתות א', ז'; ספרא, תזריע, פרק ג' (ז') (מהד' וייס, דף נ"ט, ב'). השערתו של רפפורט, שאב־בית־דין היה ממונה על דיני ממונות (ערך מלין, ד"ה: אב בית דין), אף־על־פי שנתקבלה על־ידי צונץ (Zunz, Die gottes-dienstlichen Vorträge, p. 39) נדחתה עתה בדרך־כלל (אלבק, בתרגום ספרו של צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 236, הערה 9). ניתוחו של מעשה עקביא, במונחים כלליים, מראה שאב־בית־דין היה בעל התפקיד המוציא־לפועל בסנהדרין, האיש שעליו הוטל ניהול הענינים השוטפים בסנהדרין. הסבר זה של תפקיד אב־בית־דין משלים את הנחתו של א. וייס, שהסנהדרין הקטנה בירושלים כללה עשרים ושלושה חברים של הסנהדרין הגדולה, והסנהדרין הקטנה היתה הזרוע המבצעת של הסנהדרין הגדולה. כך היתה הסנהדרין הגדולה מחליטה אם אשה היא סוטה, אולם הסנהדרין הקטנה היא שהשקתה את הסוטה (וייס, לשאלת טיב בית דין של שבעים ואחד, עמ' 209—216). אם נקבל את שתי ההנחות יחד, הנחתו של וייס והנחתנו, נוכל להסיק, שהנשיא ישב בראש הסנהדרין הגדולה ואב־בית־דין ישב בראש הסנהדרין הקטנה שבלשכת הגזית.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לסנהדרין, ואפשר לסנהדרין שלפני שמעיה ואבטליון¹⁰⁶.

אולם, בין אם הוצעה ההצעה לעקביא זמן רב לפני החורבן או זמן קצר לפניו¹⁰⁷, נראה לנו שהמעשה עשוי ללמדנו, שבימי הבית כבר היה תפקיד "אב בית דין" מהמוסדות הקבועים. עקביא סירב לקבל על עצמו את התפקיד, אולם אין זכר במקורות למי שמילא תפקיד זה בין ימי הלל ושמאי לימי יבנה. קצת חוקרים סבורים שהתפקיד נשאר פנוי כל אותם הימים¹⁰⁸. לדעת ביכלר, חזר ר' יוחנן בן זכאי לשמש בתפקיד זה¹⁰⁹, ואילו חוקרים אחרים סבורים שהתפקיד חזר ונתמלא רק זמן־מה אחריו ביבנה¹¹⁰. אולם הללו מסיקים יתר על המדה מהעובדה שלא נזכר שום אב בית דין בשמו לאחר הזוגות. לפני ימי יבנה לא נזכר שום חכם יחיד בשמו מלבד הנחלקים על סמיכת הקרבנות, ומחלוקת זו נתיישבה כנראה בימי הלל¹¹¹. ובימים ההם נקבע ונשלם, כפי שהוכיח הופמן, הנוסח המקורי של משנה אבות¹¹². כשבא לאחר־מכן ר' יהודה הנשיא הראשון,

106. ייתכן, שהרמב"ם שהקדים את עקביא לשמעיה ואבטליון, הניח שדעת הרבים שעליה מדבר עקביא, היתה דעת הסנהדרין שקדמה לשמעיה ואבטליון. שהרי עקביא לא היה יכול לפעול בימים שלאחרי שמעיה ואבטליון, שבהם היה מנוחה, ולא בימים שבהם עמדו הללו בראש החכמים, ורק בימים שלפניהם, כפי שמניח הרמב"ם, יכול היה להיות בראש ממשיכי המסורת (הקדמה לסדר זרעים להרמב"ם, מהד' רבינוביץ, עמ' 93 ; ספר יוחסין לר' אברהם זכות דף י"א, א').

107. משנה סוטה ט', ט'. הניג (Hoening, The Great Sanhedrin, p. 183) מקדים את זמנו של עקביא, והוא דוחה אותן הנוסחאות במשנה המייחסות לעקביא את השימוש במונח "מקום" לשמו של הקב"ה, משום שתחילתו של שימוש זה לאחר החורבן. ברם, לדעת קצת חוקרים היה "מקום" ככינוי לה' קיים כבר בימי שמעון בן שטח או אף בימי שמעון הצדיק (Landau, Syn-onyms für Gott, pp. 41—45 ; Marmorstein, The Old Rabbinic Doctrine of God, I, 92—93).

108. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 60 ; הנ"ל, 347 ; Recensionen und Anzeigen ; Büchler, Synedron, pp. 139—144, 177 ; Finkelstein, Akiba, pp. 7, 294, 298.

109. Büchler, Synedron, pp. 140—143. אנו נוטים לקבל את הדעה, שר' יוחנן בן זכאי היה אב־בית־דין, שהרי מסופר עליו שהפסיק את המים המרים (משנה סוטה ט', ט') ותפקיד השקית הסוטה היה בידי אב־בית־דין (עין לעיל הערה 105). 110. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 211 ; ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 130 ; Derenbourg, Über einige dunkle Punkte in der Geschichte der Juden, p. 396.

111. בבלי ביצה כ', א"ב ; ירושלמי ביצה ב', ד', דף ס"א, עמ' ג'. 112. Hoffmann, Die erste Mischna, p. 26 ; Hoffmann, Seder Nezikin, p. XX ; Hoffmann, Der oberste, p. 30, n. 4.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

להשלים את רשימת המקבלים איש מפי איש, היתה מטרתו להראות סמכות הנשיאים נמשכת למעלה עד הלל¹¹³, ולא היתה לו איפוא כל סיבה לכולל ברשימה את נושאי תפקיד אב בית דין. ברם, קצת חוקרים טענו, שמאחר שהלל ושמאי היו החכמים האחרונים שנימנו בין הזוגות, סימן הוא שתפקיד אב בית דין נתבטל אחריהם. אולם אין זו מסקנה הכרחית. אפשר שיוקרתם של בני-בניו של הלל מבית דוד, שירשו את תפקיד הנשיאות, היתה גדולה כל-כך שלא רצו לזווג את שמותיהם עם שמות אבות בית דין. אנו יודעים שהיה קיים תפקיד אב בית דין לאחר החורבן, אבל לא השתמשו עוד במונח זוגות לראשי הסנהדרין.

"אב בית דין" בימים שלאחר החורבן

שמותיהם של שני חכמים קשורים בתפקיד "אב בית דין" בימי יבנה, והם ר' אלעזר בן עזריה ור' יהושע. על הראשון נאמר בירושלמי בפירוש ששימש אב בית דין, אבל לא נתפרשו תפקידיו¹¹⁴; ואילו בבבלי נתפרשו תפקידיו, אבל הוא מכונה "ריש מתיבתא"¹¹⁵. קצת חוקרים, המסתמכים על הבבלי, מסיקים שלא נתכנה בתואר אב בית דין¹¹⁶. אולם, כפי שכבר הכירו רבים, אין סתירה בין שני המקורות, שהרי אפשר שבמקור אחד נשמט מה שנכלל בשני, ושני המקורות משלימים זה את זה¹¹⁷. ברם, עדיין יש מקום לשאול, אם ההשמטה היא מקרה בעלמא. עריכתם הסופית של שני המקורות נעשתה בימי האמוראים. בבבלי לא נתכנו ראשי הישיבות הגדולות בתואר "אב בית דין", ותואר זה היה מיוחד לראשי בתי-הדין הקטנים¹¹⁸. תארים של העומדים בראשי הישיבות הגדולות היה "ריש

113. פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, עמ' 16 ואילך; פינקלשטיין, הנשיאות והסנהדרין בישראל, עמ' 707 ואילך.

114. ירושלמי ברכות ד', א', דף ד' עמ' ד'; ירושלמי תענית ד', א', דף ס"ז עמ' ד'.
115. בבלי ברכות כ"ה, ב'.

116. Landau, Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbiner, p. 326, n. 7; Finkelstein, Akiba, p. 298.

117. Frankel, Recensionen und Anzeigen, p. 347; Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, pp. 205—206.

118. רק בימי הגאונים נעשה "אב-בית-דין" סגן ראש הישיבה. עיין: צורי, שלטון ראשות-הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 49—50. על השימוש בתואר "אב-בית-דין" לרב הקהילה, עיין להלן, עמ' 189—190. עם ביטול הסנהדרין, שמר התואר "אב-בית-דין" על משמעותו המקומית, ושימש לראש בית-הדין המקומי ומנהיג דתי של הקהילה. עיין: ספר השטרות לר' יהודה מברצלונה, עמ' 3—7, הובא עליידי דינבורג (דינור), בספרו "ישראל בגולה", חלק א', עמ' 151. השוה: שפתי כהן (ש"ך) על יורה דעה, סימן רמ"ד, סעיף קטן י"א.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מתיבתא¹¹⁹. בתיאור ההצעה שהוצעה לר' אלעזר בן עזריה, נאמר איפוא בבבלי ששאלו אותו: "ניחא ליה למר דליהוי ריש מתיבתא?"¹²⁰ וכן ניתן להסביר את ההשמטה בירושלמי על-ידי המצב בימי האמוראים. אחרי ימי ר' יהודה נשיאה השני, הניח הנשיא את הנהגת בית-המדרש הקשור לסנהדרין לגמרי בידי אב בית הדין¹²¹. בבוא הירושלמי לספר על הסידור בימי ר' אלעזר בן עזריה, כשהנשיא היה יושב ולומד עם תלמידיו פי שנים או שלשה מאשר אב בית הדין, חשש איפוא שהדבר עשוי יהיה לפגוע בכבוד הנשיא שבזמנו, ולפיכך השמיט את התואר לחלוטין.

קמפף¹²² וגינצבורג¹²³ צודקים, כנראה, בהניחם, שבשעה שהורד ר' גמליאל דיבנה, נתמנה ר' אלעזר בן עזריה לא לתפקיד נשיא אלא לתפקיד אב בית דין. ואין להתפלא שהיה תפקיד זה ביבנה פנוי לפני מינויו של ר' אלעזר בן עזריה, אם אנו מקבלים את ההנחה שר' גמליאל שאף לשלוט בשיבה¹²⁴. וכן לא נבעה התנגדותם של חכמי הסנהדרין לר' גמליאל דיבנה מתוך התנגדות אישית אלא מתוך השאיפה לשמור על המשך קיומו של תפקיד אב בית דין. בניגוד לדברי הירושלמי שר' אלעזר בן עזריה היה אב בית דין נאמר בבבלי שבימי ר' גמליאל דיבנה היה התפקיד בידי ר' יהושע. כדי ליישב סתירה זו טוען גינצבורג ששני תפקידים שונים היו כלולים בתואר זה. ר' אלעזר בן עזריה עמד בראש בית הדין של הישיבה, ואילו ר' יהושע ישב בראש בית הדין הקטן שליד הסנהדרין¹²⁵. ברם, אם חלוקה כזו היתה נחוצה בימי ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש, כשהנשיא, ר' יהודה נשיאה, לא היה מפורסם בחכמתו¹²⁶, אין טעם לומר, שהיה צורך כזה בימי ר' גמליאל דיבנה.

119. היימאן, אגרת רב שרירא גאון, עמ' 67, הערה 15 (מהר' לוי, עמ' 74).

120. בבלי ברכות כ"ז, ב'.

121. קרוכמל, בי נשיאה, עמ' 127, 131—133; חייס, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 69—70; צורי, שלטון ראשות-הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 51—52; הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 309—310; היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 113—114; 235—236, IV, Graetz, Geschichte.

122. Kämpf, Akabja ben Mahalallel, p. 153, n. 2; Levy, Die Presidetur im Synedrium, pp. 340 ff.

123. גינצבורג, פירושים וחדושים, חלק ג', עמ' 193—195. השגות על דעתו, עיין: טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 271—273.

124. עיין: חייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 76 ואילך; ועיין גם דעתו של אלון, להלן עמ' 285—287.

125. גינצבורג, פירושים וחדושים, חלק ג', עמ' 211.

126. על ר' יהודה נשיאה השני, עיין: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 612. ועיין גם להלן, עמ' 200.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

שאנו יודעים בו שעמד בעצמו בראש בית־הדין הקטן שליד הסנהדרין, ולא עוד אלא שבית דין זה נקרא "בית דינו"¹²⁷. שמא נמצא מוצא מהסבך, אם נניח, שר' אלעזר בן עזריה ישב בראש הסנהדרין ביבנה, ואילו ר' יהושע ישב בראש בית הדין שבעיר־מושב פקיעין¹²⁸. ודאי שאין מקום להנחה, שהבבלי, בייחסו את התפקיד "אב בית דין" לר' יהושע, התכוון לבית הדין הגדול שבישראל. לכשנעיין בדברי הבבלי בהקשר־הדברים במקומו, נראה שאין להסיק משם אלא שר' יהושע ישב בראש בית־דין, ולא דוקא בית הדין הגדול. ולא עוד, אלא שמטבע־הדברים הוא, שאמוראי בבל יניחו שר' יהושע, החכם המפורסם ביותר בעירו, ישב בראש בית־הדין שבעירו, ואמנם כך נשנה בברייתא¹²⁹. אין איפוא בבבלי כל סתירה לדברי הירושלמי, שעל־פיו היה ר' אלעזר בן עזריה אב בית דין בסנהדרין ביבנה.

ברם, עדיין יש למצוא בספרות חז"ל דברים שיש בהם לכאורה לשמש סמך לדעה, והיא דעתו של הלוי, שר' יהושע קדם לו לר' אלעזר בן עזריה בתפקיד "אב בית דין"¹³⁰. הלוי מביא את הסיפור על הורדת ר'

127. תוספתא שביעית, א' א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 61, מהד' ליברמן, עמ' 165); שם, ו', כ"ז (מהד' צוקרמנדל, עמ' 70, מהד' ליברמן, עמ' 194) (אף שיש גם גרסאות: ר' שמעון בן גמליאל); תוספתא כלאים ד', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 78, מהד' ליברמן, עמ' 217); בבלי מועד קטן ג', ב'; בבלי גיטין ל"ז, א'. בצורה רשמית: ר' יהודה נשיאה "ובית דינו", ברם, לא נהגו כבוד לא בו ולא בהכרעותיו (בבלי גיטין ע"ו, ב'; ירושלמי עבודה זרה ב', ט', דף מ"א עמ' ד'; ירושלמי נדה ג', ד', דף ז' עמ' ד'). ולא עוד אלא שנראה שמישהו אחר ולא ר' יהודה נשיאה, היה הדמות השלטת בבית־הדין (בבלי עבודה זרה ל"ו, א'). אנו מדגישים, שבימי ר' יוחנן, כשנערך הירושלמי, לא היה הנשיא, או לא היה יכול להיות, ראש בית המדרש, אף שבדאי היה ראשה הרשמי של הסנהדרין (עיין להלן פרק ו', הערה 28). זאת ועוד אחרת, קשה להבין כיצד יכול היה ר' יהושע להיות אב בית דין ביבנה כשמקום־מושבו היה פקיעין. ואף שפקיעין היתה סמוכה ליבנה (עיין: ירושלמי חגיגה א', א', דף ע"ה, עמ' ד'; תוספתא סוטה ז', ט', מהד' צוקרמנדל, עמ' 307), הרי היה לה בית־דין משלה, שבראשו ישב ר' יהושע (בבלי סנהדרין ל"ב, ב').

128. אלבק מביע אותה דעה, אבל בלא להביא ראיה לדבריו (אלבק, סמיכה ומינוי ובית־דין, עמ' 91). והשווה טשרנוביץ, הטוען כנגד דעה זו, אבל מסיים בהבאת מקורות, שיש בהם לשמש סמך לה (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 269, הערה 5).

129. בבלי סנהדרין ל"ב, ב'.

130. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 303 ואילך. לחיזוק דעתו של הלוי מביא טשרנוביץ את דברי ר' גמליאל דיבנה, שקרא לר' יהושע "רבי בחכמה" ואת פנייתו של ר' צדוק אליו בשאלה בדיון בכור (תולדות ההלכה,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

גמליאל דיבנה מנשיאותו. החכמים שלא יכלו עוד לסבול את ידו התקיפה של ר' גמליאל אמרו: "עד כמה נצעריה וניזיל? בר"ה אשתקד צעריה, בבכורות במעשה דרבי צדוק צעריה, הכא נמי צעריה, תא ונעבריה" (ברכות כ"ז ע"ב). והנה טוען הלוי שענין ראש השנה הנזכר כאן יובן רק אם נניח שר' יהושע היה אב בית דין, שהרי הצער הגדול ביותר שעשוי היה ר' גמליאל לצער את ר' יהושע היה שנטל ממנו את זכותו לקדש את החודש, ואם שנינו במשנה (ר"ה ב', ז'): "ראש בית דין אומר מקודש", טוען הלוי שראש בית דין ואב בית דין היינו הך¹³¹.

הנחה זו אינה עומדת בפני הבקורת. ראשית, איאפשר היה להתלונן על ר' גמליאל על שעמד על זכות בית-דינו לקבוע את החודש, כפי שאמר ר' עקיבא עצמו לר' יהושע¹³², שנית, המלה "ראש השנה" כאן אין פירושה חג ראש השנה אלא מסכת ראש השנה, כשם שהמונח "בכורות" שם פירושו מסכת בכורות, והכוונה למשנה ראש השנה ששם מסופר מה שעשה ר' גמליאל לר' יהושע¹³³, שלישית, אין ודאות כלל שקידוש החודש היה מתפקידיו של אב בית דין¹³⁴, ולדעת כמה חוקרים "ראש בית דין" הוא הנשיא¹³⁵, ואילו לדעת גינצבורג הוא ראש בית הדין המיוחד לקידוש החודש¹³⁶, על כל פנים אין שום הוכחה לדעתו של הלוי שראש בית דין הוא אב בית דין.

אולם הלוי מביא גם ראיות אחרות להנחתו. אחת מהן היא, שהרי מצינו בשני מקומות שר' עקיבא חזר מדעתו וקיבל דעת ר' יהושע, מכאן שהיה ר' יהושע אב בית דין¹³⁷, ברם, אין זו מסקנה הכרחית. אפשר שר' עקיבא ביטל דעתו משום שנסתברה לו דעתו של ר' יהושע, שהרי ר' עקיבא היה רגיל לקבל אפילו את דעותיהם של תלמידיו¹³⁸, ואף ר' יהושע נהג

חלק ד', עמ' 269). ברם, עובדות אלו רק מוכיחות שהיה מפורסם בתורתו, אבל לא שהיה מכונה בתואר רשמי. דעת יוסט כדעת הלוי, בלא להביא ראיה לדבריו. (Jost, Geschichte des Judenthums, II, 31, n. 1).

131. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 303—306.

132. משנה ראש השנה, ב', ט'.

133. השוה: גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 177.

134. משנה ראש השנה ב', ז'.

135. יעבץ, תולדות ישראל, חלק ו', עמ' 9; פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 30; אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 92.

136. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 211—212.

137. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 308—310.

138. ר' עקיבא היה אומר לתלמידיו: "לא כל הקופץ משתבח אלא בנותן את הטעם".

(תוספתא זבים א', ה', מהד' צוקרמנדל, עמ' 676). ועיין גם: Lieberman,

Hellenism in Jewish Palestine, p. 91, n. 67

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

לחזור בו מדעתו, אם נתברר לו שטעה¹³⁹. וכן אין להסיק, כפי שמסיק, כנראה, הלוי, שמאחר שר' יהושע היה שונה הלכות מסוימות בפני הסנהדרין ביבנה, סימן שהיה אב בית דין¹⁴⁰. אנו יודעים ממקורות רבים, שזכות זו היתה נתונה לא רק לאב בית דין¹⁴¹, אלא לכל חכם מוסמך, ואפילו לתלמיד¹⁴². וכן אין משקל רב לטענתו של הלוי, שרק משום שהיה ר' יהושע אב בית דין, הובאו דבריו כסתם משנה¹⁴³. לא כל סתם-משנה היא דעתו של אב בית דין דוקא. אפילו אם לא נקבל לחלוטין את דעתו של ר' יוחנן שסתם-משנה ר' מאיר¹⁴⁴, על-כל-פנים ודאי שכמה וכמה סתם-משנה הם של ר' מאיר ושל תנאים אחרים¹⁴⁵ שמעולם לא שימשו אבות בית דין. ולא עוד אלא שלא תמיד הלכה כסתם-משנה, שהרי לפעמים אפשר להקשות מסתם-משנה על סתם-משנה¹⁴⁶; וכן ניתן היה

139. משנה ראש השנה ב', ט'. ר' טרפון שינה דעתו על פי ידיעה שקיבל מפי תודום הרופא (משנה בכורות ד', ד').

140. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 308, 309.

141. עיין טענתו של טשרנוביץ, בספרו "תולדות ההלכה", חלק ד', עמ' 269.

142. בעדות של קבלה לא התחשבו בגודלתו בחכמה של המעיד, כפי שניתן לראות מהעובדה שקיבלו עדותם של שני גרדיים (משנה עדיות, א', ג') ודחו את עדותו של עקביא (משנה עדיות ה', ו').

143. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 310—311.

144. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 223; מירסקי, סתם משנה, עמ' 76; Albeck,

Untersuchungen über die Redaktion der Mischna, pp. 14 ff.

145. השווה, למשל: בבלי ראש השנה ט"ז, א'. שם מיוחסת סתם משנה לדברי רבי ישמעאל; בבלי יבמות קי"ה, ב', שם נאמר שסתם משנה היא אליבא דרבי שמעון בן אלעזר. לדיון נוסף ראה: J. Bassenfreund "Zur Redaktion der Mischna", 429 ff.; A. Spanier, Die Tosefta periode, pp. 152—153.

146. בבלי ביצה ל"ז, א'; בבלי סנהדרין ל"ד, ב'. לפי דעה אחת בבבלי, הכלל שההלכה כסתם משנה אמור רק כסתם משנה הבאה אחרי מחלוקת (בבלי בבא קמא, קי"ב, א'). ולא עוד אלא שמצינו כמה סתם-משניות שהן אליבא דבית שמאי שאין הלכה כמותם (Ginzberg, Zur Entstehungsgeschichte der Mischna, pp. 311 ff.). ושוב מצינו סתם-משניות לקוחות מקבצי הלכות של אחד התנאים, שנכללו ללא שם העורך בקובץ המשניות של ר' יהודה הנשיא (למשל, מאמר ר' יוחנן בבבלי חולין כ"ב, ב', ושם קל"ה, א'; ועיין גם: Albeck, Untersuchungen, pp. 14—19). לעתים תכופות, אבל לא תמיד, ולא בענייננו, מביא ר' יהודה הנשיא דעה מסוימת כסתם-משנה, משום שהוא מסכים לה (השווה: רש"י לבבא מציעא, ל"ג, ב', ד"ה: כימי). אם שינה ר' יהודה הנשיא דעתו לאחר-מכן והכליל את דעתו החדשה במקום אחר במשנתו "משנה [הראשונה] לא זוה ממקומה" (בבלי חולין ל"ב, ב'; שם, קט"ו, ב'; בבלי יבמות ל', א'). בדרך-כלל מחליט התלמוד על קיומה של דעה על יסוד

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לחלוק אף על דעה ושמועה מפי אב בית דין. דעת רבים בלבד הלכה כמותה¹⁴⁷. ודעה שלא עמדו עליה למנין נתקבלה כהלכה אם כך נעשה מעשה על-ידי חכם גדול ללא הבדל תואר. כך, למשל, ביטלו דעתו של ר' גמליאל דיבנה, אף-על-פי שהיה נשיא, משום שהיתה בניגוד למעשה ר' עקיבא. וכפי שגראה להלן, לא מעשהו של ר' עקיבא קבע את ההלכה, אלא העובדה שעשה את מעשהו בפני רוב הסנהדרין או בית-דינו של הנשיא. והודו לו¹⁴⁸. אולם הלוי ממשיך לטעון שר' יהושע היה המורה העיקרי בסנהדרין — לשון אחרת: אב בית דין — משום שהוא החכם היחיד שבשמו מובאים במשנה דברים שבעיקרון¹⁴⁹. אף כאן אין המסקנה הכרחית. אין ספק שהצליח ר' יהושע בחכמתו לכייל הלכות שונות בכלל אחד, אולם חכמה זו לא היתה מיוחדת לאב בית דין¹⁵⁰. לבסוף מביא הלוי את תולדות הסמיכה כפי שנמסרו בקיצור בירושלמי ומנסה להראות, שכשם שבשני השלבים האחרונים של תולדות הסמיכה לא היה כל אחד יכול לסמוך, כך גם בשלב הראשון היה רק אב בית דין יכול לסמוך. ומאחר שמסופר שם שרבן יוחנן בן זכאי, ר' יהושע ור' עקיבא סמכו את תלמידיהם, יוצא שהיו אבות בית דין. ולפיכך נסמך ר' עקיבא ע"י ר' יהושע ולא על-ידי רבו ר' אליעזר¹⁵¹. אולם אף ראיתו זו עלינו לדחות. בירושלמי לא נאמר ש"בראשונה" היה רק אב בית דין יכול לסמוך, אלא אדרבה נאמר שם: "בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו"¹⁵². ושוב, אף אם נקבל את הדעה שר' אליעזר היה רבו של

יחסה לעקרונות ההלכה המקובלים.

147. תוספתא ברכות ד', ס"ו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 61, מהד' ליברמן, עמ' 21); תוספתא חגיגה ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235, מהד' ליברמן, עמ' 383); תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425). דעת הרוב ביטלה דעת נשיאים כר' גמליאל דיבנה (בבלי ברכות כ"ח, א'; שם, ל"ז, א') ור' יהודה הנשיא (בבלי מגילה ד', ב'; שם, ה', ב').

148. תוספתא דמאי ה', כ"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 56, מהד' ליברמן, עמ' 93); תוספתא ברכות ד', ס"ו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 10, מהד' ליברמן, עמ' 21); בבלי ברכות ל"ז, א'; תוספתא יום טוב ב', י"ב (מהד' צוקרמנדל, עמ' 204, מהד' ליברמן, עמ' 289). ועיין גם להלן עמ' 286.

149. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 310.
150. "רבי יהודה אומר: לעולם היו כונס דברי תורה כללים" (ספרי דברים, פיסקא ש"ו, ד"ה: "יערף [מהד' איש-שלום, דף קל"א, ב]). פינקלשטיין במהדורתו, עמ' 338, מייחס מאמר זה לר' מאיר. על ר' עקיבא אמרו "שהתקין כללין ופרטיין" (ירושלמי שקלים ה', א', דף מ"ח, עמ' ג').

151. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 311—312.

152. ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט עמ' א'.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

ר' עקיבא¹⁵³ — ואין הוכחה מובהקת לכך¹⁵⁴ — הרי עצם התנגדותו לר' עקיבא יש בה כדי להסביר למה לא סמך אותו¹⁵⁵.

על יסוד המקורות לא נוכל איפוא להסיק שאב בית דין היחיד ביבנה היה ר' אלעזר בן עזריה. ברם, עדיין נשארת האפשרות, שהרמז בבבלי לר' יהושע כאב בית דין¹⁵⁶ פירושו שמילא תפקיד זה ביבנה, אף שאין אנו מקבלים את דעתו של גינצבורג¹⁵⁷, שתפקיד זה היה משותף לו ולר' אלעזר בן עזריה. אדרבה, אנו סבורים שר' יהושע הורד על-ידי ר' גמליאל דיבנה לפני מינויו של ר' אלעזר. אף-על-פי שבגמרא לא נאמר בפירוש שר' יהושע הורד, אפשר להסיק זאת מההשפלה שהשפילו ר' גמליאל. אם נכונה דעתנו שר' יהושע שימש אב בית דין בסנהדרין, יובן למה חשש ר' גמליאל דיבנה לדעתו החולקת. אילו לא היה ר' יהושע אלא אחד החברים שבסנהדרין, אין להעלות על הדעת שר' גמליאל היה מענישו על שהוא חולק עליו. הרי ר' גמליאל לא ציוה על ר' יוחנן בן נורי ועל

153. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 130; חייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 108; Finkelstein, Akiba, p. 79.

154. העובדה שקרא לר' אליעזר "רבי" (פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 130) אינה מוכיחה שר' אליעזר היה רבו, כשם שאינה מוכיחה זאת לגבי ר' גמליאל דיבנה. כשאמר ר' עקיבא לר' גמליאל דיבנה: "רבי למדתנו" היה בכך משום נימוס (תוספתא ברכות ד', ט"ו [מהד' צוקרמנדל, עמ' 10, מהד' ליברמן, עמ' 21]; בבלי ברכות ל"ז, א', ושם הגירסא: למדתנו רבינו). כיוצא בו אמר ר' חייא לר' יהודה הנשיא: "למדתנו רבינו", ובודאי מתוך נימוס (בבלי מועד קטן ז', ב'; תוספתא נגעים ח', ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 628]). באותו ביטוי השתמש ריש לקיש לגבי ר' יוחנן חברורבו (בבלי חולין ככ"ב, ב'). במשנה אומר ר' עקיבא הלכה בשם ר' יהושע (משנה סנהדרין ז', י"א). הוי אומר, שר' עקיבא לא קיבל את הוראת ר' אליעזר, שאלמלי כך היה אומר את ההלכה בשם ר' יהושע ור' אליעזר כאחד. אלון טוען, שר' עקיבא למד מפי כמה מורים בבת אחת (אלון, מחקרים לתולדות ישראל, חלק ב', עמ' 202—203).

155. כשהביא ר' עקיבא טעמים שאין עליהם תשובה נגד דעתו המקילה של ר' אליעזר בענין פסח דוחה שבת, פנה ר' יהושע לר' אליעזר בדברי הכתוב (שופטים ט', ל"ח): "הלא זה העם אשר מאסתה בו צא נא עתה והלחם בו" (ירושלמי פסחים ו', ג', דף ל"ג, עמ' ב', שורה 57). נראה שהשמרני הקיצוני ר' אליעזר, שאמר על עצמו: "לא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם" (בבלי סוכה כ"ח, א') לא נטה חיבה יתירה לדרכיו הנוצעות של ר' עקיבא בדרשה-כתובים שקיבל מנחום איש גמזו (בבלי ברכות כ"ב, א'; בבלי חגיגה, י"ב, א'). מאידג' גיסא, היו יחסיו של ר' עקיבא לר' יהושע יחסיידידות תמיד (ירושלמי פסחים ו', ג', דף ל"ג, עמ' ב'; בבלי סוטה, כ"ז, ב'). מה שעשוי להסביר למה נסמך על ידו (ירושלמי סנהדרין א', ג', י"ט, ע"א).

156. בבלי ברכות כ"ח, א'.

157. גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 211.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ר' דוסא בן הרכינס לבוא אליו במקלם ובתרמילם ביום הכפורים שחל להיות בחשבונם, כפי שצויה לר' יהושע¹⁵⁸. אף לגבי התפלות לא ר' יהושע בלבד חלק על ר' גמליאל; אף ר' אליעזר ור' עקיבא חלקו¹⁵⁹, ואף על-פי-כן לא נהג ר' גמליאל לגביהם כפי שנהג לגבי ר' יהושע. חילוקי-דעות היו מעשים בכל יום בסנהדרין, ואף על-פי-כן לא נענש בפומבי ע"י ר' גמליאל אלא ר' יהושע בלבד. דבר זה יובן רק אם נבין את דברי הבבלי דלעיל שר' יהושע היה אב בית דין בסנהדרין. ר' גמליאל נהג איפוא לפי מגמתו הכללית, לשמור על אחדות האומה למרות החורבן, "שלא ירבו מחלוקות בישראל"¹⁶⁰.

מאותו טעם היה התפקיד הראשון שהטילו על עצמם ביבנה ליישב את המחלוקת בין בית הלל ובית שמאי¹⁶¹ כדי "שלא תהא התורה לשתי תורות"¹⁶².

ר' גמליאל דיבנה חשש, שמחלוקת תדירה בינו, הנשיא, ובין ר' יהושע, אב בית דין, תשמש מכשול על דרך האחדות. ראוי לציין, שר' יהושע שיתף פעולה עם ר' גמליאל במגמתו זו, אבל רק עד גבול מסוים. בניגוד לר' עקיבא שחלק על הנשיא בפומבי¹⁶³, הורה ר' יהושע את דעותיו

158. משנה ראש השנה ב', ט'.

159. בבלי ברכות כ"ז, ב'—כ"ח, א'.

160. בבלי בבא מציעא, נ"ט, ב'. על מאמציו של ר' גמליאל דיבנה לאיחוד התורה, עיין: Graetz, Geschichte, IV, 30 ff.; n. 4 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 172 ואילך, ושם ציון א'). ברם, הוא טועה באמרו שדעתו של הנשיא היתה מכרעת. ועיין להלן עמ' 284—287.

161. תוספתא עדיות א', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 454). אלבק מסיק מתוך תוספתא זו שעריכתה הראשונה של המשנה ביבנה היתה. (über die Redaktion der Mishna, pp. 108 ff. Albeck, Untersuchungen). הוא מבסס הנחה זו על הידיעה: "משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו: עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא... אמרו: נתחיל מהלל ושמאי". ברם, אלבק מעלים עין מהעובדה שהערובדיה בעניני הלכה נגרמה לא מחמת העדר משנה אלא מחמת מציאות שתי משניות סותרות. אנו יודעים שלבית שמאי היתה משנה משלהם (עיין: Ginzberg, Zur Entstehungsgeschichte der Mishna, pp. 311 ff.). בית שמאי פסק להתקיים בימים ההם, ומשנתם היתה איפוא מצויה לפני כן, ויש להניח שגם לבית הלל היתה משנה משלהם. כשאמרו ביבנה: "נתחיל", לא היתה זו עריכתה הראשונה של המשנה, אלא בירור המחלוקות שבין בית שמאי ובית הלל. (עיין: הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 213 ואילך). העובדה שלא נמנו כאן מחלוקות הלל ושמאי, אין פירושה, כדעת אלבק, שלא דנו בהן ביבנה, אלא שהכריעו לצד בית הלל.

162. עיין: ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב, עמ' 159—162.

163. תוספתא, דמאי ה', כ"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 56, מהד' ליברמן, עמ' 93); תוספתא ברכות ד', ט"ו, (מהד' צוקרמנדל, עמ' 10, מהד' ליברמן, עמ' 21);

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

החולקות ביחידות, ואילו בפומבי נהג כר' גמליאל¹⁶⁴. אולם ר' גמליאל לא הסתפק בשיתוף-פעולה לחצאין. כפי שראינו, טועה הלוי באמרו שר' יהושע עשה עצמו כמודה לדעת ר' גמליאל בציבור רק מפני הכבוד¹⁶⁵. וכן אין הצדקה לדעת גרץ שר' גמליאל דיבנה זלזל בר' יהושע מחמת עניו¹⁶⁶. האמת היא, שר' יהושע לא הסכים, שהוא כאב בית דין לא יוכל להורות אף ביחידות דעות החולקות על דעות הנשיא ואולי אף על דעות בית-דינו. ר' גמליאל הוריד איפוא את ר' יהושע על-ידי נזיפה בפומבי. ר' גמליאל, בהורידו את ר' יהושע, לא חשש לכלל "מעלין בקודש ואין מורדין"¹⁶⁷, כי אין כלל זה חל במקרה שאב בית דין אינו נוהג בהתאם לרמת תפקידו¹⁶⁸. לפיכך, אף-על-פי שאין אנו מקבלים את רוב טענותיו של הלוי, אנו מסכימים למסקנתו, שר' יהושע שימש אב בית דין בסנדרהדרין, ואנו מוסיפים מצדנו, שר' גמליאל הוריד אותו מתפקידו. ומאחר שנתפנה מקומו של אב בית דין, מינתה הסנהדרין את ר' אלעזר בן עזריה במקומו של ר' יהושע. באשר לשאלה, מי היה אב בית דין באושא, כבר הראינו בפרק הקודם שאין יסוד שלא לקבל את דעת ר' יוחנן, שר' נתן מילא תפקיד זה שם¹⁶⁹. לא נודע לנו מי מילא תפקיד זה בימי ר' יהודה הנשיא הראשון, אף-על-פי שאנו למדים מהמשנה שהתפקיד היה קיים¹⁷⁰. ברם, ניתן להסיק משני מקרים שר' חייא היה אב בית דין¹⁷¹.

בבלי ברכות ל"ז, א'; תוספתא יום טוב, ב', י"ב (מהר" צוקרמנדל, עמ' 204,

מהר" ליברמן, עמ' 289). ועיין גם להלן, עמ' 286.

164. בבלי ברכות כ"ז, ב'.

165. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 311—312.

166. Graetz, Geschichte, IV, 34.

167. בבלי ברכות כ"ח, א'.

168. השווה, להלן עמ' 196; בבלי מועד קטן י"ז, א'; ירושלמי מועד קטן ג', א',

דף פ"א, עמ' ד'.

אלמלא היה ר' יהושע אב-בית-דין, ואלמלא היתה התנגדותו של ר' גמליאל אליו, כהתנגדותו אל ר' אליעזר, על שנהג למעשה כדעות אחרים, קשה להבין למה התנגדו חברי הסנהדרין להתנהגותו המתונה יחסית של ר' גמליאל אל ר' יהושע. האמנם לא היה ר' יהושע בחזקת זקן ממרא? דעת חכמים היתה לחלוטין כדעת ר' גמליאל.

מכאן ואילך ניתן לשחזר את המאורעות כך: ר' גמליאל סילק את ר' יהושע מתפקיד אב-בית-דין בזה שנטל לעצמו תפקיד זה. או מינתה הסנהדרין את ר' אלעזר בן עזריה לאב-בית-דין והגבילה את ר' גמליאל לישיב בראש רק בדיונים על מצבים חדשים (כגון הענין הנזכר במשנה עדיות ח', ג'). לאחר הפיסוס עם ר' יהושע סולקה ההגבלה.

169. בבלי הוריות י"ג, ב'. השווה לעיל פרק א', הערה 212.

170. משנה תענית ב', א'. עיין גם לעיל, עמ' 123.

171. פראנקל סבור, שר' יהודה הנשיא הראשון שימש בכל שלשת התפקידים: נשיא,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מסופר שר' חייא עצמו אמר: "אנו סומכין על שולחנו של רבי" ¹⁷², כלומר, פרנסתו באה מר' יהודה הנשיא, ואנו יודעים ששני דורות לאחר-מכן, ר' יוחנן, שאף הוא פרנסתו מידי הנשיא ¹⁷³, מילא תפקיד אב בית דין בעמדו בראש הישיבה של הסנהדרין ¹⁷⁴, וכן יש בידנו עדות שר' חייא עמד בראש בית-הדין לקידוש החודש ¹⁷⁵, ולפי המשנה מוטל תפקיד זה, כפי שראינו, על "ראש בית-דין", ואם אנו מניחים כדעתו של הלוי ושל חוקרים זולתו, ש"ראש בית-דין", ו"אב בית דין" היינו הך ¹⁷⁷, לא נוכל עוד לפקפק בתפקידו של ר' חייא כאב בית דין, ואם אנו מניחים ש"ראש בית דין" הוא הנשיא, כדעת קצת חוקרים ¹⁷⁸, הרי ר' חייא, שפעל בשם נשיא בית הדין הגדול, עשה זאת כ"שני" לו בחשיבותו ¹⁷⁹, היינו כאב בית דין, דעתו של גינצבורג, ש"ראש בית דין" היה ראש בית-דין מיוחד לקידוש החודש ¹⁸⁰, אף-על-פי שהיא הולמת את נוסח המשנה, לא הוכחה מכל מקור נוסף. אדרבה, משאר המקורות מתקבל

אב-בית-דין וחכם. (Frankel, Recensionen und Anzeigen, p. 348). לדעת קרוכמל לא היו קיימים התפקידים של אב-בית-דין וחכם בימי רבי, אף-על-פי שרבי מינה מפעם לפעם שני דיינים, ובכללם ר' ישמעאל בר' יוסי ור' חייא (קרוכמל, תולדות ר' יהודה הנשיא, עמ' 63—89). בר אינו מקבל את הדעה ששני החכמים הללו היו דיינים. (Baer, Leben und Wirken des Tannäiten Chija, pp. 26—45). אולם חיות מביא ראיות שר' חייא שימש דין (Chajes, Les Juges (juifs en Palestine de l'an 70 à l'an 500, pp. 39—52). צורי (שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק ב', עמ' 69—71) סבור שר' חייא תפס מקום מיוחד בבית-דינו של רבי, אולי שני במעלה לרבי.

172. בבלי עירובין ע"ג, א'.

173. בבלי סוטה כ"א, א'.

174. קרוכמל, בי נשיאה, עמ' 127, 131—133; חיים, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 69; הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 309—310; היימאן, תולדות חנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 113—114, ולהלן הערה 183; Graetz, Geschichte, IV, 15.

175. בבלי ראש השנה כ"ה, א'.

176. משנה ראש השנה, ב', ז'.

177. Graetz, Geschichte, IV, 15; Schürer, Gesch. d. jüd., II, 505 (Eng., Part 2, vol. 1, p. 184). הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 68; גוטמן, אב בית דין — מפתח התלמוד, חלק א', עמ' 81; טשרנוביץ תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 268. ועיי' גם: Jelski, Die innere, pp. 36, 45, n. 4. ילסקי סבור, שאב-בית-דין או ראש-בית-דין ישב בראש הסנהדרין. 178. יעבץ, תולדות ישראל, חלק ד', עמ' 9; פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 30; אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 92.

179. עיי' לעיל, הערה 2.

180. עיי' לעיל, עמ' 40.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

הרושם שבראש בית-דין זה ישב הנשיא¹⁸¹ או אב בית הדין¹⁸². לאחר מות ר' יהודה הנשיא הראשון, אפשר ששימש ר' חנינא בר חמא אב בית דין. לפני מותו צוה רבי יהודה הנשיא, ששני בניו יתמנו אחד "נשיא" ואחד "חכם" ושר' חנינא בר חמא "ישב בראש"¹⁸³. נראה שכר' אלעזר בן עזריה ביבנה, היה ר' חנינא בר חמא "שני" לנשיא, היינו אב בית דין.

181. השווה: בבלי סנהדרין י"א, א'. אפיפניוס (300—350 למנינם לערך) מזכיר איש בשם יוסף איש טבריה, שישב לילות שלמים עם ר' יהודה נשיאה ועיינו בעיבור השנה (Epiphanius, Adversus octoginta haereses, I, 2, 30, 4, 128).

182. שמות רבה, ט"ו, כ'. השווה לעיל, הערה 15.

183. בבלי כתובות, ק"ג, ב'. השווה גם: בבלי שבת נ"ט, ב', ולהלן פרק ה'. צורי (שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 51) סבור אף הוא, שפירוש של דבר שר' חנינא היה אב-בית-דין. ודאי שאב-בית-דין בימי ר' יהודה נשיאה היה ר' אושעיא רבה, מאחר שהיה ממונה על עיבור השנה (ירושלמי גדרים ו', י"ג, דף מ', עמ' א'; דבריו בירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ג', נאמרו קודם לכן, כשהיה רק חבר בית-הדין). הוא נשאר בתפקידו בימי נשיאותו של ר' גמליאל הרביעי ולא הניח את ר' גמליאל "להנהיג את הדמאי בסוריא" (ירושלמי חלה, ד', ז', דף ס', עמ' א'. ראיות נוספות אצל אלון, מחקרים, חלק ב', עמ' 23, הערה 37). אחריו שימש בתפקיד אב-בית-דין ר' יוחנן, שהיה ממונה, כנראה, על עיבור השנה, שהרי אליו שלח שמואל מבבל "עיבורא דשתין שני" (בבלי חולין צ"ה, ב'). אף הוא החכם שהתיר ללוח ברבית לקידוש החודש (ירושלמי סנהדרין ח', ב', דף כ"ו, עמ' ב'). וכן מצינו את ר' יוחנן מקבל שכר מבית הנשיא (בבלי סוטה כ"א, א'). לאחר ר' יוחנן שימש בתפקיד זה זמן קצר ר' אלעזר, לדעת הלוי (דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 327 ואילך) והיימאן (תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 196). אחריו שימש בתפקיד אב-בית-דין ר' אמי, שאמר על עצמו: "מיני אמי בר נתן תורה יוצאת לכל ישראל" (בבלי גיטין מ"ד, א'). צורי הקדיש מאמר שלם להוכיח, שר' אמי היה אב-בית-דין ואילו ר' אסי עמד בראש בית-המדרש (צורי, התפקידים בועד ר' אמי ור' אסי, עמ' 26—35). הרשימה ולעיל מתאשרת באגרת רב שרירא גאון, ג', ב' (מהד' היימאן, עמ' 70; מהד' לוין, עמ' 59—61). אף-על-פי שאין רב שרירא משתמש בתואר אב-בית-דין לגבי חכמים אלה, הוא אומר על כל אחד מהם: "מלך", כלומר, היה סגנו של הנשיא, היינו אב-בית-דין. אין שום ספק שלאחר רב אמי שימש בתפקיד אב-בית-דין ר' יוסי, תלמידו של ר' יוחנן, מחבר האגרת, או התשובה, המפורסמת לקהילת אלכסנדריה: "אף על פי שכתבנו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש" (שחגגו יום טוב שני של גלויות) (ירושלמי עירובין ג', י"א, דף כ"א עמ' ג'). על אגרת זו, עיינו: פראנקל, מבוא הירושלמי, עמ' 101; ועיינו גם להלן, פרק ה', עמ' 399. בבבלי ביצה, ד', ב' מובאת אגרת זו ללא שם כותבה כאגרת "דשלחו מתם", היינו על-ידי ראשי חכמי ארץ-ישראל. בירושלמי נזכרו שתי שאלות אחרות ששלחו אנשי אלכסנדריא לר' יוסי (ירושלמי קידושין ג', י"ד, דף ס"ד, עמ' ד'). נראה שבתפקידו הרשמי הלך ר' יוסי, בלית ידירו ר' יונה, לראות את המפקד הרומאי ארסקינס באנטיוכא (ירושלמי ברכות ה', א', דף ט' עמ' א'). לאחר ר' יוסי בא במקומו

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ברם, אף שאנו יודעים שהיה קיים תפקיד "אב בית דין" בימי הזוגות, אין בידינו כל הוכחה שהיה קיים לפני כן. אין אנו יכולים לומר, שנסינו של הופמן להוכיח זאת הוא מוצלח ביותר. העובדה שהפרשנים בימי הביניים לא היו בטוחים אם ה"מופלא" היה אב בית דין או נשיא¹⁸⁴, אין בה כדי להוכיח את קדמותו של תפקיד זה¹⁸⁵. ואף-על-פי-כן קרוב להניח, כהנחתם של פראנקל וגרץ, שבימים שלפני החשמונאים היו כמה כהנים גדולים ממנים אנשים אחרים, חכמים מהם, לישוב בראש בית הדין הדתי העליון, ושחכמים אלו היו מכונים אבות בית דין¹⁸⁶. לפי מחבר ספר דברי הימים, מינה יהושפט את "כהן הראש" — "לכל דבר ה'"¹⁸⁷, ובימי שלטון הפרסים, כשבא הכהן הגדול במקום המלך, מינה הוא לראש בית-הדין הדתי איש שתארו היה "אב בית דין". עצם הכינוי "אב בית דין" מרמז שבראשונה נתכנה בו לא ה"שני" בסמכות, או סגן הנשיא. אלא מי שיושב בראש בית הדין. ברם, ממשעותו של התואר בלבד אין ללמוד על תולדותיו. שהרי, כפי שראינו, היה "אב בית דין" בימי הבית יושב בראש הסנהדרין הקטנה בירושלים, שכללה לפחות עשרים ושלושה מחברי הסנהדרין הגדולה. מבחינה טכנית היה איפוא תפקידו כתפקיד "אב בית דין" שישב בראש כל סנהדרין קטנה באחת הערים. בסנהדרין שביבנה ושבאושא כלל תפקיד "אב בית דין". ללא ספק, גם את ראשות הישיבה כשלא דנו בה על חידושים בחוק ומשפט. "אב בית דין" היה איפוא "שני" בסמכות רק לגבי נשיא הסנהדרין הגדולה;

בנו, ר' מנא. ואנו קוראים שמלבד שלשה ש"הניחו כתרן בעולם הזה וירשו חיי העולם הבא... יונתן בן שאול ואלעזר בן עזריה וזקני בתירה", עשה כך "רבי חנינא בציפורין לר' מנא" (ירושלמי פסחים ו', א', דף ל"ג, עמ' א'). ר' חנינא לא היה ראש הסנהדרין, כפי שסבור פראנקל (מבוא הירושלמי, עמ' 115); הוא היה רק החכם החשוב ביותר בצפורי. אולם משעלתה באש סבריה, מקום מושב הסנהדרין, ור' מנא, ראש הסנהדרין, נאלץ להשתקע בצפורי, ויתר אז ר' חנינא על ראשות בית-מדרשו ומסרה לר' מנא (ועיין מראי-מקומות אצל: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 497; חלק ג', עמ' 886). וכך חזרה הסנהדרין מטבריא לצפורי.

184. Hoffmann, Der oberste, p. 36, n. 3.

185. אנו סבורים, ש"מופלא" אינו לא נשיא ולא אב-בית-דין. עיין להלן, עמ' 157—161.

186. השוה לעיל, עמ' 7—9, דעותיהם של פראנקל וגרץ. אף-על-פי שהשם "בית דין" מופיע רק בספרות-חז"ל, אפשר שמקורו קדום יותר. לנגד עיני מתרגמי תרגום השבעים היה נוסח ספר משלי שבו הופיע מונח זה. עיין: Wolfson, Synedriion in Greek Jewish Literature and Philo, p. 304.

שם מפירושו של C. R. Toy על משלי, כ"ב, י'.

187. דברי הימים ב', י"ט, י"א.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

ואילו לגבי הסנהדרין הקטנה שימש, בירושלים כבכל מקום אחר, אב בית הדין, כלומר, ישב בראשו.

"החכם"

כלגבי "אב בית דין" כך לגבי "החכם", נתחלקו הדעות בין החוקרים. שורש התואר לוטה בערפל. קצת חוקרים סבורים ששרשו בימי הבית¹⁸⁸, וקצתם סבורים שנוולד ביבנה¹⁸⁹. ושוב חוקרים אחרים סבורים, שהתואר נוצר במיוחד למען ר' מאיר באושא¹⁹⁰. ושמה ההנחה המוצדקת ביותר היא, שבתואר זה לא נתכנה שום בעל תפקיד מיוחד, אלא שכל חכם מוסמך, בין אם ישב בסנהדרין ובין אם לא ישב בה, נתכנה כך¹⁹¹. המקור היחיד לתואר מימי התנאים היא הברייתא שבה מתוארים סדרי דרך ארץ בפני ראשי הסנהדרין: "תנו רבנן: כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואין יושבים עד שאומר להם שבו. כשאב בית דין נכנס עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו. כשחכם נכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו"¹⁹². ור' יוחנן אמר על כך: "בימי ר' שמעון בן גמליאל [השני] נשנית משנה זו, [כשהיה] רבן שמעון בן גמליאל נשיא, רבי מאיר חכם, ר' נתן אב בית דין"¹⁹³. מלבד ברייתא זו יש ברייתא אחרת שהביאו אותה כראיה שבתואר "חכם" נתכנה בעל תפקיד מיוחד. מסופר בה שר' יהודה הנשיא הראשון צוה לפני מותו: "שמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא, חנינא בר חמא ישב בראש"¹⁹⁴.

דעות על מהותו ומקורו של התפקיד

על יסוד מקורות מצומצמים אלה ניסו חוקרים לקבוע את מהותו ומקורו של תפקיד ה"חכם". לא ייפלא איפוא שלא באו לכלל דעה אחת. קמפף, הסבור שה"חכם" מילא תפקיד בסנהדרין הגדולה בימי הבית, מביא את

188. Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, p. 202, n. 4.
189. Büchler, Synedrion, p. 161, n. 141; פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 88, הערה 4; בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 161—162.
190. וייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 156.
191. בבלי הוריות י"ג, ב'; תוספתא סנהדרין ז' ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 426); קמינקא, הזרמים הרוחניים בארץ אחרי מרד ברכוכבא, עמ' 27; הנ"ל, מחקרים במקרא ותלמוד ובספרות הרבנית, חלק ב', עמ' 191; Zucker, Studien, p. 135, n. 3.
192. בבלי הוריות י"ג, ב'; תוספתא סנהדרין ז', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 426). ועיין גם: בבלי, קידושין, ל"ג, ב'.
193. שם, שם.
194. בבלי כתובות ק"ג, ב'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

דברי ר' יהודה, שבניגוד לסתם-משנה "ושני סופרי הדיינין עומדין לפניהם [לפני הסנהדרין]", הוא אומר שהיו שם שלשה סופרים, "אחד כותב דברי המזכין, ואחד כותב דברי המחייבין, והשלישי כותב דברי המזכין ודברי המחייבין". (משנה סנהדרין ד', ג'). לדעת קמפף היה הסופר השלישי ה"חכם", תואר שניתן לו לאחר-מכן משנתכנתה הסנהדרין "ישיבה"; ולא זה בלבד שהיה ה"חכם" חבר בית-הדין הגדול, אלא שהיה אף שני במעלה לאב בית-דין¹⁹⁵. אולם מה נעשה ולא מצינו בשום מקום שתפקיד ה"חכם" היה לסכם ולהעריך את טענות שני הצדדים¹⁹⁶. ואפילו היה זה מתפקידו, עדיין ספק הוא אם היה חבר בסנהדרין. בסתם-משנה שם נאמר: "ושני סופרי הדיינין עומדין לפניהם [לפני הסנהדרין]"¹⁹⁷, מה שמראה לכאורה שהסופרים לא היו מכלל הסנהדרין.

ביכלר, הטוען שתפקיד ה"חכם" היה קיים בימי ר' גמליאל דיבנה, מביא דברי תוספתא זו: "הנשיא יושב באמצע וזקנים יושבין מימינו ומשמאלו. אמר ר' אלעזר בר' צדוק, כשהיה רבן גמליאל יושב ביבנה אבא ואחר מימינו וזקנים משמאלו". (תוספתא סנהדרין ח', א'). לדעת ביכלר היו הזקנים היושבים מימינו ומשמאלו של ר' גמליאל שני החכמים החשובים, ועליהם היו מוטלים התפקידים שנתכנו לאחר-מכן בתארים "אב בית דין" ו"חכם"¹⁹⁸. ברור שביכלר הסיק כאן מהמקור הרבה יותר ממה שנאמר בו. למעשה אין כאן אלא תיאור של סדר הישיבה בסנהדרין. כל מה שמוסיף ר' אלעזר בר' צדוק אינו אלא שביבנה היו מכבדים מישהו לישוב ליד רבן גמליאל. לפי פירוש אחד היה איש זה אביו של ר' אלעזר בר' צדוק¹⁹⁹, ולפי פירוש אחר היה האיש אבא. אחיו של ר' גמליאל²⁰⁰. על כל פנים לא נאמר כאן דבר על תפקיד כל-שהוא.

195. Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, p. 202, n. 4.

196. פראנקל דחה את דעתו של רפפורט (שהובעה בספרו "ערך מלין", חלק ב', עמ' 228, ערך: נשיא ריש גלותא וחכם), ש"חכם" היה בעל הסמכות העליונה בעניני איסור והיתר, ואילו אב-בית-דין עסק בדיני ממונות. (Frankel, Recen-) sionen und Anzeigen, pp. 345 ff. ועיין גם לעיל, הערה 105.

197. משנה סנהדרין ד', ג'.

198. Büchler, Synedrion, p. 161, n. 141. ביכלר סבור (עמ' 158), שהתואר "חכם" נתחדש עלידי ר' שמעון בן גמליאל השני.

199. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 74; גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 208—209, ובמיוחד הערה 235, שבה הוא מבטל את הדעה, שהאיש היה אבא, אחיו של ר' גמליאל.

200. Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, p. 205. והשווה גם: Büchler, Synedrion, p. 161, n. 141. לפי התוספתא היה "אבא ואחר מימינו" (תוספתא סנהדרין, ז', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 427]), ולפי הירושלמי

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

וכן אין כדי לשכנע בנסיונו של פראנקל להראות שר' יהושע מילא תפקיד "חכם" ביבנה. הוא טוען, שמה שנאמר בבבלי שר' יהושע היה "אב בית דין" לאו דוקא, שהרי בירושלמי נאמר שר' אלעזר בן עזריה היה "אב בית דין", ולדעתו היתה כוונת הבבלי לומר שלר' יהושע היה תפקיד בבית הדין הגדול, ותפקיד זה היה תפקיד "חכם"; ותפקיד זה נוצר במיוחד בשבילו כדי לכפר על ההשפלה שהשפילו רבן גמליאל דיבנה²⁰¹. ברם, אם כך, יקשה למה לא נאמר דבר על כך בבבלי ובירושלמי, וכבר חש בקושי זה פראנקל עצמו. וקשה עוד יותר, שהבבלי מכנה את ר' יהושע "אב בית דין"²⁰² ולא "חכם" כתארו האמתי לדעת פראנקל.

הלוי, הרוצה להוכיח שר' אליעזר בן הורקנוס היה "חכם" ביבנה, מסתמך על ברייתא, שכפי שנתפרשה בגמרא יוצא שעד נידויו של ר' אליעזר היתה הלכה כמותו. וזה היה בזמן שלא היתה הסנהדרין יכולה להתכנס, והוטל איפוא על ר' אליעזר ה"חכם" שבסנהדרין לפסוק הלכה²⁰³. אולם השערה זו מיוסדת על הנחה שאין לקבלה. אפילו נניח שפירושה של הגמרא לברייתא²⁰⁴ מיוסד על קבלה היסטורית אמיתית, אין סיבה להניח שהסנהדרין לא נתכנסה בימי ר' אליעזר²⁰⁵. ודאי שאין להוכיח זאת מהעובדה שבכמה פלוגתות מופיעים שמותיהם של ר' אליעזר ור' יהושע בלבד, כשם שאין להוכיח מפלוגתות שבהן מופיעים שמותיהם של ר'

"אחיו" (ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, עמ' ג'). הדעה שהאיש היה אבא אחיו של ר' גמליאל, שנתקבלה עלי ידי חוקרים שונים (Kämpf, Genealogisches) und Chronologisches, n. 3; Büchler, Synedron; etc. היא בניגוד לירושלמי, שעל פיו "לא יהיו הדיינים קרובין זה לזה" (ירושלמי סנהדרין ג', י', דף כ"א, עמ' ג'). אמנם אפשר לטעון, שהסנהדרין ביבנה לא דנה דיני נפשות, או שהנשיא לא עמד למנין, ואז אפשר להשאיר את הגירסא "ואבא אחיו". ברם, כבר הוכיח גינצבורג לחלוטין שהגירסא הנכונה היא "אבא ואחר". (גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 208, הערה 235). אין ללמוד מן המכילתא, שאהרן היה אב־בית־דין בבית־הדין שמשו ישב בראשו. כל מה שיכולים ללמוד משם הוא, שגם הוא ישב בראש בית־דין. וכן אין להסיק מציור המקראות שיהונתן היה אב־בית־דין בבית־הדין שבו היה שאל אביו נשיא (בבלי מועד קטן כ"ו, א'). אין הגמרא אומרת אלא שהתאבלו על מות יהונתן כעל מות חכם גדול.

201. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 88, הערה 4. וכן דעתו של בריל, שאינו מביא ראיה לדבריו (מבוא המשנה, חלק א', עמ' 161–162).

202. בבלי בבא קמא ע"ד, ב'.

203. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 293–296.

204. בבלי נדה ז', ב'.

205. עיין: משנה ידים ד', ג'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

יוחנן וריש לקיש בלבד, שהסנהדרין לא נתכנסה בימים ההם. וכן לא הוכח כלל שבשעה שהסנהדרין לא נתכנסה, הוטלה על ה"חכם" סמכות שיפוטית עליונה. פשוט יותר הוא להניח שסמכותו הגדולה של ר' אליעזר נבעה מפרסומו כאחד החכמים הגדולים שקיבל מפי רבן יוחנן בן זכאי, ולא מתפקיד רשמי כל-שהוא.²⁰⁶

דעתו של ווייס, שר' שמעון בן גמליאל השני "המציא" את התפקיד "חכם" ומינה את ר' מאיר לתפקיד זה כדי לפייסו²⁰⁷, אינה אלא השערה בעלמא ללא הוכחה כל-שהיא. ברם, בדבר אחד נכונה השערה זו. אין אנו מוצאים תואר זה לפני ר' מאיר.

מכל הדעות שהובעו בענין זה נראית לנו ביותר דעתו של קמינקא, שלא היה כלל בסנהדרין בעל תפקיד שנתכנה בתואר "חכם"²⁰⁸. כשקרא ר' יוחנן לר' מאיר "חכם", התכוון לציין שהיה חכם מוסמך. אין קמינקא מביא שום ראיה לדעה זו, אבל אפשר להוכיחה, כפי שנראה בסמוך.

משמעותו של התואר "חכם"

אם ניתן להוכיח דעה אחת בענין זה יותר משאר הדעות, הרי היא, שהתואר "חכם", כשהוא משמש מונח מבחינה טכנית ולא כינוי של כבוד בעלמא, מכווין תמיד לחכם מוסמך ולא לבעל תפקיד בסנהדרין. שנינו בברייתא: "על מנת שאני חכם, אין אומרים כחכמי יבנה, כרבי עקיבא וחבריו, אלא כל ששואלים אותו דבר חכמה בכל מקום ואומרה"²⁰⁹. שום חכם מהחכמים המרומזים בברייתא כחכמים גדולים במיוחד, לא מילא תפקיד מיוחד בבית-הדין הגדול. באותה ברייתא משמש המונח "תלמיד" לתלמיד שלא נסמך, ואפשר איפוא להסיק מזה שהמונח "חכם" שימש לחכם שנסמך. בברייתא אחרת שנינו: "חכם שטמא אין חברו רשאי לטהר"²¹⁰. ואם הכוונה לבעל תפקיד מיוחד בסנהדרין, למה נתייחד הוא דוק בכך? ומיהו החכם האחר, שהרי לא היתה אלא סנהדרין אחת? מאידך ברורה הלכה זו אם נניח שהכוונה לכל חכם מוסמך. וכן מותר להניח ש"חכם"

206. משנה אבות ב', ח'; בבלי סוטה מ"ט, ב'.

207. ווייס, דור דור ודורשי, חלק ב', עמ' 156; B. Büchler, Synedrion, p. 158.

208. קמינקא, הזרמים הרוחניים בארץ אחרי מרד ברכוכבא, עמ' 27; הנ"ל, מחקרים במקרא ותלמוד ובספרות הרבנית, חלק ב', עמ' 191; Zucker, Studien, p. 135. צוקר מניח (הערה 3) שהתואר "חכם" לחכמים מוסמכים נתחדש על-ידי ר' שמעון בן גמליאל השני.

209. בבלי קידושין מ"ט, ב'. והשווה: בבלי תענית י', ב' (מהד' מלטר, עמ' 71, הערה 2); גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק א', עמ' 406, הערה 16.

210. בבלי ברכות ס"ג, ב'; בבלי עבודה זרה ז', א'; בבלי חולין מ"ד, ב'; בבלי נדה כ', ב'.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

היה בדרך-כלל מי שעמד בראש בית-מדרש. שכן שנינו בברייתא: "חכם שמת, בית מדרשו בטל. אב בית דין שמת, כל בתי מדרשות שבעירו בטליו... נשיא שמת, בתי מדרשות כולן בטליו"²¹¹. בניגוד לנשיא, שהיה ראש האומה, ולאב בית דין, שישב בראש בית-הדין שבעירו, היה "חכם" ראש אחד מבתי-המדרש שבעירו. ברור שה"חכם" היה מורה, כי בירושלמי נאמר במקום "חכם" — "רבו שלימדו חכמה", ומוסיף: "כשם שקורעין על החכמים כך קורעין על תלמידיהן"²¹². וכן ניתן להוכיח מכמה מקומות אחרים שבספרות התנאים. אילו היה ה"חכם" בעל תפקיד מיוחד בסנהדרין, ודאי שלא היו מייחדים אותו לטובה באמרים: "כל המת-עצל בהספדו של חכם, ראוי לקוברו בחייו" [או: "אינו מאריך ימים"]²¹³. וכן בברייתא: "חכם שמת הכל קרוביו... הכל קורעין עליו, הכל חולצין עליו"²¹⁴. ושוב בברייתא: "מכאן לחכם שאין מתיר נדרי עצמו"²¹⁵, מכלל, שמתיר נדרי אחרים, וזה אינו דוקא בעל תפקיד בסנהדרין אלא כל חכם מוסמך²¹⁶. שהרי שנינו בשתי ברייתות: "חכם מתיר ואין בעל מתיר", "בעל מפר ואין חכם מפר"²¹⁷. ואחרון-אחרון, ודאי שאין הכוונה לבעל תפקיד מיוחד בסנהדרין במשנה ששנינו: "ואלו מגלחין במועד... והמנודה שהתירו לו חכמים וכן מי שנשאל לחכם והותר"²¹⁸.

וכן לא היה שום תפקיד מיוחד של "חכם" ידוע לאמוראי בבל. לדעתם התכוון ר' יהודה הנשיא באמרו בצוואתו: "שמעון בני חכם" לומר: "אף על פי ששמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא", כלומר, אף שידע ששמעון גדול בחכמתו מאחיו גמליאל, ציוה שגמליאל יהיה נשיא²¹⁹. אם האמוראים, שלא כחוקרים שבימינו, לא מצאו בצוואתו של רבי שום רמז למינויו של שמעון לתפקיד "חכם" בסנהדרין, הרי זה פשוט משום שתפקיד כזה לא היה ידוע להם. וזו לנו סיבה מספקת להטיל ספק במציאותו של תפקיד כזה. ואם ישאל השואל, למה לא פירשו האמוראים את צוואתו של ר' יהודה הנשיא, שהתכוון לומר ששמעון יוסמך, כפי שאנו מפרשים; נשיב לו, שבבבל לא היתה קיימת "סמיכה" ממש²²⁰, וסתם "חכם" גדול

211. בבלי מועד קטן כ"ב, ב'.

212. ירושלמי מועד קטן, ג', ד', דף פ"ג, עמ' ב'.

213. בבלי שבת ק"ה, ב'.

214. שם, שם.

215. בבלי נדרים פ"א, ב'.

216. משנה נדרים ח', ז'.

217. בבלי נדרים ע"ז, ב'—ע"ח, א'.

218. משנה מועד קטן ג', א'.

219. בבלי כתובות ק"ג, ב'.

220. "אמר רבי יהושע בן לוי: אין סמיכה בחוצה לארץ" (בבלי סנהדרין י"ד, א').

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בתורה, ולפיכך פירשו כך את צוואת ר' יהודה הנשיא. אילו היה ה"חכם" בעל תפקיד מיוחד בסנהדרין המתכנה בתואר זה, רחוק מאד להניח שאמורא ראי בבל לא ידעו עובדה זו, שהרי היו קשורים קשר מתמיד עם בתי המדרש שבארץ-ישראל²²¹.

עדיין עלינו לדון בשאלה אם התואר "חכם" לגבי ר' מאיר²²², וכפי שהוא מופיע בברייתא על סדר הישיבה בסנהדרין²²³, מכוון לתפקיד ממשי. במקרה הראשון ברור מתוך קשר הדברים שהתואר אינו אלא תואר של שבח בעלמא. בברייתא שם שנינו: "איסי בן יהודה היה מונה שבחן של חכמים: רבי מאיר — חכם וסופר [כלומר, חכם מובהק, וסופר מובהק]; רבי יהודה — חכם [נוסח אחר: חכם לכשירצה]; רבי טרפון — גל של אגוזין [כלומר, תשובותיו באות זו אחר זו, כאגוזין המתדרדרין מהגל]; רבי ישמעאל — חנות מיוזנת [כלומר, מוכן להשיב על כל שאלה]; רבי עקיבא — אוצר בלום [כלומר, משנתו סדורה] וכו'²²⁴. כל זה מראה לדעתנו, שר' מאיר (וגם ר' יהודה) נתכנה כאן "חכם" כתואר-השם, ולא ככינוי לתפקיד.

במקרה השני, של סדר הישיבה בסנהדרין, הרי אם נאמר ש"חכם" הוא בעל תפקיד מיוחד בסנהדרין, ייראה לפנינו מצב מוזר, שבשעה שיש כאן הוראות כיצד לנהוג כבוד אף בתלמידיהם ובניהם של חברי הסנהדרין, אין כאן שום הוראה של נהיגת כבוד בברותיהם ואבותיהם, שהיו מחברי הסנהדרין גופה. אם ה"חכם" כאן הוא בעל תפקיד מיוחד בסנהדרין, מה הכבוד שנהגו בו: "אחד עומד ואחד יושב עד שנכנס וישב במדקומו"²²⁵. הרי אין כאן אלא המועט-שבמועט שציותה התורה לגבי כל זקן: "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן"²²⁶. ומה כבוד נשאר, איפוא, לחכם סתם, שאינו בעל תפקיד בסנהדרין?

221. הלוי מנסה להראות ששאלת הגמרא: "מאי קאמר", למה התכוון רבי באמרו "שמעון בני חכם" (בבלי כתובות ק"ג, ב'), משמעה: למה אמר רבי תחילה "שמעון בני חכם" ואחר כך "גמליאל בני נשיא", היה לו להקדים את הנשיא. וכן הוא סבור שתשובת הגמרא: "אף על פי ששמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא", היא להוסיף כונה שניה בדברי רבי, ואילו הכונה הראשונה היא, שרבי מינה את שמעון בנו לתפקיד "חכם" (דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 20, הערה א'). אולם רחוק להניח שהגמרא השתמשה במונח "חכם" בשתי משמעויות: משמעות טכנית ומשמעות של כבוד.

222. בבלי גיטין ס"ז, א'.

223. בבלי הוריות י"ג, ב'; תוספתא סנהדרין ז', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 426).

224. בבלי גיטין ס"ז, א'.

225. בבלי הוריות י"ג, ב'; תוספתא סנהדרין ז', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 426).

226. ויקרא, י"ט, ל"ב. אלבק סבור, שהיה בסנהדרין בעל תפקיד "חכם" (מדרש

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

כללו של דבר, אין לנו יסוד להניח, שהנהגת הסנהדרין הגדולה, בין לפני החורבן ובין לאחריו, כללה בעל תפקיד מיוחד שנתכנה בתואר "חכם". וכפי שכבר אמרנו נתכנה בתואר זה כל חכם מוסמך, בין שהיה חבר בסנהדרין ובין אם לאו.

המופלא של בית דין

בעל תפקיד מיוחד אחר הקשור בסנהדרין הגדולה היה ה"מופלא של בית דין"²²⁷. ברם, אין אנו מוצאים זיהוי מניח את הדעת של "מופלא של בית דין" לא אצל פרשני ימי הביניים ולא אצל החוקרים החדשים. בימי הביניים היו רווחות שתי הגדרות סותרות לתואר זה. במקום אחד מתאר רש"י את ה"מופלא" כאיש שישב בראש הסנהדרין אבל לא היה אחד מהם, כלומר, לא עמד למנין²²⁸. ואילו במקום אחר מתאר רש"י את ה"מופלא" כחבר רגיל בסנהדרין, כלומר, חכם מוסמך²²⁹. ובתוספות, בלא להזכיר שתי ההגדרות של רש"י, כהגדרתו הראשונה של רש"י בדרך כלל, וכהגדרה השניה במקרה מיוחד אחד²³⁰. הרמב"ם, כרש"י, מגדיר את ה"מופלא" בשתי הגדרות סותרות: בספרו "יד החזקה" הוא מגדירו כ"ראש ישיבה", כלומר היושב בראש הסנהדרין²³¹, ואילו בפירושו למשנה, בהש"ת תמשו בדברי הבריתא שבה נזכר "מופלא" הוא מדבר עליו כעל חכם מוסמך שהגיע להוראה²³².

בראשית רבה, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 272). הרמב"ם אינו מזכיר כלל תפקיד "חכם" בסנהדרין (יד החזקה, הלכות סנהדרין א', ג'). דברי שמואל שאמר שחזה "סיפרא דאדם הראשון שכתוב ביה: שמואל ירחינא חכים יתקרי ורבי לא יתקרי" (בבלי בבא מציעא פ"ה, ב') אפשר שכוונתם, שאף-על-פי שלא יהא נסמך יהא קרוי בתואר דומה שיינתן לו על-ידי ממשלת פרס החדשה (בבלי). שמואל היה רופא וגם חכם בחכמת התכונה. ואפשר ש"חכים" הוא מונח לרופא מומחה. העירוני, שכבר בערבית המדוברת של ימי הביניים "חכים" הוא כינוי לרופא.

227. משנה הוריות א', ד'. ציונים למקורות אחרים בספרות התנאים שבהם נזכר ה"מופלא", עיין להלן, הערה 240.

228. רש"י, הוריות ד', ב', ד"ה: או שלא היה מופלא של בית דין שם.

229. רש"י, סנהדרין, ט"ז, ב', ד"ה: במופלא שבבית דין.

230. תוספות סנהדרין ט"ז, ב', ד"ה: אחד ממונה על כולן. ועיין גם: תוספות סוכה נ"א, ב', ד"ה: והיו בה.

231. יד החזקה, הלכות שגגות, י"ג, א'.

232. פירוש המשניות להרמב"ם, סנהדרין י"א, ב'. הרמב"ם משתמש במונח "מופלא" במשמעות "חכם שהגיע להוראה" (יד החזקה, הלכות ממרים, ג', ה"י; הלכות סנהדרין ד', ו'). כך משמש איפוא המונח "מופלא" להבחין בין היושב בראש

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אף החוקרים החדשים מקבלים אחת משתי ההגדרות הללו או שתיהן יחד. לדעת בוכסדורף ה"מופלא" הוא "שופט עליון"²³³, כינוי שאפשר לפרשו יושב בראש הסנהדרין, או דיין מוסמך. לוי מקבל את שתי ההגדרות, וכנראה שבעיניו ה"מופלא" הוא חבר בסנהדרין וגם יושב בראש הסנהדרין, וכל זה ללא הסבר²³⁴. שירר נוטה להגדרה אחת ומגדיר את ה"מופלא": החבר החשוב והדגול בסנהדרין הגדולה²³⁵. והיפוכו בגולאק, הרואה ב"מופלא" שופט בבית-דין קטן, שתפקידו לפסוק את הדין, ואם אין בידו לפסוק, להעביר את הענין לבית דין גבוה מבית-דינו²³⁶. בעיני צייטלין ה"מופלא" היה "טוען", היינו מרצה את הטענות בשם בית-הדין²³⁷. ואילו לדעת אלבק, כל מי שישב בראש בית-הדין, בין נשיא ובין אב בית דין, נקרא "מופלא"²³⁸.

הסיבה לריבוי-ההגדרות זה מתבררת כשאנו מנתחים את ההלכות במקורותינו לגבי ה"מופלא". שנינו במשנה שאם הורו בית דין ולא היה מופלא של בית דין שם, אין ההוראה הוראה. רש"י מסביר, שמאחר שאם לא היה שם אפילו חבר אחד כל-שהוא בסנהדרין, ואפילו הקטן שבהם, אין

הסנהדרין ובין שאר חבריה, או להבחין בין חכם מוסמך לחכם שלא הגיע להוראה, הכל לפי הענין.

²³³. Buxtorf, Lexicon, col. 1729 ff., 861b, s. v. "Pale" II.

²³⁴. Levy, Wörterbuch, III, 199, s. v. מופלא.

²³⁵. Schürer, Gesch. d. jüd., 258, n. 69 (Eng., part I, vol. II, p. 184).

²³⁶. 506 (n.). גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 212—219.

²³⁷. קראוס סבור שהמופלא לא ישב בראש בית הדין (Krauss, Die Mischna Sanhedrin-Makkot, p. 291).

²³⁸. גולק, יסודי המשפט העברי, חלק ד', עמ' 10—11. ביכלר (Büchler, Synedrion),

(p. 70, n. 65) אומר, שבכל בית-דין היה "מופלא" ו"יועץ" שפעלו כיועצים

לבית-הדין. אף קראוס סבור שה"מופלא" היה דיין חשוב באחד מבתי-הדין

שבעיירות (Krauss, Die Mischna Sanhedrin-Makkot, pp. 291 ff.).

רייפמאן (סנהדרין, עמ' 7) מגדיר את ה"מופלא" כראש סנהדרין קטנה. קראוס

מניח, שגם לסנהדרין הקטנה היה בעל תפקיד "ממונה" (בספרו הנ"ל, עמ'

34—35).

²³⁷. Zeitlin, Who Crucified Jesus? p. 74; The Crucifixion of Jesus

Re-examined, pp. 300—301. בתלמוד מסופר על כמה חכמים שדנו "לפני"

חכמים (בבלי סנהדרין י"ז, ב'; והשווה גם: ירושלמי מעשר שני, ב', י', דף נ"ג,

עמ' ד') וצורי מניח שנתכנו בתואר מיוחד "הדנים לפני חכמים" (צורי, שלטון

ראשות הגולה והשיבות, חלק א', עמ' 178), למרות שאף לא אחד מהם נתכנה

בתואר "רבי", ועל אחדים מהם, כגון בן עזאי ובן זומא, אנו יודעים שלא

נסמכו (בבלי הוריות ב', ב') והשווה: Bacher, Die Agada der Tannaiten,

I, 406 (תרגום עברי, חלק א', כרך ב', עמ' 124).

²³⁸. אלבק, סמיכה ומינוי ובית-דין, עמ' 91.

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

ההוראה הוראה. ברור שבשעה שיחדו במשנה את ה"מופלא" הכוונה ליושב בראש הסנהדרין, שלא עמד למנין הדעות.²³⁹ במקום אחר במקור רותינו מופיע ה"מופלא" כבעל תפקיד מקשר בין בית-דין קטן לבין בית-דין גדול הימנו במעלה.²⁴⁰ בתפקיד זה, ניגודו של ה"מופלא" הוא ה"תלמיד", כלומר תלמיד שלא נסמך להוראה.²⁴¹ מכאן פירושו של רש"י שה"מופלא" הוא חכם מוסמך.²⁴²

יסטורב מנסה לילך בדרך האמצע ומתאר את ה"מופלא" כמומחה או שמאי מיוחד, שהוגשו לו שאלות משפטיות, שופט מורה.²⁴³ אולם מה נעשה ואין אנו מוצאים בשום מקום בספרות חז"ל זכר לשופט שאינו עומד למנין ואינו יושב בראש בית-הדין ואינו אלא יועץ בעלמא.²⁴⁴ דברי התלמוד (בבלי הוריות ד' ע"ב) שחברי בית-הדין יכולים לפנות ל"מופלא" ולקבל ממנו ידיעות משפטיות, עדיין אין בהם כדי להסיק המסקנה שמסיק יסטורב, שה"מופלא" לא היה חבר בית-הדין.

גינצבורג פותר את הבעיה פתרון קיצוני. לדעתו היתה הוראת בית-הדין הוראה אף-על-פי שאחד החברים היה נעדר, כל עוד נשאר המנין הנצרך. וכן הוא אומר שה"מופלא" היה חבר שעמד למנין בבית-הדין הגדול, ולא עוד אלא שהיה החכם החשוב ביותר בין חכמי בית הדין, המופלג בתורה מכולם. ואלה דבריו: "כך הוא טיבן של בני אדם, שאין עשרים ושלשה חכמים או שבעים ואחד חכמים שווים בחכמתם ובתורתם, אלא שביניהם אחד יותר מצוין מחבריו — או שנים השווים בגודל חכמתם ומצוינים מחבריהם — והוא הנקרא מופלא".²⁴⁵ וכבר טענו כנגד

239. רש"י, הוריות, ד', ב', ד"ה: או שלא היה מופלא של בית דין שם.

240. תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425); ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, עמ' ג'; ספרי, דברים, פסקא קנ"ב (מהד' איש-שלום, דף ק"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 205—206). השוה גם: תוספתא, חגיגה ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235; מהד' ליברמן, עמ' 384), ושם: מופלג. מראי-מקומות אחרים, עיין: Hoenig, *The Great Sanhedrin*, p. 251, n. 53.

241. משנה סנהדרין י"א, ב'.

242. רש"י, סנהדרין, פ"ז, א', ד"ה: במופלא שבבית דין.

243. "מופלא 2". Jastrow, *Dictionary*, II, 746, s. v.

244. אפילו ר' יהודה האומר, שמשה לא ישב בבית-הדין של שבעים (משנה סנהדרין א', ו'), אינו אומר שבשאר בתי-דין היה דין שלא היה חבר בית-הדין ולא ישב בראש בית-הדין, אלא היה יועץ בעלמא. ובעלי התוספות האומרים שגם לדעת ר' יהודה היה "מופלא" אבל לא היה "מן החשובין" (תוספות סוכה נ"א, ב', ד"ה: והיו) נאלצו לכך, כדי שלא יהא "קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה".

245. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי חלק ג', עמ' 213—214. (ועיין גם:

(P. R. Weis, *The Office of Mufla*, pp. 172—177

מחקרים בתולדות הסנהדרין

נימוקו של גינצבורג, שעל דרכו עומד מכשול פסיכולוגי, שהרי מן־הנמנע להניח, שבכל בית־דין בארץ היו חברי בית הדין מכירים באחד או שנים מהם כעולים על גביהם בתורתם ובחכמתם.²⁴⁶ זאת ועוד אחרת. נראה מהמקורות שהתואר "מופלא" היה תואר משפטי ולא תואר של שבת, ושהיה זה תואר קבוע ולא תלוי בדעת שאר חברי בית־הדין.

פינקלשטין משער שה"מופלא" היה חבר פרושי בבית־הדין שרובו צדוקים.²⁴⁷ אין במקורותינו סמך כלי־שהוא להשערה זו. לא היה בית־דין בעיירות ארץ־ישראל שלא היה בו "מופלא", וקשה להניח שכל בתי־הדין הללו כללו חברים שרובם צדוקים.²⁴⁸ וכן אין שום סיבה להניח שבבית־דין שכולו פרושים לא היה "מופלא".²⁴⁹

ואחרון־אחרון, דעתו של רבינוביץ, שהמונח "מופלא" מקורו במונח היווני nomophylax ("המשגיח על שמירת החוק")²⁵⁰ השערה זו, עם כל חריפותה, מעלימה עין מהעובדה, שהמונח "מופלא" קשור תמיד בידיעה מופלגת ולא בתפקיד של הוצאה־לפועל.

דעתנו היא, שבימי הבית היה המונח "מופלא" מקביל למונח "חכם", שפירושו חכם מוסמך להוראה. בימים ההם היתה הסנהדרין הגדולה ממנה דיינים לכל הארץ,²⁵¹ והדיינים הללו נתכנו, לפי דעתנו, בתואר "מופלא". וכאן יש להדגיש את העובדה, שה"מופלא" קשור תמיד, אם במישרין ואם בעקיפין, לימי הסנהדרין הגדולה שבמקדש²⁵² כחבר בית־דין קטן, היה תפקידו של ה"מופלא" להביא ענינים שבית־דינו לא יכול היה לפסוק בהם, בפני בית־דין גדול הימנו²⁵³. בימים שלאחר החורבן היו תאריהם

246. השוה: Rabinowitz, Mufla-Muflag- νομοφυλαξ pp. 25—26.

247. פינקלשטין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, עמ' 28—29; הנ"ל, ללשונם של התנאים, עמ' 104—106; ביקרמן, על הסנהדרין, עמ' 356—359.

248. הצדוקים היו קבוצה קטנה של אצילים עשירים (קדמוניות, י"ג, י', ו', 298; שם, י"ח, א', ד', 17; Eng., part; 475—476; Schürer, Gesch. d. jüd. II, 475—476; vol. II, pp. 29—30, 2. ועיין לעיל, פרק ב', הערה 15).

249. יוספוס מעיד, שאפילו הדיינים הצדוקים היו דנים לפי עקרונות פרושיים (קדמוניות, י"ח, א', ד', 17). ועיין גם מראיה המקומות, לעיל הערה 240.

250. השוה: Rabinowitz, Mufla-Muflag- νομοφυλαξ pp. 25—26. ברם, יוספוס מדבר על חברי בית־הדין של הכהן הגדול כעל phylaxeis tous nómous (נגד אפיון, ב', כ"ג, 194), ובחזאי שלא היה עושה כך, אילו היה קיים בעל תפקיד מיוחד המכונה nomophylax.

251. עיין להלן פרק ה', הערה 228.

252. משנה הוריות א', ד'. ועיין גם לעיל עמ' 158—159.

253. תוספתא חגיגה ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235, מהד' ליברמן, עמ' 384); תוספתא סנהדרין, ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425).

התארים "אב בית דין", "חכם" ו"מופלא"

של בעלי התפקידים והחברים שבבית־הדין רק "נשיא", "אב בית דין" ו"חכם"²⁵⁴. אין זְכָר אֵל ל"מופלא". ה"מופלא" — ואפשר שהיו כמה "מופ־לאים" בבית־דין²⁵⁵ — תפס מקום מיוחד, שהרי אף שכל חברי בית־הדין היו צריכים להיות ראויים להורות, רק מעטים מהם היו שופטים ממש הבקיאים במשא־ומתן משפטי "וידועים לשאול ולהשיב"²⁵⁶. הכלל היה, שבבית־דין של עשרים ושלושה היו צריכים להיות לפחות שנים "שיודעין לדבר", כלומר, בקיאים בדיון משפטי. ונראה שבדרך־כלל נכללו בכל בית־דין שלושה חכמים כאלה. אם ישבו בסנהדרין יותר משלושה חכמים כאלה, "הרי זו חכמה"²⁵⁷. חברים מיוחדים אלה נתמנו על־ידי הסנהדרין הגדולה, ותארו של כל אחד מהם היה "מופלא". יובן איפוא שבית־דין שנעדר ממנו ה"מופלא" לא היתה הוראתו הוראה.

לאחר חורבן הבית, משהקיץ הקץ על המדינה היהודית המאוחדת, ירדה סמכותה של הסנהדרין הגדולה על העיירות והישובים, ורבן יוחנן בן זכאי, נאמן לשיטתו שיש להתאים את המוסדות למצב החדש²⁵⁸, הנהיג את מוסד הסמיכה. לחכמים מיוחדים ניתנה הסמכות לסמוך תלמידים, ותלמיד שנסמך נקרא "חכם", והיה רשאי להורות, לדון ולקנוס. שני דורות לאחר־מכן הועברה הסמכות לסמוך לנשיא ובית־דינו, ובכך היה משום ריכוז הכוח האדמיניסטרטיבי בידי הנשיא²⁵⁹.

254. בבלי הוריות י"ג, ב'. השוה גם לעיל עמ' 154—157, דיונו בתואר "חכם".

255. בבלי הוריות ז', א"ב'.

256. יד החזקה, הלכות סנהדרין, א', ה', אף־על־פי שרש"י מפרש "לדבר" — "בשבעים לשון"; "לשמוע" — "שיהא מבין בשבעים לשון". (בבלי סנהדרין י"ז, ב'). והשוה: קוק, הערה בעניני סנהדרין, עמ' 94—95.

257. ירושלמי שקלים ה', א', דף מ"ח, עמ' ד'. והשוה גם: בבלי, סנהדרין י"ז, ב'. תוספתא סנהדרין ח', א', 427: "וכל סנהדרין שיש בה שנים יודעין לדבר וכולן ראויין לשמוע ראוייה לעשות סנהדרי; שלושה, בינונית; ארבעה, חכמה". הסנהדרין ביבנה שעליה נאמר בתלמוד כאן שכללה רק ארבעה חכמים הראויים להוראה, ודאי שהיתה לא הסנהדרין הגדולה אלא בית־הדין המקומי הקטן. שהרי בברייתא כאן מדובר על "עיר שאין מושיבין בה סנהדרין"; ואף זאת, ברשימת ארבעה החכמים שישבו בסנהדרין ביבנה לא נזכר שמו של ר' גמליאל דיבנה.

258. עיין לעיל, פרק א', הערה 183.

259. ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, עמ' א'. ועיין גם להלן, עמ' 230 ואילך.

פרק ארבעה

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

דעת החוקרים בדרך כלל, שבמשך שבעים שנה אחרי חורבן הבית עברה הסנהדרין פעמיים מיבנה לאושא. ואין הם חולקים אלא לגבי זמן העברת הסנהדרין מיבנה לאושא בפעם הראשונה, זמן חזרתה מאושא ליבנה, וזמן העברתה שנית מיבנה לאושא.

מרפורט ועד הלוי

ראשון החוקרים החדשים שהניח העברת הסנהדרין מיבנה לאושא פעמיים, היה רפפורט. רפפורט סבור שבין מות אדריאנוס והמלכת אנטונינוס — היינו, במשך כל ימי נשיאותו של ר' שמעון בן גמליאל השני — נאלצה הסנהדרין להתכנס בסתר ולעבור ממקום למקום כדי להעלים את פעולתה מעיניהם של פקידי רומא. אף-על-פי שהרדיפות פסקו עם מותו של אדריאנוס, נשמר בעינו האיסור על לימוד התורה. בפעם הראשונה הועברה הסנהדרין מירושלים ליבנה על-ידי רבן יוחנן בן זכאי, כדי להמלט מהמהומה והאנדרלמוסיה שבימי מצור ירושלים. שבעים שנה לאחר-מכן נתהווה מצב שאילץ לחזור ולהעביר את הסנהדרין הרחק ממרכז הארץ. נבחרה אושא, הקרובה יותר לגבולה הצפוני של הארץ, משום שהיתה רחוקה יותר בעיני פקידי רומא, שרובם ישבו בקיסריה. הנשיא, ר' שמעון בן גמליאל השני, נשאר ביבנה, ואילו החכמים, שפחדו מפני הרומאים, יסדו מוסד מתחרה באושא. ברבות הימים עבר גם ר' שמעון בן גמליאל עם בית-מדרשו לאושא, ומאושא לשפרעם¹.

פראנקל מסכים להנחת רפפורט, שבימים שלאחר מרד בר-כוכבא היו שתי סנהדריאות מתחרות, אחת ביבנה ואחת באושא, אבל אין הוא סבור שהנשיא עצמו עבר וחזר ועבר מכאן ולכאן בין שתי הערים. לדעתו של פראנקל היה המצב כך: תחילה היו שתי סנהדריאות, אחת ביבנה ואחת באושא; לאחר מכן עברו קצת מחברי הסנהדרין מאושא ליבנה; ולבסוף פיזר ר' שמעון בן גמליאל את הסנהדרין ביבנה והצטרף לסנהדרין שב-אושא. מה הביא אותו לידי כך? פראנקל משיב על שאלה זו, שר' שמעון בן גמליאל בהיותו צעיר לא היה לו האומץ לנהוג נשיאותו באושא, ולפיכך

1. רפפורט, ערך מליו, חלק ב', עמ' 90—94, ערך: אושא.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

יסד סנהדרין משלו ביבנה. אולם משנתברר לו שלא יוכל להתחרות עם החכמים הגדולים שנתכנסו באושא, החליט להצטרף אליהם².

גרץ מציע הנחה שונה לחלוטין. מצד אחד הוא שולל את ההנחה, ששתי העברות הסנהדרין לאושא היו בימים שלאחר בר־כוכבא, ומאידך הוא דוחה את עדות הספרי שהסנהדרין עברה לאושא בימי ר' גמליאל. גרץ, שנתרשם מהעובדה שר' ישמעאל היה בין הרוגי מלכות בימי השמד של אדריאנוס ושהוא היה בין החכמים שהלכו לאושא, מגיע לכלל דעה שההעברה הראשונה של הסנהדרין לאושא היתה בימים שלפני מרד בר־כוכבא. וכן הוא סבור שלאחר מרד בר־כוכבא, אף־על־פי שרוב החכמים השתקעו באושא, ישב ר' שמעון בן גמליאל ביבנה, עיר עשירה בזכרונות היסטוריים ומשפחתיים, שהיתה לאחר החורבן מקום מושב הסנהדרין. גדולי חכמי הדור, אם משום שטובה היתה בעיניהם אושא בגליל המיושב מיבנה שביהודה החרבה, ואם משום שרצו לפרוק מעליהם עולו של הנשיא, לא הלכו אחרי ר' שמעון בן גמליאל ליבנה, ובכך אילצוהו בניגוד לרצונו להניח את מקומו החביב עליו ולהעביר את הסנהדרין לגליל³.

בניגוד לדעת גרץ סבור ווייס שבימי רבן גמליאל דיבנה עברה הסנהדרין מיבנה לאושא. אין אנו יודעים למה עברה, אבל בעובדה עצמה אין להטיל ספק, לדעת ווייס. בעקבות הספרי הוא כותב: "ואז בהיות ר' גמליאל באושא שלחה המלכות שני סרדיטאות אליו לראות ולבחון תורת היהודים לדעת מה טיבה (ספרי דברים, פיסקא שמ"ד) ולא ארכו הימים ושב ליבנה... ואולי היה גלותם לאושא בעת פולמוסו של קויטוס ותשובתם ליבנה בתחילת מלכות אדריאנוס, שאז שלח הקיסר החדש למקום הנשיא לבחון תורת היהודים אם אין בה דבר סכנה למלכות והשלוחים הודיעו שתורתם נאה ומשובחת, וזה פעל כי אדריאנוס עשה הנחה ליהודים, ואז שבו ליבנה".

ווייס מוסיף, שרק לאחר מלחמות בר־כוכבא נתכנסה הסנהדרין באושא⁴. הלוי מניח שוב הנחה אחרת, והיא, ששתי העברות הסנהדרין היו לפני מרד בר־כוכבא. ההעברה הראשונה היתה בימי שלטון דומיטיאנוס (לערך

2. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 188—189.

3. Graetz, Geschichte, IV, 131 ff. (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 231—232, 265—266).

4. ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 144—145. דרגבורג מתאר את נדודי הסנהדרין כך: (א) מיבנה לאושא בימי טריאנוס האחרונים, בשנות 115—116; (ב) מאושא ליבנה, בימים הראשונים לשלטון הדריאנוס; (ג) מיבנה לאושא, עם פרוץ מרד בר־כוכבא (Derenbourg, Essai, p. 426; תרגום עברי, עמ' 222).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

86—87 לספירה הרגילה)⁵, כשר' גמליאל עמד בראש בית הדין הגדול⁶ עם עלותו של גירואא הליברלי לכס הקיסרות בשנת 96 למנינם, חזרה הסנהדרין ליבנה, אבל לא נשארה בה אלא זמן קצר, ועם עלותו של טריאנוס לקיסרות בשנת 98 למנינם, פסק בית-הדין לפעול⁷. במלוך אדריאנוס, בשנת 118 למנינם, נשתפר המצב. אף-על-פי שהקיסר החדש ביטל את רשיונו לחזור ולבנות את בית-המקדש, נשאר יחסו ליהודים נוח בדרך-כלל⁸. במקום לחזור ולכנס את הסנהדרין ביהודה⁹, שבה חששו הפקידים הרומאיים שמראה הסמלים הלאומיים עשוי לעורר את העם למרד חדש, כינס ר' עקיבא את הסנהדרין באושא. עם מפלת בר-כוכבא הקיץ הקץ על סנהדרין שניה זו. ואין לערבב עם הסנהדרין את הכינוס שנתכנס באושא "בשלפי השמד" לפי המדרש (מדרש שיר השירים ב', ד'), שלדעת הלוי לא היה אלא כינוס-לשעה ומטרתו לחזור ולכוונן את בתי-המדרש ואת סדרי הקהילות בכלל¹⁰. ואילו הסנהדרין עצמה עברה לשפרעם.

המקור העיקרי

המקור העיקרי להנחה, שהסנהדרין עברה פעמיים מיבנה לאושא הוא מאמר ר' יוחנן כפי שהוא נמצא בדפוסים של הבבלי: "עשר מסעות נסעה שכניה... וכנגדן גלתה סנהדרין... מלשכת הגזית לחנות, ומחנות לירושלם, ומירושלם ליבנה, ומיבנה לאושא, ומאושא לשפרעם, ומשפרעם לבית שערים, ומבית שערים לציפורי, ומציפורי לטבריא..."¹¹. המלים "מאושא ליבנה" — "ומיבנה

5. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 339—348.

6. לא זה בלבד שהסנהדרין יכלה לפעול רק בסתר ובמידה מוגבלת, אלא ר' גמליאל והזקנים נאלצו להסתתר או לנדוד למקומות אחרים (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 347—348).

7. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 348—355. מאז היתה הסמכות בידי חמשה זקנים שנתכנסו בלוד. בימים ההם נפטר ר' גמליאל (לערך 104—105 למנינם), והזקנים, בהנהגתו של ר' אלעזר בן עזריה, מילאו את תפקידי הסנהדרין בסתר בגליל (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 355—372).

8. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 397 ואילך.

9. ר' שמעון בן גמליאל השני לא נתמנה רשמית לנשיא, לפי שהיה מבית דוד. במקומו ישב ר' עקיבא בראש בית-הדין (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 425—426, 438 ואילך).

10. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 712—713.

11. בבלי ראש השנה ל"א, א"ב. שיר דוחה כבלתי-היסטורית את הידיעה על גלות הסנהדרין מלשכת הגזית לחנות (Schürer, Gesch. d. jüd., II, 264—265 ;).

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

לאושא" הן, כמובן, המכריעות לעניננו. ברם, עובדה היא, שאין הן מופיעות בששת כתבי-היד של הבבלי שבידינו¹² ואף לא בנוסח הילקוט, בדפוסים ובכתב-יד, שבו מובאים דברי ר' יוחנן¹³. ספק גדול איפוא אם נכללו המלים הנ"ל במאמרו של ר' יוחנן במקורו. אנו רשאים לשער, שר' יוחנן התחיל את מאמרו ב"עשר מסעות" ואחר-כך התחיל מפרט אותם. אולם במסירת דבריו מאיש לאיש נשמטו שתי מהתחנות ולא נשארו אלא שמונה, והן: חנות, ירושלים, יבנה, אושא, שפרעם, בית שערים, ציפורי, טבריה. נולד איפוא הצורך למלא את שתי התחנות החסרות. נעשו נסיונות שונים למלא את החסר, ואחד מהם הגירסא בדפוסים של הבבלי: "מאושא ליבנה" ו"מיבנה לאושא"¹⁴. השערה זו תתקבל על הדעת ביותר, אם נוסיף את העובדה שבשלשה כתבי-יד מילאו את החסר לא ע"י יבנה ואושא אלא ע"י מקומות אחרים¹⁵.

אולם נראה לנו שאפשר לפרש את מאמרו של ר' יוחנן ללא השערות על מה שהחסיר הסופר. במאמרו זה של ר' יוחנן, שמסר בשמו ר' יהודה בר אידי, נמנו עשר מסעות שנסעה שכינה, ובראש הרשימה נאמר:

191—192. (Eng., part I, vol. II, pp. 191—192). על היסטוריותה של הידיעה עמדו דרנבורג, ביכלר וקראוס (Derenbourg, Essai, pp. 466—468; Büchler, Synedriion, p. 42, n. 38; pp. 136—138; Krauss, Mischna Sanhedrin-Makkot, p. 25). ברם, יש להודות, ששיר צודק בהדגישו שהסנהדרין נתכנסה בלשכת הגזית בדורות האחרונים של בית שני (משנה כריתות א', ה'; ספרא, תזריע, פרק ג' (ז'), מהד' וייס, דף נ"ט, א"ב'; השוהה: משנה עדיות, ז', ד'; משנה פאה ב', ו'). הקושי יסולק אם נקבל את תיקונו של הניג בנוסח גלות הסנהדרין מלשכת הגזית לחנות ונקרא "ארבע" במקום "ארבעים" שנה קודם לחורבן (עיין לעיל פרק ב', הערה 49, ולהלן עמ' 329 ואילך).

12. רבינוביץ, דקדוקי סופרים, ראש השנה ל"א, ב', עמ' 88. השוהה גם: אפשטין, מבוא לנוסח המשנה, חלק ב', עמ' 1189. ש. ספראי מביא (קרית ספר, ל"ט [תשכ"ד], עמ' 70) שגם במדרש בראשית רבא, (מהד' אלבק, עמ' 1220), חסרות המלים "מאושא ליבנה" וכו'. ברם, ברור שאלבק צודק בהערתו שמדרש זה הוא על-פי שיטת ר' אלעזר.

13. ילקוט שמעוני, ישעיה, רמז תכ"ט.

14. המהרש"א מאשר את הנוסח הכולל את המלים "מאושא ליבנה ומיבנה לאושא", "דאם לא כן לא הוי י' גליות" (תדושי הלכות, ראש השנה, ל"א, ב'). וכנראה היו לפניו גם נוסחאות אחרות שבהן נשמטו מלים אלה. אפשטין (מבוא לנוסח המשנה, חלק ב', עמ' 1198) סבור שרש"י (ראש השנה ל"א, ב', ד"ה: ומיבנה) הוא שהכניס מלים אלו לתוך נוסח התלמוד. ברם, אפשר שרש"י קיבל ופירש גירסא שכבר היתה לפניו. פירושו של רש"י שימש יסוד לדעתו של הלוי (דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 347—348).

15. רבינוביץ, דקדוקי סופרים, ראש השנה, ל"א, ב', עמ' 88. הערה 200; אפשטין, מבוא לנוסח המשנה, חלק ב', עמ' 1198.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מקראי; ונמנו עשר גלויות שגלתה סנהדרין ובראש הרשימה נאמר: (נ"א: וכולהו) מגמרא (נ"א: חסר). ובסוף בא מאמר אחר שאמר ר' יוחנן, ולא כחלק מהמאמר שאמר ר' יהודה בר אידי בשמו: "ומשם עתידין ליגאל". מאמר אחרון זה של ר' יוחנן היה לכתחילה בודאי חלק מהמאמר שמסר ר' יהודה בר אידי בשמו. מהעובדה שמאמר נוסף זה לא נכלל במאמר הארוך שמסר ר' יהודה בר אידי בשמו, יש להסיק שר' יהודה בר אידי לא מסר את מאמרו של ר' יוחנן בשלמותו ובצורתו המקורית. מותר איפוא לשער, שכשם שהשמיט את סופו של מאמר ר' יוחנן, כך השמיט את תחילתו, שבה הזכיר ר' יוחנן את מקומה הראשון של הסנהדרין הראשונה — היינו שבעים הזקנים שישבו בדין עם משה — שישבה באהל מועד שליד המזבח¹⁶, ובודאי הביא ר' יוחנן סמך למקום זה את הכתוב: "ויאמר ה' אל משה אֶסְפֶּה לִי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל... ולקחת אתם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך"¹⁷. עשר גלויות שגלתה סנהדרין היו איפוא במאמרו המקורי של ר' יוחנן: "מאהל מועד ללשכת הגזית... לחנות... לירושלם... ליבנה... לאושא... לשפרעם... לבית שערים... לציפורי... לטבריא, ומשם עתידין ליגאל ולחזור למקומה בבית המקדש שיבנה"¹⁸.

16. ירושלמי מכות, ב', ז', דף ל"א, ע"ד, שורה 59.

17. במדבר י"א, ט"ז.

18. אפשטין (מבוא לנוסח המשנה, חלק ב', עמ' 1198) ממלא את החסר כאן לאחר השמטת המלים הנ"ל. בקבלו גרסה זו: "מלשכת הגזית לחמת, מחמת לחנות, ומחנות לחיל, ומחיל לירושלים". ראיותיו קלושות ביותר. חמת (חמתא, Ama-theus) שימשה מושב לאחת מחמש הסנהדריאות המחוזיות, שאין לה ולא כלום לסנהדרין הדתית שבלשכת הגזית, כפי שהראה טשרנוביץ (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 239—240; השווה גם: Schürer, Gesch. d. jüd., I, 339—341; Eng., part I, vol. I, pp. 372—373; Graetz, Geschichte, vol. III, part I, p. 168 (תרגום עברי, חלק א', עמ' 469—470); Lauterbach, Sanhedrin, XI, 41; ביקרמן, על הסנהדרין, עמ' 359, הערה 18). יתר על כן, אותן חמש הסנהדריאות, שנוסדו עלידי גבניוס לערך בשנת 57 שלפני מנינם (מלחמות, א', ה', 170; קדמוניות, י"ד, ה', ד', 91) לא נתקיימו אפילו עשר שנים עד שנתבטלו עלידי יוליוס קיסר (Schürer, Gesch. d. jüd., I, 344; Graetz, Geschichte, III, 168; Husband, The Prosecution of Jesus, pp. 16—17; יעבץ, תולדות ישראל, חלק ד', עמ' 222, הערה 1). צוקר (Studien, p. 56) סובר שגבניוס בעצמו ביטל אותן. השחה גם דברי דסאו, המטיל ספק בסיפורו של יוספוס על חלוקת הארץ לחמשה מחוזות (der römischen Kaiserzeit, II, 750, n. 3). ואשר לסנהדרין בחיל, הרי לא היתה אלא בית-דין קטן של שלשה (או של עשרים ושלשה), שהתקיימה בשעה שנתקיימה הסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית (תוספתא חגיגה ב', ס' [מהר]

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

ועוד טעם להטיל ספק בשתי העברות של הסנהדרין מיבנה. באותו מקום בדפוסים של הבבלי על נדודי הסנהדרין בין יבנה לאושא, נאמר: "ר' אלעזר אומר: שש גלות (ב"א: גלו, או: גליות)"¹⁹. לא נמסר בגמרא שום הסבר ליברי ר' אלעזר המפחית עד לשש את עשר הגלויות שנמסרו בשם ר' יוחנן. אפשר למצוא הסבר כל-שהוא להפחתת שתי תחנות מרשימתו של ר' יוחנן, מחנות לירושלים ומאושא לשפרעם. הראשונה משום שאינה אלא העברה ממקום אחד שבירושלים למקום אחר שבה, והשנייה, משום שאינה אלא העברה מעיר לכפר הסמוך לה²⁰, מעין שכונה שלה, שבה לא ישבה סנהדרין, כנראה, אלא זמן קצר, שכן היא מופיעה רק פעם אחת בספרות חז"ל. אולם כיצד להסביר עוד שתי תחנות שהשמיט ר' אלעזר. בודאי אין אלו ההעברות מיבנה לאושא ומאושא ליבנה, מאחר שארץ יהודה, ולא ארץ הגליל, היתה מושבה החוקי של הסנהדרין אף לאחר ההעברה לגליל, כפי ששנינו בברייתא²¹, וודאי שלא היה ר' אלעזר משמיט את גלותה זו של הסנהדרין מאושא שבגליל ליבנה שביהודה, ובחזרה, אילו באמת גלתה הסנהדרין משם לשם. אולם אם נכונה השערתנו על רשימת ר' יוחנן של עשר הגלויות שגלתה סנהדרין, הרי נוכל לשער ששתי התחנות שהשמיט ר' אלעזר היו: מאהל מועד ללשכת הגזית, וההעברה העתידה לבית-המקדש שייבנה, כי שתי ההעברות הללו אין לכתוב בשם גלויות. שש הערים שאליהן התכוון ר' אלעזר הן בודאי: ירושלים, יבנה, אושא, בית-שערים, ציפורי, טבריא²². הפלוגתא שבין ר' יוחנן ור' אלעזר לא היתה איפוא על עובדות, אלא על המקומות הראויים להימנות ברשימת הגלויות.

צוקרמנדל, עמ' 235, מהר' ליברמן, עמ' 383; תוספתא סנהדרין, ז', א' [מהר' צוקרמנדל, עמ' 425]; ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, עמ' ג'; בבלי סנהדרין פ"ח, ב'. לפי גירסא אחרת גלתה הסנהדרין לחרות (רבינוביץ, דקדוקי סופרים, ראש השנה, ל"א, ב', עמ' 88, הערה ר'), וברור שאין כאן אלא טעות סופרים במקום "חנות".

19. בבלי ראש השנה ל"א, ב'; ילקוט שמעוני, ישעיה, רמז תכ"ט.

20. בבלי סנהדרין י"ד, א'; בבלי עבודה זרה ח', ב'.

21. בבלי סנהדרין י"א, ב'; ירושלמי סנהדרין, א', ב', דף י"ח, עמ' ד'—י"ט, עמ' א'.

22. אפשטין, (מבוא לנוסח המשנה, חלק ב', עמ' 1198) סבור, כי ששה מקומות הגלות אליבא דר' אלעזר היו: יבנה, אושא, שפרעם, בית שערים, ציפורי וטבריא. הוא מעלים עין מהעובדה, שגלות הסנהדרין מלשכת הגזית לחנות היתה בעלת משמעות מרובה, שהרי אתה נפסקו דיני נפשות (בבלי עבודה זרה, ח', ב'; בבלי סנהדרין מ"א, א'). אפשטין מייסד בודאי את דבריו על הילקוט, חלק א', רמז קס"א, על בראשית, מ"ט, י"ג; ברם, שם נשמטה ירושלים, משום שמדובר שם רק בתחנות הסנהדרין שלאחר חורבן ירושלים, מיבנה ואילך.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לפי השערותנו על מאמרו המקורי של ר' יוחנן, הועברה איפוא הסנהדרין רק פעם אחת מיבנה לאושא, וזה היה לאחר מרד בר־כוכבא. נדון מעתה בנימוקים השונים שהובאו כדי להוכיח, כביכול, (א) שהסנהדרין נתכנסה ביבנה לאחר מרד בר־כוכבא, (ב) שהסנהדרין נתכנסה באושא לפני מרד בר־כוכבא.

האם ישבה סנהדרין ביבנה לאחר מרד בר־כוכבא הדעה שהסנהדרין נתכנסה ביבנה לאחר מרד בר־כוכבא מיוסדת על שני מקומות בספרות חז"ל. האחד במדרש, וזה לשונו: "בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא ואלו הן: ר' יהודה ור' נחמיה, ר' מאיר ור' יוסי ור' שמעון בן יוחאי ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר בן יעקב"²³. השני הוא ברייתא ששנינו: "כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היה שם ר' יהודה ור' יוסי ור' נחמיה ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי. פתחו כולם בכבוד אכסניא ודרשו. פתח ר' יהודה ראש המדברים בכל מקום בכבוד תורה ודרש: ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה [שמות ל"ג, ז']"²⁴. פראנקל סבור שבשני המקומות הללו מדובר בשני כינוסי הסנהדרין זה אחר זה. הראשון, באושא, מיד אחר מרד בר־כוכבא, ובראשו עמדו שבעה החכמים המנויים במדרש. השני, ביבנה, בנשיאותו של ר' שמעון בן גמליאל השני, ואתו ארבעה מבין שבעת החכמים שנתכנסו לפני כן בסנהדרין באושא²⁵. ואילו קצת חוקרים סבורים שבמדרש ובברייתא מדובר באותו כינוס הסנהדרין, שנתכנסה באושא מיד לאחר מרד בר־כוכבא, ושהמקור במדרש עיקר, והברייתא מיוסדת על מקור זה, אלא שבמקום "אושא" שבמדרש נמסר בטעות: "לכרם ביבנה"²⁶. ברור, שבשני המקורות מדובר על אותו כינוס, שהרי הדרשות שדרשו אותה שעה שוות בשני המקורות. ואלו הן הראיות שהמדרש עיקר וששימש מקור לברייתא: ראשית, במדרש מצינו פרטים מרובים שאינם בברייתא. במדרש פונה כל אחד מהמדברים אל "בני אושא" ומודה להם על "שקדמתם רבותינו במאכליכם ומשקים ומטותיכם". בברייתא נעדרת נימה אישית זו. ושוב, במדרש מדבר ר' יהודה אל החכמים: "מי שנצטער בכם עשרה מיל או עשרים או שלשים או ארבעים כדי לשמוע דברי תורה", ואילו בברייתא מדובר בצורה כללית על "תלמידי חכמים שהולכים מעיר לעיר וממדינה

23. שיר השירים רבה, ב', ה', ג'.

24. בבלי ברכות ס"ג, ב'.

25. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 188, ובמיוחד הערה 7.

26. השוה: ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב, עמ' 159—162. ועיין הערת שפ"ר (גרץ, דברי ימי ישראל, בתרגומו, חלק ב', עמ' 264, הערה 4).

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

למדינה ללמוד תורה". לשון אחרת: לא מצינו בברייתא את האקטואליות שאנו מוצאים במדרש. נראה כאילו אין הברייתא אלא חוזרת בקיצור על מה שמתואר בפרוטרוט במדרש.

שנית, בשני המקורות, במדרש ובברייתא מסופר שכל אחד מהחכמים דרש. בשני המקורות ר' יהודה הוא ראשון המדברים. ברם, במדרש מוסבר הדבר, משום "שהיה בן עיר ולא שהיה גדול מהם בתורה"²⁷, ואילו בברייתא מוסבר הדבר, משום שהיה "ראש המדברים בכל מקום". ושוב, בשני המקורות מקבל ר' יהודה בברכה את החכמים שבאו ממקומות אחרים ללמוד, ואילו דברי שאר החכמים הם בשבח אכסניא, אנשי המקום שקיבלום כראוי. מכל זה ניתן להסיק, שהסיפור שבמדרש הוא תיאור אמיתי של מעשה שהיה, ואילו הסיפור בברייתא אינו אלא התאמת התיאור ההיסטורי המקורי לנוסח חדש של אותו מאורע.

שלישית, שמו של ר' שמעון בן גמליאל השני לא נזכר בברייתא, כשם שלא נזכר במדרש. אילו היה מתואר בברייתא תיאור אמיתי של מאורע היסטורי שבראשו ישב ר' שמעון בן גמליאל השני, למה לא נזכר שמו? ושוב, מהעובדה שהברייתא מובאת בגמרא, כשהיא מעורבת בכמה דרשות של אמוראים, מותר להטיל ספק באמיתות הנוסח שבו הובאה.

מאותו טעם יש להטיל ספק גם באמיתות המלים: "כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה" המופיעות בברייתא אחרת, שגם בה ר' יהודה הוא "ראש המדברים בכל מקום". וזה לשון הברייתא: "כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה היה שם ר' יהודה ור' אלעזר ברבי יוסי ור' שמעון, נשאלה שאלה זו בפניהם: מכה זו מפני מה מתחלת בבני־מעין וגומרת בפה. נענה רבי יהודה בר אילעאי ראש המדברים בכל מקום ואמר..."²⁸. אותו תואר, ללא הביטוי "כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה", מצורף לשמו של ר' יהודה בברייתא אחרת, שבה מסופר שהשיב על שאלה בענין קרבן מנחה.²⁹

התואר "ראש המדברים בכל מקום" נתפרש בדרכים שונות. לדברי

27. "חלקו כבוד לר' יהודה שהיה בן עיר. ולא שהיה גדול מהם בתורה, אלא מקומו של אדם הוא מכבודו. נכנס ר' יהודה ודרש... מכאן למדנו שכל מי שמקבל פני חברים כאילו מקבל פני שכינה. ואתם אחינו רבותינו גדולי התורה, מי שנצטער בכם עשרה מיל או עשרים או שלשים או ארבעים, כדי לשמוע דברי תורה, על אחת כמה וכמה שאין הקב"ה מקפח שכרם בזה ובכא". (השווה: שיר השירים רבה, ב', ה', ג').

28. בבלי שבת ל"ג, ב'.

29. בבלי מנחות ק"ג, ב'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

התוספות "מינהו קיסר ראש על בית נשיא"³⁰, כלומר, הרומאים נתנו לו סמכות שלמעלה מן הנשיא. לפי פירוש אחר, שימש ר' יהודה דוברם של היהודים בפני שלטונות רומא³¹. ושוב לפי פירוש אחר, לא היתה התמנותו מינוי ישיר על-ידי השלטונות, אלא תוצאה של פקודה רומאית שהגלתה את ר' יוסי לציפורי ואילצה את ר' שמעון בן יוחאי להימלט על נפשו, עד שנשאר ר' יהודה הגדול שבסנהדרין, משום שלא היה עוד גדול הימנו³². לפי פירוש רביעי היה ר' יהודה "ראש המדברים" בין תלמידי ר' עקיבא³³. ואחרון-אחרון, שיערו שר' יהודה שהיה גדול בעלי האגדה בכל ימי התנאים³⁴, היה מבוקש ביותר בכינוס-ציבור. לעתים תכופות נתבקש, כר' יהושע בן חנניה לפניו³⁵, להרגיע את הרוחות הסוערות בעם שנאנח תחת עול שלטון רומא³⁶.

כל הפירושים הללו אינם הולמים את קשר-הדברים במקורות שבהם מופיע תואר זה. אין דבר רחוק מהדעת יותר מאשר ההנחה שהרומאים נתנו לר' יהודה סמכות דתית עליונה. מלבד בימי השמד של אדריאנוס, לא נהגו הרומאים להתערב בעניניהם הדתיים של העמים הנכבשים, ואף גזירותיו של אדריאנוס לא היו אלא מסיבה פוליטית, כדי לדכא את המרד^{36א}. אף היהודים עצמם לא היו מקבלים ברצון התערבות כזו.

30. תוספות, מנחות ק"ג, ב', ד"ה : מעשה. השוה : Joel, Die hervorragenden : Vertreter der Akiba'schen Schule, p. 129.

31. אפשר שזו כונתו של חייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 140. וכך גם דעת שפ"ר (גרץ, דברי ימי ישראל, בתרגומו, חלק ב', עמ' 279, הערה 1), ברם, הוא מפרש את דברי חייס, בטעות לדעתנו, שתואר זה ניתן לר' יהודה משום העובדה שמספר ההלכות שנאמרו בשמו עולה על מספר ההלכות שנאמרו בשם של בני דורו (כפי שהודגש באכר בספרו : Die Agada der Tannaiten, II, 193; [תרגום עברי, כרך ב', חלק א', עמ' 133]).

32. היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 536; הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 785.

33. Bacher, Die Agada der Tannaiten, II, 193.

34. באכר, שם; השוה גם : צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 284.

35. בראשית רבה, ס"ט, י' (כ"ט).

36. Graetz, Geschichte, IV, 182, (תרגום עברי, חלק ב', עמ' 279). הניג כותב שהתואר "ראש המדברים בכל מקום" ניתן לר' יהודה, משום שראו בו בעל סמכות ראשונה במעלה במסירת מאורעות היסטוריים. (Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 251, n. 5).

ברם, חוקרים חדשים סבורים, שמבחינה זו היה ר' יוסי ראשון לכל בני דורו. השוה : Graetz, Geschichte, IV, 182—183.

(תרגום עברי, חלק ב', עמ' 297) Bacher, Die Agada der Tannaiten, II, 155—156 (תרגום עברי, כרך ב', חלק א', עמ' 103); Büchler, Syn-

edion, pp. 42, 156.

36א ראה מאמרי "המניעים למרד ברכוכבא", קובץ הרצאות, החברה ההיסטורית

וכן לא ברור, למה היו הרומאים צריכים לסלק את ר' שמעון בן גמליאל, שלא חטא כנגדם, והיה מופר כראש העם. על כל פנים לא היה ר' יהודה מסכים למינוי כזה מידי הרומאים, מינוי שיש בו סמכות שלמעלה מסמכותו של הנשיא החוקי³⁷. במקורות אין כל זכר למינוי בעל סמכות שלמעלה מהנשיא. אדרבה, אנו יודעים שבפלוגותות בענייני הלכה היתה בדרך-כלל דעתו של ר' שמעון בן גמליאל כדעת ר' יוסי ולא כדעת בר-פלוגתיה ר' יהודה³⁸. ובתואר עצמו אין רמז לכוח החלטה או פקודה. ובאשר לפירוש השני, אף-על-פי שמסתבר להניח שהרומאים היטו חסד לר' יהודה שיחסו אליהם היה נוח, הרי בכל שלשת המקורות שבהם הוא נקרא "ראש המדברים" אין הוא מדבר לפקידים רומאיים אלא באזני ציבור יהודי. זאת ועוד אחרת, אילו נעשה ר' יהודה "ראש המדברים" לאחר שהוגלה ר' יוסי וברח ר' שמעון בן יוחאי, כיצד יכול היה לדבר אליהם, כפי שמצינו אותו מדבר בבריייתות הנזכרות? וכן אין לומר שהתואר מרמז שר' יהודה היה ראש המדברים במועצות תלמידי ר' עקיבא, שהרי התואר מופיע בקשר לכינוסים "בכרם ביבנה", היינו, כנראה, בקשר לסנהדרין. מאידך גיסא, אם היו כינוסים אלה לא כינוסי הסנהדרין אלא כינוסי תלמידי ר' עקיבא, הרי אין ללמוד דבר מתארו של ר' יהודה על מקום מושבה של הסנהדרין. וכן אין לקבל את הפירוש האחרון, שר' יהודה נתכנה "ראש המדברים" משום שהיה דרשן מקובל על העם. לפי ברייתא אחת שהבאנו לעיל, נשאל ר' יהודה שאלה בענין קרבן מנחה, וזה היה ענין של הלכה ולא של אגדה; ובשתי הבריייתות האחרות הוא מתואר כמדבר אל חברי הסנהדרין ולא אל העם³⁹.

לאור נסיונות בלתי-מוצלחים אלה לפרש את תארו של ר' יהודה,

הישראלית, תשכ"ו.

37. באשר לסירובם של יהודים לקבל על עצמם מנהיגים רוחניים שנתמנו על-ידי שליטים לא-יהודים, אף בחוצה לארץ, עיי' : Agus, Rabbi Meir of Rothenburg, I, 18, n. 25 ; p. 58, n. 10 ; Zeitlin, The Opposition to Spiritual Leaders appointed by the Government, pp. 287—300.

38. בבלי פסחים ק', א' ; ירושלמי פסחים י', א', דף ל"ו, עמ' ב' ; תוספתא סוכה ב', ב' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 193, מהר" ליברמן, עמ' 260).

39. וכן בבריייתא שבה מדובר על סיבתה המוסרית של מחלת אסכרה (בבלי שבת ל"ג, ב') העיקר היה למצוא אמצעים מעשיים להפסיק את המגפה ולא לעורר את הלבבות בדרושי-אגדה. הויכוח היה מכון להשפיע על הנהגת העם, ומהותו מהות ההלכה. "ראש המדברים" היה איפוא הנשיא ולא ר' יהודה. על היחס ההדוק בין אגדה והלכה, ראה ת. ז. הרשברג—ב. מרמלשטיין, יחס האגדה להלכה ובארי, המדרש כהלכה.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

"ראש המדברים בכל מקום", יש מקום להטיל ספק בהיסטוריות של התואר. ואם התואר מוטל בספק, הרי מוטל בספק גם הזכר בברייתות של הסנהדרין שביבנה לאחר מרד בר-כוכבא⁴⁰.

הוכחה נוספת לאי-אמיתיות של זכר זה בברייתות, הוא הפירוש החדש של התואר "ראש המדברים בכל מקום" שהוצע בזמן האחרון⁴¹. בירושלמי (ר"ה ב', ו') מסופר שבסנהדרין "כל אחד ואחד מדבר במקומו" — כלומר, לחכמים מסוימים הוקצה תמיד זמן לדבר בראשית הדיון או בסופו. "כגון, ר' חנינא פתח, ר' יוחנן ורבי שמעון בן לקיש חתמין". תארו של ר' יהודה "ראש המדברים בכל מקום", פירושו איפוא שתפקידו היה לפתוח בדיון בסנהדרין⁴². והנה בירושלמי מבואר שבמינויים בסנהדרין "הולכין אחר הרגל [=הרגיל]", כלומר, התחם הבא בקביעות⁴³. אולם מאחר שר' יהודה ישב באושא, ודאי שניתן לו תואר "ראש המדברים"

40. ביכלר מונה חמשה טעמים למה אין לסמוך על הברייתות שבהן נזכר כינוס הסנהדרין ביבנה : א) אין זה מתקבל על הדעת שהסנהדרין נתכנסה שם לאחר ימי מרד בר-כוכבא, משום שביהודה נמשך האיסור הרומאי על לימוד התורה, ומשום שהאוכלוסיה ביהודה נתמעטה ונתרוששה ולא יכלה עוד לספק צרכיהם של חכמים מרובים. ב) מגיפת האסכרה הנזכרת בברייתא, עשתה שמות בגליל שישו בו צפוף, ולא ביהודה שלא נשתירו בה אלא שרידים. ג) הונחת הפרשת המעשרות והתפשטות לשון הרע, שעליהן קובלים החכמים בברייתא, היו אופייניות במיוחד לחיי הגליל בימים שלאחר מרד בר-כוכבא. ד) בימים שבהם נתכנה ר' יהודה "ראש המדברים בכל מקום", נידון ר' שמעון למיתה ונאלץ להסתתר. ואילו בברייתא נאמר ששני החכמים השתתפו בכינוס ביבנה. ה) הברייתא נערכה בבבל, שהרי אין היא מזכירה אלא ארבעה מתלמידיו של ר' עקיבא (ביכלר, ברכת הטוב והמטיב... השמד, עמ' 137—167). קליין מבטל את הטעמים הללו, אבל אינו מביא ראיה לדבריו (ארץ יהודה, עמ' 175, הערה 38).

41. דעה זו שמעתי מפי פרופ' שאול ליברמן. והובעה גם עלידי אלון (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך ב', עמ' 75, הערה 142).

42. התואר "ראש המדברים בכל מקום" שבו נתכנה ר' יהודה באושא, נשמר בזכרונם של כמה דורות אחריו שהוקירו את זכרו. שלשה דורות לאחר פטירתו אמרו עליו שהוא "דומה למלאך ה' צבאות" (בבלי שבת כ"ה, ב'; והשווה גם : בבלי תענית ל', א"ב).

43. ירושלמי ראש השנה ב', ו', דף נ"ה, עמ' ב'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ג'. הסבר זה לתואר, מעורר בעיה. בירושלמי נאמר, שבעיבור השנה דברו חברי בית-הדין לפי סדר סמיכתם. ר' יהודה לא יכול היה איפוא להיות "ראש המדברים" בבית-דין זה, שהרי התלמידים היחידים שהסמיך רבו, ר' עקיבא, הן ר' מאיר ור' שמעון (בבלי סנהדרין י"ד, א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט עמ' ב'). האפשרות היחידה לר' יהודה להיות ראש המדברים "בכל מקום", ובכלל זה בית-הדין לעיבור השנה, היתה איפוא אם זמן הסתתרותו של ר' שמעון מפני הרומאים חל בזמן ההתרחקות שבין ר' מאיר והנשיא.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

כשנתכנסה הסנהדרין באושא, ואז היה בא לסנהדרין בקביעות יותר משאר החכמים. ברור איפוא שהרמז ליבנה בברייתות אלו, הוספה מאוחרת היא.

ראיה אחרת שהסנהדרין נתכנסה ביבנה לאחר מרד בר־כוכבא הובאה מדברי אמורא בבלי, רב נחמן, האומר בשם רב מתנא: "אותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה [ברכת] הטוב והמטיב"⁴⁴. דברים אלה מוכיחים לכאורה לא רק שהסנהדרין נתכנסה ביבנה בימים שלאחר מרד בר־כוכבא, אלא גם שכינוסה זה של הסנהדרין היה לאחר כינוסה באושא, שהיה "בשלפי השמד", לפי המדרש⁴⁵. בתשובה לראיה זו אפשר לומר, שאף־על־פי שרב מתנא מייחס ברכת הטוב והמטיב לימים שלאחר מרד בר־כוכבא, הרי היתה ידועה לחכמים זמן רב לפני כן. ר' ישמעאל שחי בימי יבנה לפני מרד בר־כוכבא אמר "הטוב והמטיב דבר תורה", ואילו ר' אליעזר שחי בדור קודם לר' ישמעאל אמר שהיא "ברכה שתקנו חכמים"⁴⁶ (בנוסף אחר נוסף כאן: "ביבנה")⁴⁷. על־כל־פנים כבר היתה קיימת בימי־יבנה הראשונים.

כפי שהראה ביכלר וחוקרים אחרים לפניו, רב מתנא ואמוראים בבליים אחרים שאמרו כמוהו העבירו את זמן תקנת אושא של הימים שלאחר מרד בר־כוכבא, שיש לומר את הברכה בברכת המזון שלאחר סעודת הבראה, לזמן התקנת עצם הברכה ביבנה⁴⁸. ויש להוסיף, שבדברי ר' חונא בירור שלמי: "משניתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב"⁴⁹, לא נאמר שהקביעה היתה ביבנה.

וכן אין ממש בראיה שמביא פראנקל מברייתא זו: "אמר ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה: שמעתי מפי חכמים בכרם ביבנה" (יבמות מ"ב, ב'). אמנם ר' ישמעאל היה מדור התנאים שלאחר מרד בר־כוכבא, אבל מהעובדה שהוא מספר שמועה מפי חכמים ביבנה אין להביא ראיה,

44. בבלי ברכות מ"ה, ב'.

45. שיר השירים רבה, ב', ה', ג'.

46. בבלי ברכות מ"ח, ב'; ירושלמי ברכות ז', א', דף י"א ע"א, א', שורה 45 ואילך; מכילתא בא, פסחא, פרק ט"ז (מהר" האראוויץ־רבינ, עמ' 60, שורה 19 ואילך; ועיין הערות המהירים שם).

47. רבינובין, דקדוקי סופרים, ברכות מ"ה, ב'.

48. ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב, עמ' 137—167; אויערבאך, מתי תקנו ברכת הטוב והמטיב, עמ' 15—17; Rosenthal, Vier apokryphische Bücher, pp. 109—114.

49. "דאמר רב חונא משניתנו הרוגי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב". עיין: ירושלמי ברכות ז', א', דף י"א, עמ' א', שורה 45 ואילך; מכילתא בא, פסחא, פרק ט"ז, עמ' 60, שורה 19 ואילך; איכה רבה, ב', ד'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כדברי פראנקל, שהסנהדרין נתכנסה שם בימיו⁵⁰. שהרי אפשר שהתכוון לומר ששמע מפי חכמים אלה קודם לכן. ולא עוד אלא שיש יסוד להניח שכך היה, שהרי בברייתא שם מתווכח ר' ישמעאל עם בני דורו ר' יהודה ור' יוסי, ובבבוא איפוא להביא ראיה על-פי מה ששמע "מפי חכמים בכרם ביבנה" התכוון בוודאי לחכמים שלפני אותו זמן⁵¹. ברם, אין פראנקל מסתפק בכך. הוא מביא ראיה ממעשה שהיה באושא בראש השנה בימי ר' שמעון בן גמליאל השני. הלה התנגד לסדר התפלה שסידרו ואמר: "לא היינו נוהגין כן ביבנה". מכאן מסיק פראנקל שר' שמעון בן גמליאל עצמו היה הנשיא ביבנה, ואם כך הרי היה זה אחרי חורבן ביתר, שהרי לפני כן עדיין היה תלמיד⁵². לדעתנו עיקר הדגשת ר' שמעון בן גמליאל הוא למנהג שנהגו בדורות הקודמים. ראשית בקצת נוסחאות הגירסה היא: "לא היו נוהגין כן ביבנה"⁵³, מה שמראה שהוא עצמו לא שימש אז בנשיאות. אולם בין אם נגרוס "היו" ובין אם נגרוס "היינו", לא נוכל להסיק שר' שמעון בן גמליאל השני היה נשיא ביבנה. מסקנה כזו אפשר היה להסיק רק אילו השתמש בגוף ראשון ביחיד ואמר: ה י י ת י , כפי שהשתמש בהודעה על עיבור השנה⁵⁴. כל מה שאנו יכולים להסיק מלשון "היינו" הוא, שהיה שם בשעת מעשה. ולא זה בלבד, שאין ללמוד מכאן שהוא שימש בנשיאות ביבנה או שהסנהדרין נתכנסה שם אחרי מרד בר-כוכבא, אלא שאפשר ללמוד מדבריו את ההיפך.

ולבסוף הערה אחת על שני בעלי ההנחה שנתכנסה הסנהדרין ביבנה לאחר מרד בר-כוכבא, והם רפפורט ופראנקל. שניהם מניחים שר' מאיר וחבריו יסדו סנהדרין מתחרה. אולם דבר זה הוא בניגוד לעובדה, שממיי הלל ושמאי ואילך השתדלו תמיד שלא תהא התורה "כשתי תורות"⁵⁵. והשתדלויות אלו נבעו לא רק מטעמים של אחדות דתית, אלא משום שהתורה ציוותה בפירוש על בית דין עליון המכריע בכל דבר משפט⁵⁶. ולא עוד אלא שאם נניח שר' מאיר ייסד סנהדרין מתחרה, קשה לראות מה השיג בכך, שהרי מי שמתנגד להחלטת בית-דינו של הנשיא בין

50. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 188, הערה 7.

51. בבלי יבמות מ"ב, ב'.

52. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 189, הערה 8.

53. בבלי ראש השנה ל"ב, א' ; תוספתא ראש השנה ד' (ב'), ה' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 212, מהר" ליברמן, עמ' 317). והנוסח "לא היינו נוהגין כן ביבנה" : בירושלמי ראש השנה ד', ה', דף נ"ט, עמ' ג' ; שם, נדרים ז', י"ג, דף מ' ע"א.

54. בבלי סנהדרין י"א, א"ב.

55. עיין לעיל, עמ' 134.

56. דברים י"ז, ח' ואילך.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

בעניני קידוש החודש ועיבור השנה ובין בעניני דין ומשפט הוא בכלל "זקן ממרא"⁵⁷. ושוב, רוצה פראנקל שנאמין שר' שמעון בן גמליאל השני היסס תחילה לילך לאושא משום "שלא התרהב לעמוד במקום גדולים", ר' מאיר וחבריו, וכשהלך לאושא הלך רק כדי להכניס את ר' מאיר לסנהדרין שלו, וזה, כנראה, כדי לסלקו משם לבסוף⁵⁸. והנחתו של רפפורט, שכשהסנהדרין לא היתה בטוחה עוד באושא עברה ליבנה, מעלימה עין מהעובדה, שיבנה היתה ביהודה ולפיכך נתונה יותר למדינת יוטהשמדה של הרומאים⁵⁹. אף דור שלם לאחר-מכן לא הותרו החכמים לנסוע בארץ יהודה⁶⁰. ואם רפפורט סבור שהסיבה לנדודי הסנהדרין השונים היתה כדי שלא ימצאו אותה שלטונות רומא, הרי רחוק מאד מהדעת שהיתה הזרת לאושא, ששם עשויים הרומאים לחפשה ביותר, ולא פחות רחוקה מהדעת היא ההנחה שהסנהדרין עברה מאושא לשפרעם הסמוכה⁶¹ מטעמי בטחון.

האם ישיבה סנהדרין באושא לפני מרד בר-כוכבא

א. האם היה קשר בין רבן גמליאל דיבנה ובין אושא ? לפי פיסקה מפורסמת בספרי נתכנסה הסנהדרין באושא בימי נשיאותו של ר' גמליאל דיבנה. וזו לשונה: "וכבר שלחה מלכות רומי שני סרדיטאות ואמרה להם: לכו ועשו עצמיכם גרים וראו תורתן של ישראל מה טיבה. הלכו להם אצל רבן גמליאל לאושא וקראו את המקרא ושנו את המשנה מדרש הלכות ואגדות"⁶². והנה לכשנשווה פיסקה זו לשתי המקבילות

57. עיין לעיל עמ' 136; ועיין לעיל, פרק ג', הערות 91—92.

58. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 188—189.

59. Dio Cassius, LXIX, 14, 1 (Loeb Classical Library, Dio's Roman History, VIII, 451) "חמש מאות ושמונים אלף איש נרצחו בהתקפות ובקרבות, ומספר האנשים שנספו ברעב, במגיפה ובאש לא ניתן לספור". דיונים נוספים בענין זה, עיין: Graetz, Geschichte, IV, note 17: Die Nachwehen des Bar-Kochba-krieges, pp. 427—432; Schlatter, Die Tage Trajans und Hadrians, pp. 27—31.

60. בראשית רבה, ע"ו, ח'. גירסא אחרת: דיונאי במקום: דיבני, באופן שאין להסיק מכאן מסקנות על המצב ביהודה. ברם, אלבק מעדיף את הגירסא: דיבני, והכונה ליבנה. (מהד' תיאודור-אלבק, חלק ב', עמ' 906).

61. בבלי סנהדרין י"ד, א'; בבלי עבודה זרה, ח', ב'.

62. בספרי נוסף כאן: "בשעת פטירתם אמרו להם: כל תורתכם נאה ומשובחת, חוץ מדבר אחד" (ספרי דברים, פיסקא שמ"ד [מהד' איש-שלום, עמ' קמ"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 401]).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בבבלי ובירושלמי שבהן נכלל הסיפור, נראה שהאחרונה מפורטת יותר, אבל בשתייהן אין זכר לאושא⁶³. הנוסח המפורט ביותר הוא בירושלמי, והוא, כנראה, קודם בזמן לנוסח הספרי והבבלי. ואילו נוסח הספרי מיוסד, כנראה, על שתי הנוסחאות המפורטות יותר, שהרי הוא כולל מונחים מהבבלי והירושלמי.

ואף-על-פי-כן מקבלים ווייס⁶⁴ והלוי⁶⁵ את נוסח הספרי. ולא זה בלבד שהם טוענים שר' גמליאל דיבנה ישב בראש הסנהדרין באושא, אלא, שההודעה בשבח תורת היהודים שמסרו שני הסרדיטאות לשלטונות רומא, היא שהביאה להחזרת הסנהדרין מאושא ליבנה. לדעת ווייס אירעו כל המעשים הללו בימי אדריאנוס; ואילו לדעת הלוי בימי גירווה. אולם יש ספק בשני הזמנים, ומלבד זה אין לנו סיבה לומר שההודעה שמסרו הסרדיטאות לשלטונות היתה בשבח תורת היהודים. בירושלמי מסופר שאמרו: "בדבר הזה אין אנו מודיעין למלכות", אבל מיד הוא מוסיף: "אפילו כן לא מטון לסולמיה דצור עד דשכחון כולן"⁶⁶. דומה שיש לפרש את הדברים הללו, שבטרם הגיעו שני הסרדיטאות לגבולות הארץ כבר שכחו את הבטחתם שלא להודיע על הפגמים שמצאו בתורת ישראל. וכיצד יכלו לנהוג אחרת, שהרי עיקר שליחותם היתה למצוא בתורת

63. נוסח הברייתא בבבלי: "תנו רבנן: וכבר שלחו מושלי (נ"א: שלחה מלכות רומי) הרשעה שני סרדיטות אצל חכמי ישראל (נ"א: אמרו להם): למדונו תורתכם. קראו ושנו ושלשו. בשעת פטירתן אמרו להם: דקדקנו בכל תורתכם ואמת הוא, חוץ מדבר זה שאתם אומרים שור של ישראל שנגח שור של עכו"ם פטור, של עכו"ם שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד, משלם נזק שלם". (בבלי בבא קמא ל"ה, א). וכך הנוסח בירושלמי: "מעשה ששילח המלכות שני איסרטיטות ללמוד תורה מרבן גמליאל ולמדו ממנו מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות. ובסוף אמרו לו: כל תורתכם נאה ומשובחת, חוץ משני דברים הללו, שאתם אומרים: בת ישראל לא תיילד לנכרית, אבל נכרית מיילדת לבת ישראל, בת ישראל לא תניק בנה של נכרית, אבל נכרית מניקה לבת ישראל ברשותה. גזילו של ישראל אסור ושל נכרי מותר. באותה שעה גזר רבן גמליאל על גזילות נכרי שיהא אסור מפני חילול השם. [ושוב אמרו שני האיסרטיטות:] שור של ישראל שנגח לשור של נכרי פטור כו' [והוסיפו:] בדבר הזה אין אנו מודיעין למלכות. אפילו כן, לא מטון לסולמיה דצור עד דשכחו כולן" [כל הבטחותיהם]. (ירושלמי בבא קמא, ד', ג', דף ד', ע"ב, שורה 24 ואילך). קצת חוקרים מניחים, שבנוסח הספרא המלה "אושא" או המלים "רבן גמליאל", הן הוספה מאוחרת. השווה: Derenbourg, Essai, p. 322, n. 2. והשווה גם: ספרי דברים, מהד' פינקלשטיין, עמ' 401, הערה 2.

64. חיים, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 130.

65. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כך ה', עמ' 348–351.

66. הובא לעיל, בהערה 63.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

ישראל דברים שיש בהם משום שנאה לרומאים. הם מצאו דברים כאלה, ואילו העלימו אותם היו מועלים בשליחותם.

באשר לרבן גמליאל דיבנה, הרי נאמר בירושלמי בפירוש שלא היה באושא. בירושלמי מסופר: "מעשה בר' ישבב שעמד והחליק את כל נכסיו לעניים. שלח לו רבן גמליאל: והלא אמרו חומש מנכסיו למצות"⁶⁷. ועל כך שואל הירושלמי בתמיהה: "ורבן גמליאל לא קודם לאושא היה?"⁶⁸ ברם, אין הלוי מוכן לקבל דברים אלה כפשוטם. לדעתו פירוש הדברים כך הוא: האם לא היה רבן גמליאל קודם לתקנות אושא⁶⁹. בהתאם להנחתו, שהסנהדרין גלתה פעמיים מיבנה לאושא, סובר הלוי, שבשעת הגלות הראשונה ישב רבן גמליאל בראש הסנהדרין שם, ואילו תקנות אושא הותקנו בימי הגלות השניה לשם. ברם, לפי זה היה לו לירושלמי לשאול: ורבן גמליאל לא קודם לתקנות אושא היה? וכשם שאין להביא ראיה מהירושלמי, שרבן גמליאל העביר את הסנהדרין לאושא, כך אין להביא ראיה לכך מהתוספתא. שנינו בתוספתא: "העיד חנניא איש אונו לפני רבן גמליאל שאין מעברין את השנה אלא ביהודה ואם עיברוה בגליל מעוברת" (תוספתא סנהדרין ב', י"ג). לדעת הלוי יש ללמוד מכאן, שבימי רבן גמליאל דיבנה היו מעברין את השנה בגליל, ושהסנהדרין נתכנסה שם, שהרי רק היא יכולה לעבר שנים⁷⁰. ברם, עובדה היא שלא רק במקום מושב הסנהדרין עיברו שנים. הרי ר' עקיבא ירד לנהרדעא לעבר השנה⁷¹, ור' מאיר הלך לעבר שנה בעסיא⁷², ו"עשרים וארבע קריות של בית רבי שנכנסו לעבר שנה בלוד"⁷³, ור' חייא שנשלח לקדש החודש בעין טב⁷⁴. ולא עוד אלא שבשני התלמודים מובאת עדותו של חנניא איש אונו בלא הזכרת שמו של רבן גמליאל⁷⁵. זאת ועוד אחרת. אנו יודעים שחנניא איש אונו ירד לבית האסורין שבו היה חבוש ר' עקיבא, בימי השמד של אדריאנוס, והעלה משם הלכה בשמו⁷⁶, ומכאן

67. "חומש מנכסיו למצות" (ירושלמי פאה א', א', דף ס"ו, עמ' ב', שורה 36).

68. ירושלמי פאה א', א', דף ס"ו, עמ' ב', שורה 37.

69. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 437.

70. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 347.

71. משנה יבמות ט"ז, ד'; בבלי ברכות ס"ג, א'.

72. בבלי מגילה י"ח, ב'.

73. ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ג', שורה 62.

74. בבלי ראש השנה כ"ה, א'. מלבד חנניא בן אחי ר' יהושע, עיברו את השנה בחוצה לארץ ירמיה, יחזקאל וברוך בן נריה (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, עמ' א').

75. בבלי סנהדרין י"א, ב'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ד'—כ' עמ' א'.

76. משנה גיטין ו', ז'.

פרקים בתולדות הסנהדרין

משמע שחנניא לא היה בן דורו של רבן גמליאל דיבנה אלא של בנו ר' שמעון בן גמליאל.

שאר הראיות שמביא הלוי להנחתו הן לא פחות רופפות מהראיות שעסקנו בהן עד כאן. הוא מוצא שמשפחתו של ר' אלעזר בן צדוק היתה קשורה קשר מהודק בבית הנשיא, וכנראה היו המפקחים על ביתו; ואם ר' אלעזר בן צדוק ישב בגליל לפני מלחמות בר-כוכבא, ונראה לו להלוי שהוכיח זאת, הרי שגם הנשיא והסנהדרין ישבו בגליל. והנה הגמרא המסבירה טעות בעדותו של ר' אלעזר בן צדוק, אומרת עליו: "חזא באתריה דר' יוסי ואזל ואסהיד באתריה דר' יהודה"⁷⁷, כלומר, ראה את המעשה במקומו של ר' יוסי והעיד עליו במקומו של ר' יהודה. והנה טוען הלוי שמקומו של ר' יהודה, כמקום אביו לפני מרד בר-כוכבא, היה אושא, ולפיכך הוא קובע אז את זמן המעשה⁷⁸. אולם ראייה זו רופפת. ראשית, עובדה היא, שר' יוסי המשיך לישב בציפורי⁷⁹ ור' יהודה המשיך לישב באושא⁸⁰ אף לאחר מרד בר-כוכבא, ולפיכך אין לקבוע בוודאות את זמן עדותו של ר' אלעזר בן צדוק. אנו סבורים שהזמן הקרוב-לודאי יותר הוא הזמן שלאחר מרד בר-כוכבא, שכן רק אז נסמך ר' יהודה וישב בראש חכמי העיר. אילו אירע המעשה לפני כן היה המספר מקשר את ר' חלפתא אביו של ר' יוסי עם ציפורי ואת ר' אלעאי אביו של ר' יהודה עם אושא. שנית, היסטוריותה של פיסקה זו בתלמוד מוטלת בספק. היא נראית כנסיון להוכיח את אמיתותו של המאמר: "אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן... של צדיקים"⁸¹. שלישית, אפילו אם נניח שיש כאן מעשה שהיה, ושאיירע בימים שלפני מרד בר-כוכבא, אין אנו חייבים להבין את המלים "במקומו של ר' יהודה" ו"במקומו של ר' יוסי" כפשוטן. אפשר היה להשתמש בהן לגבי כל מקום שבו נהגו למעשה

77. דתניא: אין חולקין תרומה לעבד [של כהן] אלא אם כן רבו עמו, דברי ר' יהודה. ר' יוסי אומר: יכול שיאמר אם כהן אני, תנו לי בשביל עצמי, ואם עבד כהן אני, תנו לי בשביל רבי. במקומו של רבי יהודה היו מעלין מתרומה ליוחסין, במקומו של ר' יוסי לא היו מעלין מתרומה ליוחסין. תניא: אמר ר' אלעזר בר צדוק: מימי לא העדתי אלא עדות אחד והעלו עבד לכהונה על פי. העלו סלקא דעתך, השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן? אלא אימא בקשו לעלות עבד על פי, חזא באתריה דר' יוסי, ואזל ואסהיד באתריה דר' יהודה" (בבלי יבמות צ"ט, ב.).

78. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 450.

79. בבלי סנהדרין ל"ב, ב'.

80. "בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא... חלקו כבוד לר' יהודה שהיה בן עיר"

(שיר השירים רבה, ב', ט"ז).

81. משנה גיטין ו', ז'.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

לפי דעת חכמים אלה. למשל "במקומו של רבי יהודה" אינה דוקא אושא, אלא כל מקום שנהגו בו למעשה לפי דעת ר' יהודה.

וכן קלוש נסיונו של הלוי להראות שר' אלעזר בן צדוק השתקע בגליל לערך בשנת 108 למנינם, ומכאן שגם בית הנשיא עבר לגליל בשנה ההיא. בבבלי מובא שר' אייבו סיפר, שכשעמד לפני ר' אלעזר בן צדוק בא איש אחד לפניו לשאול בעניני שמיטה. כשעמד האיש לילך אמר ר' אלעזר בן צדוק: "כדו הויתי דיירי בארעא הדא מ' שנים ולא חמיתי בר אינש מהלך בארחן דתקנן כדין" [ארבעים שנה ישבתי בארץ זו ולא ראיתי איש הולך בדרך יושר כאיש זה]. מאחר ש"ארעא הדא" [ארץ זו] ודאי שאינה בבל, שהרי בבבל אין שמיטה, נוטל הלוי רשות לעצמו להסיק מכך על מקומו של ר' אלעזר בן צדוק כשם שהוא מסיק על מקומו של ר' גמליאל השני והסנהדרין⁸². לא נדון כאן בנימוקיו של הלוי לקבוע את זמן המעשה דוקא בשנת 108 למנינם, ולהסיק מכך שבאותה שנה גלתה הסנהדרין מיבנה לאושא. שכן כאן, כבנימוק הקודם, הכל תלוי בתשובה לשאלה: האם היה ר' אלעזר בן צדוק אחד בלבד. רוב ההיסטוריונים הגיעו לכלל דעה שכמה חכמים נקראו כך, לפני החורבן ואחריו⁸³. ר' אלעזר בן צדוק, שלא היה עוד צעיר, כשהיה חנוני בירושלים⁸⁴ וראה שם את אגריפס השני, כמה שנים לפני החורבן בשנת 70 למנינם⁸⁵, ודאי שלא יכול היה להיות אותו האיש הרגיל להביא את דברי ר' מאיר, שהוא עצמו נסמך בשנת 135 למנינם, כדברי אדם שיש לסמוך על דעתו⁸⁶. וכן אין טעם להניח שר' אלעזר בן צדוק לא נפרד כלל מבית-הנשיא⁸⁷, שהרי מסופר עליו שישב בגליל, ואילו הסנהדרין ישבה אז ביבנה⁸⁸.

ואף-על-פי-כן מנסה הלוי להראות שהיה רק ר' אלעזר בן צדוק אחד,

82. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 722—727.

83. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 103, 188; בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 92; היימאן, חולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 201—205; Böhler, Der galiläische 'Am ha-Ares, pp. 290—292.

84. תוספתא ביצה ג', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 205; מהד' ליברמן, עמ' 294).

85. בבלי ברכות י"ט, ב'.

86. משנה כלאים ז', ב'.

87. השוה: פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 103; ועיין גם: תוספתא ביצה ב', י"ג-י"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 204; מהד' ליברמן, עמ' 290).

88. בבלי נדה כ"ב, ב'; תוספתא נדה ד', ג' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 644). והשוה: Böhler, Der galiläischer 'Am ha-Ares, pp. 290—292. קליין מניח שר' צדוק שלח את שאלתו ליבנה לפני החורבן ושהוא ישב אז בטבעון שבגליל (ארץ הגליל, עמ' 34).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אף-על-פי שהוא נאלץ בגלל זה לתקן את הנוסח בירושלמי. בירושלמי שם מדובר בזהותו של ר' אלעזר בן צדוק שהעיד על עצמו שבשעה שהיה עדיין תינוק רוכב על כתיפו של אביו ראה שהוציאו בת כהן שזינתה לשריפה (בשנת 60 למנינם לערך). הירושלמי מטיל ספק בכך, שהרי במקום אחר מסופר על ר' אלעזר בן צדוק שהיה מהלך עם רבי (ר' יהודה הנשיא), שבודאי לא היה אז פחות מבן שלושים, היינו לא לפני שנת 155 לערך, ואם כן הרי היה אז בן מאה וחמש שנה או יותר⁸⁹. ברור איפוא, שהיו שני חכמים שנקראו בשם זה. ברם, הלוי סבור שיש לתקן בירושלמי, ובמקום "פחות מתלדין שנין", יש לגרוס "פחות מתלדין שנין", ואין הכוונה בירושלמי לשנותיו של ר' יהודה הנשיא אלא לשנותיו של ר' אלעזר בן צדוק⁹⁰. וכך היה ר' אלעזר בן צדוק, כשהיה בן שמונים, גיל יותר מסתבר, מטייל עם ר' יהודה הנשיא, מה שמאפשר להלוי לקיים את הנחתו, שהסנהדרין נתכנסה בגליל לפני מרד בר-כוכבא⁹¹. באין ברירה נאלץ הלוי לתקן את הנוסח בירושלמי. הירושלמי מעמיד שני מעשים בחיי ר' אלעזר בן צדוק זה כנגד זה (מעשה שריפת בת כהן ומעשה הטיול עם רבי) כדי להקשות קושיא. ואילו לפי הנוסח "המתוקן" של הלוי, אין טעם להעמדת המעשים זה כנגד זה, שהרי העיקר הוא זמן טיולו של ר' אלעזר בן צדוק עם רבי. לדעתנו כוונת הירושלמי לעורר ספק אם אמנם ראה ר' אלעזר בן צדוק שריפת בת כהן שזינתה⁹². אמנם הספק בירושלמי נשאר ספק ללא פתרון, אולם ככל שתהיה התשובה, בין אם נאמר ששני ר' אלעזר בן צדוק היו, ובין אם נאמר, כפי קצת גירסאות, שהאיש שהיה מהלך עם רבי היה איש אחר לחלוטין⁹³ —

89. "כד חמא [ר' אלעזר ב"ר צדוק] דא מילתא לא הוה פחות מבן עשר שנין. כד הוה מהלך עם רבי לא הוה פחות מן תלתין שנין, דלית אורחא דגברא רבא מהלך עם בר נש פחות מתלתין שנין" (ירושלמי סנהדרין ז', ב' דף כ"ד, עמ' ב').

90. הלוי טוען, שבימי רבי כבר היה ר' אלעזר ב"ר צדוק זקן מופלג, וברור איפוא שהמלה "תלתין" לגביו היא טעות. והוא מניח שהמלה במקורה היתה "תמנין" (שמונים). כשנכתבה המלה בקיצור באות הראשונה בלבד: ת', בא מעתיק והעתיק בטעות: תלתין, ומעתיק אחר שמצא לפניו את הגירסא "תלתין" המוטעית, ניסה להסבירה בהוסיפו: "דלית אורחא דגברא רבא מהלך עם בר נש פחות מתלתין שנין" (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 454).

91. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 452—455.

92. וכך מבאר ליברמן, תוספת ראשונים, חלק א', עמ' 197—198 (על תוספתא סוכה ב', ב' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 193, שורות 19—20]) ומסתמך על כמה כתב-יד של הירושלמי.

93. ליברמן, תוספת ראשונים, חלק א', עמ' 197—198; (ועיין גם: רבינוביץ, דקדוקי סופרים, סוכה מ"ד, ב' עמ' 137, הערה 20).

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

על-כל-פנים אין ללמוד מכאן שהסנהדרין נתכנסה באושא לפני מרד בר-כוכבא.

ב. האם היה קשר בין ר' עקיבא ואושא ?

הובאו ראיות שונות להנחה שר' עקיבא ישב בראש הסנהדרין באושא לפני מרד בר-כוכבא. ראיה אחת שהביא גרץ מיוסדת על פיסקא בבבלי, לגבי תקנת אושא ש"המבזבז אל יבזבז יותר מחומש", מביא הבבלי: "מעשה באחד שביקש לבזבז [יותר מחומש] ולא הניח לו חברו, ומנו, רבי ישבב, ואמרי לה, רבי ישבב ולא הניחו חברו, ומנו, רבי עקיבא"⁹⁴. לדעת גרץ, הנוסח השני עיקר, שר' ישבב ביקש לבזבז ור' עקיבא לא הניח לו לעשות כן, ומאחר שר' ישבב ור' עקיבא מתו על קידוש השם בימי גזירות אדריאנוס, הרי שתקנת אושא, שנזכרה ע"י ר' עקיבא כדי למנוע את ר' ישבב חברו מבזבז, הותקנה לפני מרד בר-כוכבא. ובהתאם לכך סובר גרץ, שבראש הסנהדרין הראשונה באושא ישב ר' עקיבא ושהיא נתכנסה לאחר מות רבן גמליאל⁹⁵. אולם אם נניח, כהנחת גרץ, שהתקנה נגד הבזבז נתקנה סמוך לאותו זמן, קשה להבין שר' ישבב ירצה לעבור על תקנת הסנהדרין. וכן לא יובן למה נזקק ר' ישבב, שהיה בעצמו חבר הסנהדרין, שחברו יזכיר לו את דבר התקנה, ובמיוחד אם נתקנה התקנה זמן קצר לפני כן.

ברם, האם לא נוכל לומר, כפי שטוען רפפורט⁹⁶, שבתקנת אושא לא היה אלא משום מתן צורה שלילית להלכה ישנה שנשנתה בצורה חיובית, ור' עקיבא לא הזכיר לחברו אלא את צד האיסור שבהלכה הישנה ? אולם, עובדה היא, שהתקנה, בין בצורה חיובית ובין בצורה שלילית, אוסרת בזבז יתר על המידה. לפירוש שחייב אדם לבזבז חומש מנכסיו, אין סמך לא במקרא ולא בספרות חז"ל⁹⁷. בצורתה החיובית מרשה התקנה לבזבז עד חומש, אבל לא יותר מזה. טענתו של רפפורט אין לה איפוא שייכות לענינו. ואמנם בנוסח הסיפור בירושלמי מובאת התקנה בצורה חיובית: "חומש מנכסיו למצות"⁹⁸ ולא עוד אלא ששם לא נאמר שר' עקיבא הוכיח

94. בבלי סוכה נ', א'. וכבר היתה לנו שעת-כושר להזכיר ויכוח זה לגבי ר' גמליאל לעיל, עמ' 177.

95. Graetz, Geschichte, IV, 132 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 231).

96. רפפורט, ערך מלין, חלק ב', עמ' 97—98, ערך: אושא.

97. על הכתוב בדברים י"ד, כ"ב: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך", דרשו בספרי: "אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר, רבית ופרקמטיא וכל שאר רוחים מנין, תלמוד לומר: את כל... לרבות" (הובא בתוספות תענית ט', א', ד"ה עשר). ראה גם א. אורבך, "מגמות דתיות", עמ' 1—27.

98. ירושלמי פאה, א', א', דף ט"ו, עמ' ב', שורה 36.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

את ר' ישבב על הבזבז, אלא רבן גמליאל [דיבנה]. זאת ועוד אחרת, שם נאמר בפירוש שהמעשה אירע לפני שגלתה סנהדרין לאושא⁹⁹. אם מדובר איפוא כאן בהלכה ישנה ש"היתה בידם ושכחוה", כפי שנאמר בפירוש בירושלמי¹⁰⁰, מובן לפחות הצורך להזכירה אפילו לחכם מופלג, בין שהיה ר' ישבב ובין שהיה ר' עקיבא, אבל אין צורך זה מובן כלל לפי השערת גרץ.

לדעת הלוי, כבר עמד ר' עקיבא במידת־מה בראש הסנהדרין בשעה שגלתה לאושא, בפעם השניה לפי הנחתו. הוא מביא ראיה ממה שמסופר על ר' עקיבא: "כשהיה שמעון בנו של ר' עקיבא חולה, לא ביטל מבית המדרש שלו, אלא פיקדו ביד שלוחין. בא הראשון ואמר לו נטען, אמר להם שאלו. בא השני ואמר לו הכביד, החזירן לתלמוד תורה. בא השלישי ואמר לו גוסס, אמר להם שאלו. בא הרביעי ואמר לו השלים, עמד וחלץ את תפיליו וקרע את בגדיו ואמר להם: אחינו ישראל שמעו, עד כאן היינו חייבין בתלמוד תורה, מכאן ואילך אנו ואתם חייבים בכבודו של מת. נתקבצו קהל גדול... ודרש ואמר: אחינו ישראל שמעו, לא שאני חכם, יש כאן חכמים ממני, ולא שאני עשיר, יש כאן עשירים ממני, אנשי דרום מכירין את רבי עקיבא, אנשי גליל מאין מכירין...". הלוי טוען, שנוכחותם של חברי ר' עקיבא והביטוי "שאלו" (המצוי במקום אחר בפיו של ר' גמליאל דיבנה) יחד, מראים שהוא עמד אז בראש הסנהדרין, והעובדה שבקבורתו של בנו היו שם "אנשי גליל" מראה שהיא היתה באושא¹⁰¹. ברם, מניין לנו שהחברים שהשתתפו בקבורת בנו הם־הם החכמים שלמדו בבית־מדרשו¹⁰². וכן אין שום טעם להניח, שהנשיא, ורק הוא בלבד, היה פונה לתלמידיו בביטוי: שאלו¹⁰³. ואחרון־אחרון, העובדה שר' עקיבא הביע השתוממותו ש"אנשי גליל"¹⁰⁴ באו לקבורה, עשויה דוקא להראות שהקבורה לא היתה בגליל אלא ביהודה. ושוב מביא הלוי ראיה מסיפור זה: "אמר ר' שמעון, כשישבתי בכפר

99. שם, שם, שורה 37.

100. שם, שם, שורה 38.

101. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 439–441. הלוי מייחס לר' עקיבא תפקיד "ראש המתיבתא" בסנהדרין, תפקיד שאת קיומו לא מצינו במקורות.

102. מסכת שמחות ח', י"ג (מהד' היגער, עמ' 159).

103. ספרי דברים, פיסקא ט"ז (מהד' איש־שלום, ס"ח, ב'; מהד' פניקלשטיין, עמ' 26). בשני מקרים הפך ר' טרפון את הסדר הרגיל ואמר לתלמידיו: אשאל? (תוספתא ברכות ד', ט"ז [מהד' צוקרמנדל, עמ' 10; מהד' ליברמן, עמ' 22]).

104. מסכת שמחות ח', י"ג (מהד' היגער, עמ' 159). מסתבר שהתלמידים משני חלקי א"י היו שם מקודם, ולא השוו את הקבורה עד כדי הליכה וחזרה מן החלק השני.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

עכו מצאנו תלמיד אחד מתלמידי ר' עקיבא ואמר לי: בשר שיצא חוץ לקלעים... וכשבאתי והרצתי הדברים לפני חברי בגליל אמרו לי... ובאתי והרצתי הדברים לפני ר' עקיבא ואמר לי... (תוספתא מעילה א', ה'). היש להסיק מכאן, כפי שמסיק הלוי, שחברי ר' שמעון ואף רבותיהם ישבו בגליל בימים שלפני מרד בר-כוכבא?¹⁰⁵ לדעתנו אין להסיק כך. כל מה שניתן להסיק מכאן הוא שתלמידי ר' עקיבא באו מהגליל, וזו עובדה ידועה. אבל אין ללמוד מכאן שום דבר על מקומו של ר' עקיבא. ביכלר סבור שלא היה בגליל¹⁰⁶, ואילו קליין סבור שהמעשה הנזכר אירע בימי השמד של אדריאנוס, לאחר חורבן ביתר, שהרי אנו יודעים שר' עקיבא המשיך ללמד בימים ההם¹⁰⁷. מלבד כל השיקולים הללו, הנוסח בבבלי^{107א} הוא "כשהלכתי לבית פאגיי", ובתור-ספתא^{107ב} "כשישבתי בכפר בית פאגיי", הרי שמקומו של ר' עקיבא הוא ביהודה. וכן אין למצוא סמך לדעת הלוי בפלוגתא שבין ר' עקיבא ור' ישמעאל בענין מקוה. שנינו: "יש מעלין את המקוה ולא פוסלין... השלג והברד והכפור והטיט הנרוק, אמר רבי עקיבא: היה רבי ישמעאל דן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה" (משנה מקואות ז', א'). כאן שואל הלוי: הרי על הלכה זו לא נאמר: "דברי רבי עקיבא", ולמה נאמר אחריה: "אמר רבי עקיבא היה רבי ישמעאל דן כנגדי"? והלוי משיב, שהלכה זו הלכה קדומה היא, שמקצתה היתה שנויה במחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע (שם, ב', י'). כשהעלה ר' עקיבא הלכה קדומה זו, התנגד ר' ישמעאל להכליל בה גם את השלג, כי קבלה אחרת היתה בפיו. מתוך דברי ר' עקיבא: "היה רבי ישמעאל דן כנגדי" מסיק הלוי שר' עקיבא פתח בויכוח בענין זה בסנהדרין, ומכאן שישב בראשה¹⁰⁸. אולם אין זה משתמע כלל. העובדה שר' עקיבא מביא סתם-משנה ואף העובדה שר' ישמעאל חולק עליו¹⁰⁹, אינה מחייבת אותנו להסיק שר' עקיבא עמד בראש הסנהדרין¹¹⁰. ואפילו אם נניח שר' ישמעאל ישב בסנהדרין באושא — דבר המוטל בספק, כפי שנראה בסמוך — עדיין אפשר לומר שהפלוגתא

¹⁰⁵. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 441.

¹⁰⁶. B. Büchler, Der galiläische 'Am ha-Ares, p. 276.

¹⁰⁷. קליין, ארץ יהודה, עמ' 170—171.

^{107א} מעילה ז', ע"ב.

^{107ב} תוספתא שם, פ"א, ה"ה, עמ' 557.

¹⁰⁸. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 443.

¹⁰⁹. משנה מקואות ז', א'.

¹¹⁰. השוה: משנה עבודה זרה ג', ה', שבה פונה ר' עקיבא לר' יוסי הגלילי באותו לשון.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בענין המקוה חלה בזמן מוקדם יותר, בשעה שישב ר' ישמעאל בסנהדרין ביבנה.

הלוי מסיק הרבה מכל פיסקא שיש בה להעיד על סמכותו המרובה של ר' עקיבא. לדעתו מוכיחה כל פיסקא כזו שר' עקיבא עמד בראש הסנהדרין באושא. מסופר בכמה מקומות שר' יוחנן בן גורי בא אצל אבא חלפתא ושאל לדעתו, ובכל פעם מעיר ר' יוחנן בן גורי: "אף אני אומר כן אלא שעקיבא [לא כך פסק]". הערה זו נשמעת באזני הלוי, שאין אחרי דברי ר' עקיבא כלום. וכן מסיק הלוי מהעובדה שר' יוחנן בן גורי ואבא חלפתא היו גליליים, שהסנהדרין ישיבה בגליל¹¹¹. אף במסקנה זו אין ממש. מהעובדה שחכמי הגליל התווכחו על דעת ר' עקיבא, אין להסיק כלל שהוא ישב אז בגליל. בדרך-כלל נוכל ללמוד מכל המקורות הנזכרים שסמכותו של ר' עקיבא היתה מרובה משום חכמתו הגדולה ולא משום שישב בראש הסנהדרין. הרי כבר ראינו, שמעשה ר' עקיבא קבע הלכה בישראל אף בניגוד לדעת רבן גמליאל דיבנה¹¹².

ג. האם היה קשר בין ר' ישמעאל ואושא ?

הראיה החזקה ביותר להנחה שהסנהדרין נתכנסה באושא לפני מרד בר-כוכבא היא הידיעה בבבלי שר' ישמעאל היה באושא: "אמר רבי יוחנן שמעתי מהולכי אושא: מנין לחזקה ג' שנים, משור המועד...". וגשאלת בגמרא השאלה: "מאן הולכי אושא" והתשובה היא: "רבי ישמעאל"¹¹³. ברם, אין אנו יכולים לילך בעקבות החוקרים, שבהניחם שר' ישמעאל נהרג בימי מרד בר-כוכבא¹¹⁴, מסיקים שהסנהדרין נתכנסה באושא זמן-

111. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 444.

112. תוספתא דמאי ה', כ"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 56, מהד' ליברמן, עמ' 93).

113. בבלי בבא בתרא כ"ח, א'. ר' יוחנן נולד שבעים שנה לאחר מות ר' ישמעאל, באופן שההסבר הרגיל לדבריו "שמעתי מהולכי אושא" הוא, ש"שמע" את הדבר בשם ר' ישמעאל. גם בירושלמי מובאים דברי ר' יוחנן, אבל בלא לזהות את "הולכי אושא" (ירושלמי בבא בתרא ג', א', דף י"ג עמ' ד'). אילו התכוון ר' יוחנן ששמע את הדבר בשם ר' ישמעאל, היה משתמש במונח "משום", כפי שמצינו: "אמר ר' יוחנן משום רבי ישמעאל" (בבלי סוטה ט"ז, א'); "דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוודק" (בבלי יומא כ"ב, ב'); "ואמר רב ששת משום ר' אלעזר בן עזריה" (בבלי פסחים ק"ח, א'). והשווה גם: Jastrow, Dictionary, II, 1536, ערך: "שום", "משום".

114. מכילתא משפטים, נויקין, פרשה י"ח (מהד' איש-שילום, דף צ"ה, ב'; מהד' האראוויץ-רבינן, עמ' 313); אבות דר' נתן א', פרק ל"ח; ב', פרק מ"א, עמ' 114; מסכת שמחות ח', ח' (מהד' היגער, עמ' 151); איכה רבה ב', ד'; והשווה: פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות, עמ' 100—101. אלו טוען שר' ישמעאל נפטר לפני השמד (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך ב', עמ' 12).

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

מה לפני המרד. וכן אין אנו יכולים לקבל את ההסברים השונים לשאלה למה נזכר בתלמוד דוקא ר' ישמעאל מבין אלה שהיו "הולכי אושא". רפפורט מניח, שמשום שהיה ר' ישמעאל בעל הסמכות הגדולה ביותר בימים שלאחר מרד בר-כוכבא, שבהם הצטרף לסנהדרין באושא¹¹⁵. לדעת הלוי נזכר ר' ישמעאל במיוחד, משום, שלא כשאר חכמי הסנהדרין, נשאר יושב בכפר עזיו שביהודה, ונסע לאושא רק בשעה שהסנהדרין נתכנסה שם¹¹⁶. לדעת קמינקא ייחדו את ר' ישמעאל שמושבו היה בעזיו שביהודה (כלאים פ"ו מ"ו), מבין אלה שהיו "הולכי אושא", משום שהיה הראשון שהגיע לכינוס הסנהדרין באושא¹¹⁷. לדעת פינקלשטיין ההסבר הוא, משום שבימי המרד היה ר' ישמעאל מפקד ומושב מפקדתו באושא¹¹⁸. לדעתנו, אושא שהלך אליה ר' ישמעאל היא אושא שלאחר מרד בר-כוכבא. ואם תשאל: הרי ר' ישמעאל נהרג בימי המרד וכיצד הגיע לאושא אחר המרד, נשיב: ישמעאל הנזכר כאן, אינו התנא ר' ישמעאל אלא "דבי ר' ישמעאל", היינו בית-מדרשו שהמשיך להתקיים דורות הרבה אחרי מותו¹¹⁹. תשובת הגמרא לשאלה "מאן הולכי אושא" אינה מכוונת

115. רפפורט, ערך מלין, עמ' 91—92. רפפורט סבור שהסנהדרין נתכנסה באושא לאחר ימי בר-כוכבא. ברם, אין הוא מסביר כיצד הוא מיישב דעה זו עם הדעה שר' ישמעאל נפטר בימי מרד בר-כוכבא.

116. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 434—435.

117. קמינקא, הזרמים הרוחניים בארץ אחרי מרד בר-כוכבא, עמ' 23; הנ"ל, מחקרים במקרא ותלמוד ובספרות הרבנית, חלק ב', עמ' 184. דברי קמינקא אינם ברורים כל צרכם. הוא כותב: "הוא היה אחד הראשונים שנקראו הולכי אושא", כאילו היו אחריו חכמים אחרים שנתכנו כך. אבל אז לא היה התלמוד מקשה מדוע סותרת דעת "הולכי אושא" את דעת ר' ישמעאל (בבלי בבא בתרא כ"ח, ב'). וכן אין לקבל את הדעה, שהיחיד שלא נכלל בין "הולכי אושא" היה ר' עקיבא (אטלס, תער הסופר, עמ' 288). טענות אחרות נגד דעתו של אטלס, עיין: גצוב, לבוחן ובוודק, עמ' 114—115.

118. פינקלשטיין (Finkelstein, Akiba, p. 250) מניח הנחה אחרת: שר' ישמעאל גורש מיהודה על-ידי השלטון הרומאי. הסבר אחר ל"הולכי אושא" שהוצע בצורה מעורפלת על-ידי גצוב, הוא, שבימי ר' יוחנן נתכנסה הסנהדרין מפעם לפעם באושא, ושבמקרה מיוחד זה הסכימה הסנהדרין לדעת ר' ישמעאל (גצוב, על נהרות בבל, עמ' 93, הערה 13).

119. "דבי רבי ישמעאל". ועיין: פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 151—152; היימאן תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 822; בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 151. אלון מסיק מהביטוי "הולכי אושא", שהסנהדרין נתכנסה שם לשעה עם הנשיא ר' גמליאל ברבי (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך ב', עמ' 152—153), ברם אין הוא מסביר את הקשר המיוחד שבין ר' ישמעאל ואושא.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לאיש מסוים אלא לחכמים מבית-מדרשו שנקרא על שמו¹²⁰, והמשיכו בשיטתו למצוא מקור במקרא להלכות שנשנו¹²¹. הידיעה שלאחר מרד בר-כוכבא התחילו חכמים מבית-מדרשו של ר' ישמעאל לילך לאושא, היינו לצפון הארץ, חשובה לאור העובדה, שלפני מרד בר-כוכבא היה בית-מדרש זה בדרום הארץ¹²² בכפר עזיז, מקומו של ר' ישמעאל¹²³. נדודי חכמים מבית-מדרשו של ר' ישמעאל לאושא, אין פירושם שלא נשאר חכמים מבית-מדרש זה בדרום. ומכאן הידיעה בבבלי, שר' יאשיה, הנחשב בדרך-כלל לחשוב שבתלמידי ר' ישמעאל, אמר: "וכשבאתי אצל חבריי שבדרום"¹²⁴. ברם, יש לציין, שבירושלמי הגירסא: "וכשבאתי אצל ר' יהודה בן בתירה לנציבין"¹²⁵ ולא: "אצל חבריי שבדרום". דעתו של פראנקל, שבית-מדרשו של ר' ישמעאל היה קיים עוד בדרום בימי ר' יהודה הנשיא, אין לה על מה שתסמוך¹²⁶. מאידך יש סיבה לומר שבית-מדרש כזה היה קיים באושא בזמנו של ר' יוחנן^{126א}. ואם נכונה דעתנו על תשובת הגמרא "מאן הולכי אושא", הרי אין

120. דוגמאות לכך, עיין: פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 151–152; הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 157 ואילך; היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 822.

121. הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 153 ואילך. ועיין גם: פראנקל, דרכי המשנה, ראש עמ' 153; ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 114.

122. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 156. סתירת דעתו של פראנקל, שהסיבה שדברי ר' ישמעאל לא נזכרו במשנה היא, שמושבו של בית-מדרש זה היה בדרום ואילו המשנה נערכה בגליל, עיין: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 822–823.

123. משנה כלאים ו', ד'.

124. בבלי סוטה כ"ה, א'; בבלי סנהדרין פ"ח, א"ב. יש לציין, שבמקומות אחדים מזכירים תלמידי ר' יוחנן את ר' יאשיה דמן אושא (בבלי מנחות ל"ט, א'; בבלי גיטין ל"ג, ב'; בבלי ברכות כ"ב, א'). שמא מותר לומר בדרך השערה שר' יאשיה "דמן אושא", שישב שם בימי ר' יוחנן, היה מצאצאי ר' יאשיה תלמידו של ר' ישמעאל ואחד מ"דברי ר' ישמעאל". כבר בימי התנאים היה רוח המנהג לקרוא לבנים על שם אבותיהם שנפטרו, ואולי גם על שם רבותיהם (בראשית רבה ל"ז, ד'; דוגמאות עיין: אייזנשטיין, אוצר ישראל, כרך י', עמ' 159–160, ערך: שמות). ועל זמן המקרא, ראה ש. ייבין, "משפחות ומפלגות" תרביץ י"ב (תש"ב), עמ' 245.

125. ירושלמי סנהדרין ח', ו', דף כ"ו, עמ' ב'; ספרי דברים, פסקא רי"ח (מהר"א יש"שלוש, דף קי"ד, א'; מהר"א פינקלשטיין, 251). ושם הגירסא: "רבי יהודה בן בתירה".

126. פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 156.

126א. ראה מאמרי על "זמנן של תקנות אושא" עמ' 283, ובנספח ד'.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

ללמוד מכאן כלום על ישיבתו של ר' ישמעאל באושא, ולא על העברת הסנהדרין לאושא לפני מרד בר-כוכבא.

ד. האם היה קשר בין ר' שמעון בן גמליאל השני ואושא שלפני מרד בר-כוכבא ? בבוא הלוי לתאר את התכנסותה השנייה של הסנהדרין באושא, הוא אומר שהנשיא היה ר' שמעון בן גמליאל השני, אף-על-פי שהיהודים כינוהו "בן הנשיא", לפי שהרומאים לא רצו בנשיא לבית דוד. וכראיה לדבריו הוא מביא תוספתא זו: "אמר ר' יהודה, מעשה בבן הנשיא שהיו לו חמשה חצרות באושא ולא היה אוסר [טלטול בשבת] אלא מקום דירתו בלבד". הלוי אומר ש"בן הנשיא" הזה אינו אלא הנשיא עצמו, שהרי ר' יהודה לא היה מסתמך על אחד מבני-דורו הצעירים. הוא הסתמך על הוראת רבותיו בדור הקודם לו, כלומר, על המנהיגים הרוחניים בדור שלפני מרד בר-כוכבא. ולפיכך מעיז הלוי להניח, ש"בן הנשיא" אינו אלא ר' שמעון בן גמליאל השני, שהיה בימים ההם נשיא הסנהדרין למעשה, אף כי לא בצורה רשמית¹²⁷. ואמנם יש כאן השערה נועזת ביותר. מלבד העובדה שרק באחת מבין חמש הנוסחאות הנוסחה היא "בבן הנשיא"¹²⁸, הרי הפיסקה סתומה כל-כך עד שאין להסיק הימנה כל מסקנה שהיא. ולא זה בלבד, אלא שבשעה שהלוי מזהה את "בן הנשיא" עם ר' שמעון בן גמליאל השני, הוא מערער את היסוד לטענתו שר' יהודה הסתמך על אחד מחכמי הדור הקודם, שהרי עובדה היא שר' שמעון בן גמליאל השני היה בן-דורו של ר' יהודה.

וכן אין להסיק הרבה מהברייתא על יין הבא ברוקבאות של נכרים, שבה נאמר: "העיד שמעון בן גודע לפני בנו של רבן גמליאל על רבן גמליאל ששתה ממנו בעכו ולא הודו לו". לדעת הלוי "בנו של רבן גמליאל" הנזכר כאן הוא ר' שמעון בן גמליאל השני, שבגלל איסור הרומאים נתכנה "בנו של הנשיא הזקן", אף-על-פי שכבר היה נשיא בימים שלפני מרד

¹²⁷. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 445. ובהתאם לדעתו מעדיף הלוי את הגירסא "ולא היה [ר' שמעון בן גמליאל השני אוסר] (תוספתא עירובין ז' (ה'), ז' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 146 ; מהד' ליברמן, עמ' 112]) על הגירסא: "ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אינו אוסר" (בבלי עירובין ע"ב, ב'), ומדגיש בכך את סמכותו של ר' שמעון בן גמליאל בימים שלפני מרד בר-כוכבא.

¹²⁸. גירסאות אחרות "בבן נפחא" במקום "בבן הנשיא", ויש גם גירסא: "ר' יצחק נפחא". כדי להסביר גירסאות אלו טוען הלוי, שהמעתיקים לא הבינו מה ענין "בבן הנשיא" ומי הוא, ולפיכך תיקנו מדעתם וכתבו "בבן נפחא" (הלוי, שם). ברם, בדרך-כלל אין מעתיקים נוהגים כך, וכשהם משנים הם מעדיפים צורה פשוטה על צורה מעורפלת, ובודאי ש"בן הנשיא" היא גירסא פשוטה יותר מ"בן נפחא".

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בר־כוכבא¹²⁹. ברם, בנין זה בנוי על נוסח מפוקפק ביותר. שהרי בנוסחאות אחרות אין הגירסה "לפני בנו של ר' גמליאל" אלא "על בנו של ר' גמליאל"¹³⁰. בנוסח זה אין "בנו של ר' גמליאל" מופיע כאישיות חשובה, אלא כאיש שמעשיו אינם קובעים הלכה. ולא עוד אלא שכמה ר' גמליאל היו, ולכל אחד כמה בנים, עד שמהכינוי "בנו של ר' גמליאל" אין ללמוד כלום.

הלוי, המנסה להוכיח שהסנהדרין נתכנסה באושא בימים שלפני מרד בר־כוכבא, בנשיאותו של ר' שמעון בן גמליאל השני, מסתמך במידה מרובה על מעשה מפורסם זה בברייתא: "וכשקידשו בית דין את השנה באושא ירד ר' יוחנן בן ברוקא לפני רבן שמעון בן גמליאל ועשה כר' יוחנן בן גורי, אמר לו רבן שמעון: לא היו נוהגין כן ביבנה. ליום השני ירד ר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי ועשה כר' עקיבא. אמר רבן שמעון בן גמליאל: כך היו נוהגין ביבנה" (בבלי ר"ה ל"ב, א'; תוספתא ר"ה ד' [ב'] ה'). הלוי מביא שני טעמים להנחה, שמעשה זה אירע רק בימים שלפני מרד בר־כוכבא. ראשית, ר' יוחנן בן ברוקא שירד לפני התיבה ביום הראשון, לא היה עוד בחיים לאחר המרד; שנית, כשנתכנסו החכמים באושא "בשלפי השמד" לא היה ר' שמעון בן גמליאל השני ביניהם, שהרי במדרש (שיר השירים ב') נמנו החכמים שנתכנסו אז שם, ואין ר' שמעון בן גמליאל נימנה אתם¹³¹. ברם, שני הטעמים אינם עומדים בפני הבקורת. באשר לטעם הראשון, הרי בנוסח המקביל לא נזכר כלל שמו של ר' יוחנן בן ברוקא¹³², ושם הגירסא: "רבי ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה"¹³³, וגירסא זו עיקר, שהרי בכל הנוסחאות היורד לפני התיבה ביום השני היה ר' חנינא בן ר' יוסי הגלילי, מהתנאים בדור שלאחר מרד בר־כוכבא. ובאשר לטעם השני, אף־על־פי ששמו של ר' שמעון בן גמליאל השני לא נכלל במדרש בין החכמים שנתכנסו באושא "בשלפי השמד", אין לומר בוודאות שלא היה באושא לאחר מרד בר־

129. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 446 (בבלי, עבודה זרה ל"ב, א').

130. השוה: ליברמן, תוספת ראשונים, חלק ב', עמ' 193.

131. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 446—449.

132. כמו בבבלי ראש השנה ל"ב, א'.

133. ירושלמי ראש השנה ג', א', דף נ"ה, עמ' ג', שורה 51. בספרא ויקרא, אמור, י"א, ה' (מהד' ווייס, דף ק"ב, ב'), הגירסא "שמעון" במקום "ישמעאל", ברם כבר ציין ליברמן, שהגירסא "ישמעאל" נמצאת בכ"י רומא (ליברמן, תוספת ראשונים, חלק א', עמ' 215) וכן בספרא מהד' פינקלשטיין, עמ' 451. קרוב לודאי שהגירסא "ישמעאל" היא הנכונה, שהרי לא מצינו שהיה לר' יוחנן בן שמו שמעון. והשוה: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 673, ערך: ר' יוחנן בן ברוקה. ראה גם איגרת רש"ג, מהד' לוין, עמ' 5.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

כוכבא¹³⁴. בין אם המעשה שעליו מסופר במדרש היה הכינוס הראשון של הסנהדרין לאחר ימי השמד של אדריאנוס¹³⁵, ובין אם לא היה זה אלא "כינוס לשעה", כפי שטוען הלוי במקום אחר¹³⁶, אין להסיק ממנו שר' שמעון בן גמליאל השני נעדר מכינוסי הסנהדרין באושא לאחר הכינוס ההוא.

ה. האם הותקנו תקנות באושא לפני מרד בר-כוכבא ?

נסיונות שונים נעשו כדי להוכיח שתקנות אושא, כולן או מקצתן, הותקנו בימים שלפני מרד בר-כוכבא, ומכאן שהסנהדרין נתכנסה באושא קודם לאותו מרד¹³⁷. לדעת גרץ היתה התקנה שהתקינו באושא "אב בית דין שסרח אין מנדין אותו אלא אומר (נ"א: או', כלומר, אומרים) לו הפכד ושב בביתך, חזר וסרח מנדין אותו" (בבלי מועד קטן י"ז, א') מכוונת נגד ר' גמליאל דיבנה שהרבה לנדות, ולדעתו היה לר' יהושע חלק גדול בתקנה זו¹³⁸. ברם, מסתבר באותה מידה, ואף במידה מרובה יותר, שהתקנה היתה מכוונת נגד ר' שמעון בן גמליאל השני שביקש לנדות את ר' מאיר¹³⁹. ועוד יותר נראה שאב בית דין האמור כאן אינו סגן

134. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 447.

135. שיר השירים רבה, ב', ט"ו.

136. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 713 ואילך.

137. בריל סבור שלפחות תקנה אחת הותקנה באושא בימים שלפני מרד בר-כוכבא לא עלידי הסנהדרין אלא עלידי ר' ישמעאל בראש בית-דינו. (בריל, מבוא המשנה, חלק א', עמ' 154). ברם, טענותיו להצדקת הנחה זו והליכתו של ר' ישמעאל לאושא, אינן אלא השערות בעלמא. ולא עוד אלא שהנחתו של בריל, שר' יאשיה שמע על קצת תקנות בצפון — היינו באושא, שבה הוכרוזו כנראה עלידי ר' ישמעאל — והלך וסיפר על כך לחבריו שבדרום, היא בניגוד לירושלמי, שבו נאמר שר' יאשיה סיפר על התקנות הללו לא "לחבריו שבדרום" אלא לר' "יהודה בן בתירה בנציבין" (ירושלמי סנהדרין ח', ו', דף כ"ו, עמ' ב') ; והשווה גם : ספרי, דברים, פיסקא רי"ח (מהר"א יש"ש, שו"ת, א' ; מהר"א פינקלשטיין, עמ' 251).

138. Graetz, Geschichte, IV, 132. זמן מותו של ר' יהושע נקבע בדרך-כלל אחרי שנת 120 למנינם, ואילו מרד בר-כוכבא פרץ לפי המקובל, בערך בשנת 132 למנינם, אף שכמה ארכיאולוגים, ואף הלוי, טענו, שההכנות למרד התחילו בשנות העשרים למאה השניה. (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 587 ואילך ; Stinespring, Hadrian in Palestine 125—130 A.D., pp. 360—365 ; Raffaelli, Jewish Coinage and the Date of the Bar Kokba Revolt, (pp. 193—196).

139. ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א עמ' ג', שורה 61. עיין דיונונו באשמה שהאשימו את רבן גמליאל דיבנה שלא השתמש כראוי בכוח החרם, לעיל עמ' 134.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

נשיא הסנהדרין אלא ראש בית-דין מקומי ¹⁴⁰, וההלכה היתה מכוונת לשמור על כבודו בעיני אנשי המקום. בדומה לגרץ טוען ווייס שהתקנה שהתקינו באושא "שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצות" ולא יותר מחומש, הותקנה בימים שלפני מרד בר-כוכבא. לפי פירושו של ווייס בתלמוד, היה ענין זה שנוי במחלוקת בין ר' ישבב וחבריו. ומאחר שר' ישבב מת על קידוש השם בימי השמד של אדריאנוס, מסיק ווייס שהסנהדרין נתכנסה באושא לפני ימי מרד בר-כוכבא ¹⁴¹. ברם, האם היתה תקנה זו שנויה במחלוקת? בירושלמי נאמר בפירוש שלא. לא זו בלבד שהגבלת הבזבז היתה הלכה קדומה שנשתכחה, אלא שבירושלמי נאמר בפירוש שעמדו "השניים", היינו הדור השני שלאחר ר' גמליאל, "והסכימו על דעת הראשונים" ¹⁴². והוא הדין בנימוקו השני של ווייס, המיוסד על התוספתא בענין ראש השנה למעשר פירות האילן: "אמר ר' יוסי, אבטולמיס העיד משום ה' זקנים אתרוג אחר לקיטתו למעשר, ורבותינו נמנו באושא ואמרו אחרי לקיטתו בין למעשר בין לשביעית". והנה אומר ווייס ש"רבותינו באושא" הם הם "ה' זקנים" חברי ר' גמליאל ¹⁴³. ברם, לא מצינו בבבלי ובירושלמי סמך כלשהוא לזיהוי זה ¹⁴⁴. ולא עוד אלא שהגירסא "רבותינו חזרו ונמנו" שבירושלמי (בכורים, ב', ו'), שעליה מסתמך ווייס, פירושה שמוסד מוסמך שינה את ההלכה הקודמת, בין אם חכמי מוסד זה היו בני הדור שבו נקבעה ההלכה הראשונה, ובין אם היו בני דור מאוחר יותר ¹⁴⁵. לפיכך אין להביא ראיה ממאמרו של ר' יוסי, שרבותיו, היינו החכמים שלפני מרד בר-כוכבא, התכנסו באושא.

140. עיין לעיל, עמ' 141; ועיין גם: בבלי מועד קטן כ"ב, ב'.

141. ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 131.

142. ירושלמי פאה א', א', דף ט"ו, עמ' ב', שורה 37.

143. ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 131, הערה 1. וכן ציין באבר שהמשנה הראשונה סותרת לפעמים את משנת ר' עקיבא ולפעמים את "רבותינו", ומסיק שהללו היו חבריו של ר' עקיבא. (Bacher, Tradition und Tradenten, pp. 591—590). לדעת באכר מראים איפוא דברי ר' יוסי על "רבותינו שנמנו באושא", שהסנהדרין נתכנסה באושא לפני ימי מרד בר-כוכבא. ברם הביטוי "רבותינו" משמעותו בעיקר "החכמים שאנו סומכים עליהם", בין אם היו בני דורו בין אם לאו. כך מכנים, למשל, ר' יהודה וזולתו את חבריהם בכינוי "רבותינו" (עיין לעיל הערה 27). באכר עצמו ציין, שאף אמוראים מכונים "רבותינו", כגון ר' יהודה השני ובית-דינו (ירושלמי נדה ג', ד', דף נ"ג, עמ' ד').

144. יעבץ (תולדות ישראל, חלק ד', עמ' 222, הערה 1) סבור, שחמשת הוקנים הם ראשי חמש הסנהדריות המחזיות שבימי גביניוס, וכן הוא סבור כי אבטולמיס הוא אבטליון.

145. יש מקומות שבהם המלה "חזרו" משמעותה חכמים מדור אחר, כגון: "בראשונה

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

גם הלוי מוצא סימנים בטוחים שכמה הלכות ותקנות מקורן באושא שלפני ימי מרד בר־כוכבא. הוא מביא את הפלוגתא בין ר' יוסי וסתם־משנה בענין ששה ספקות שעליהם שורפין את התרומה (משנה טהרות ד, ה). ועל כך נאמר בבבלי: "ואמר עולא: אלו ששה ספקות באושא התקינו." (שבת ט"ו, ב). וכך מסיק הלוי מהפלוגתא שבין ר' יוסי וחבריו, שבימים שלאחר מרד בר־כוכבא נשתכחה התקנה הישנה על ששה ספקות אלו. ומצב זה נוצר, משום שהתקנה נתקנה בימים שלפני מרד בר־כוכבא, "ועל ידי פיוזר החכמים והמהומות הגדולות שבאו מיד אחרי זה, בא מחלוקת בין תלמידי הדור הקודם איך היתה התקנה ביסודה"¹⁴⁶. אולם אף־על־פי שנימוקו של הלוי נראה כמסתבר, אין הוא נועל דלת בפני האפשרות, שהפלוגתא בין ר' יוסי וחבריו לא היתה על הלכה ישנה אלא על קביעת הלכה חדשה¹⁴⁷.

האם גלתה הסנהדרין לאושא בימי דומיטיאנוס?

לדעת הלוי היתה גלותה הראשונה של הסנהדרין לאושא בשנת 86 למנינם, בימי מלכות דומיטיאנוס¹⁴⁸. ובכך הוא מסתמך על ברייתא בענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל על יבום צרת הבת. ר' יוחנן בן נורי הציע פשרה "שיהו חולצות ולא מתיבמות", אבל "לא הספיקו לגמור את הדבר עד שנטרפה השעה" (יבמות י"ד, ב). הלוי סובר ששעה טרופה זו היתה בימי דומיטיאנוס¹⁴⁹, שלפי עדותו של אבזביוס ציוה להשמיד את כל בני משפחת ישו, משום שהם מבית דוד. ומאחר שרבן גמליאל דיבנה היה מבית דוד, מניח הלוי, אף שאין הוכחה כל־שהיא להנחתו, שהוא נמלט אז מפחד השלטון לאושא, והסנהדרין עמו¹⁵⁰, אבל לא נשתהה שם אלא זמן מועט, ונאלץ להימלט לעיר אחרת בגליל, ולבסוף אל מחוץ לגבול הארץ¹⁵¹. מלבד דברי אבזביוס מביא הלוי ראיה מהתלמוד, שמדיניותו הליברלית של ר' אלעזר בן עזריה, שבא במקומו של רבן גמליאל דיבנה, הוסיפה מאות ספסלים בבית־המדרש. וכך זרמו אנשים רבים ליבנה, מה שעורר חשד בלב שלטונות רומא. בחקירה ודרישה התברר להם שרבן

היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו... חזרו וחלקו כבוד לבית הזה [של ר' גמליאל]" (ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט ע"א א', שורה 44).

146. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 438—439.

147. השוה: משנה טהרות ד, ה'.

148. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 347.

149. שם, שם, עמ' 340—341.

150. שם, שם, עמ' 344—345.

151. שם, שם, עמ' 347—348.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

גמליאל הוא מבית דוד, ולפיכך כשנבחר לעמוד שוב בראש הסנהדרין, נתגברה התנגדות השלטונות לכך, והוא וחבריו נאלצו לגלות לאושא. הלוי מגלה בירושלמי ראייה נוספת להנחתו, שהסנהדרין גלתה לאושא בימי מלכותו של דומיטיאנוס. בירושלמי מבואר למה אין תוקעין בשופר בראש השנה לפני התפילה, כבראשונה, אלא לאחר התפילה: "ר' יעקב בר אחא בשם רבי יוחנן: מפני מעשה שאירע, פעם אחת תקעו בראשונה והיו השונאים סבורים שמא עליהן הם הולכין ועמדו עליהן והרגום. מיגו דאינון חמי לן קראי שמע ומצליין וקוראין באורייתא ומצליי ותוקעין, אינון אמרין בנימוסין אינון עסיקין". (ירושלמי ראש השנה פרק ד', הלכה ח'; דפוס ויניציאה, דף נ"ט ע"ג). ודאי שמעשה זה לא אירע בימי מרד בר-כוכבא, שהרי אז לא היו הרומאים זקוקים לאמתלא, אמיתית או מדומה, כדי להרוג יהודים; וכן ודאי שלא אירע המעשה בימים שלאחר מרד בר-כוכבא, שבהם גזרו שלטונות רומא על קיום מצוות התורה, ובכללן תקיעת שופר. ואף קריאת שמע נאסרה כמה שנים לפני המרד, כפי ששנינו בתוספתא: "אמר ר' מאיר, פעם אחת היינו יושבין לפני ר' עקיבא והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעים לאזנינו מפני קסדור אחד שהיה עומד על הפתח". (תוספתא ברכות ב', י"ג). לדעת הלוי מוכיח כל זה, שההרג שעליו מסופר בסיפור הקודם אירע בימי מלכותו של דומיטיאנוס, ביחוד משום שאז היו מרגלי השלטון מצויים בכל מקום, אפילו ברומא, והיהודים היו נתונים להשגחה קפדנית¹⁵².

ברם, כל הראיות הללו נפסלות במידה מרובה, משום שאין זמן ידוע, והזמן המוצע על-ידי הלוי מוטל בספק. כך, למשל, אפשר היה להניח הנחה מתקבלת על הדעת, שר' יוחנן בן נורי הציע את פשרתו¹⁵³ לפני פרוץ מרד בר-כוכבא: ראשית, משום שאז הגיע לגדולה בסנהדרין¹⁵⁴, ושנית, משום שאנו למדים מדברי ר' שמעון בן גמליאל, שעדיין לא הוכרע הדבר בימיו, כנראה בימים שלאחר מרד בר-כוכבא¹⁵⁵. וכן רחוק מהדעת להניח שרבן גמליאל דיבנה נחשד שהוא שואף לשלטון-מלוכה¹⁵⁶. ואף אם נחשד

152. שם, שם, עמ' 343—347.

153. בבלי יבמות י"ד, ב'—ט"ו, א'.

154. בבלי עירובין מ"א, א'.

155. בבלי יבמות ט"ו, א'. במסקנא זו מחזיק היימאן (תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 685); המביא נוסח תוספתא יבמות א', י' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 241), והשווה גם: גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, חלק א', עמ' 159—160, המביא ראיות נוספות.

156. סיפורו של אבסביוס עצמו המופיע בתוך Historia ecclesiastica, M. P. L., III, 32, 3—5, (Loeb Classical Library, I, 272—275) אמיתותו ההיסטור-

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

בעיני שלטונות רומא, הרי הוכיחה להם הורדתו מנשיאותו או מתפקיד אב בית דין¹⁵⁷, שכוחו בין היהודים מוגבל במידה מרובה. אף ריבוי הספסלים בבית המדרש ביבנה¹⁵⁸ לא היה עשוי להיראות בעיניהם כאיום על קיסרות רומא. ואשר למאורע הטרגי בזמן תקיעת שופר בראש-השנה¹⁵⁹, הרי עשוי היה דבר כזה לקרות בכל שנה, משנת 63 למנינם ואילך. מעשה כזה עשוי היה להיות בימים של סובלנות דתית מזה¹⁶⁰ ומתיחות מדינית מזה, מצב שהיה קיים במשך כל ימי שלטון רומא בארץ¹⁶¹. והרי תקיעת שופר היתה גם קריאת התיצבות למלחמה¹⁶². ואפשר שבמקרה זה אמנם טעו הרומאים וחשבו שיש בתקיעה משום קריאה למלחמה. על-כל-פנים אין להסיק ממעשה זה שהיהודים נרדפו בקנה-מדה נרחב בימי מלכות דומיטיאנוס. ואף אם נניח כך, עדיין רחוקים אנו מאוד ממסקנה שהסנהדרין גלתה אז לאושא.

- רית מוטלת בספק. עד כמה אין לסמוך בכלל על אבסכיוס, עיין: Kirsopp Lake, Introduction, Eusebius, Loeb Classical Library, I, pp. XXXIV, XLVI; Lightfoot, Eusebius of Caesarea, Dictionary of Christian Biography and Literature, pp. 324—326. קנפילד מדבר על מקרה זה כעל "אגדה" (Canfield, Early Persecutions of Christians,); "Hebrew Learning among the Fathers" ; p. 77, n. 2). C. J. Elliott, "Was Hegesippus a Jew?" 143—153 W. Telfer, "Die Presidentur 157. Kämpf, Akabja ben Mahalallel, p. 153, n. 2; Levy, im Synhedrium, pp. 340 ff. גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 193—195. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 271—273. 158. בבלי ברכות כ"ה, א'.
159. ירושלמי ראש השנה ד', ח', דף נ"ט עמ' ג'.
160. השוה: קדמוניות, י"ד, י', ב', 195; שם, ט', 217; שם, כ"ה, 264, פקודת יוליוס קיסר על זכויות היהודים, פקודה שחזרה ונתאשרה אחרי מותו. היהדות היתה religio licita (Tertullian, Apologeticus, 21, 1) Juster, Les Juifs, I, 243—247, 338 ff. ועיין גם להלן, פרק ה' הערה 454.
161. סיכום קצר של תולדות היחסים בין רומא והיהודים בארץ-ישראל בתקופה הנדונה, עיין: Scramuzza, The Policy of the Early Roman Emperors Towards Judaism, The Beginnings, part I, vol. V, pp. 277—287. מדיניותה של הקיסרות הרומית היתה שלא להתערב במנהגים הדתיים של הפרו-בינציות. והשוה: Mommsen, Provinces of the Roman Empire, II, 219, 226—227; Arnold, Roman System of Provincial Administration, p. 22; Stevenson, Roman Provincial Administration, pp. 1—2.
162. במדבר י', ט'. השוה גם: ידן, מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, עמ' 87 ואילך; Gaster, The Dead Sea Scriptures, VII, 8—IV, 9, pp. 290—292.

הוכחות לכינוס הסנהדרין באושא

אחרי מרד בר-כוכבא

אין כל ספק שהסנהדרין עברה לאושא, לאור דברי ר' יוחנן המונה בין עשר גלויות שגלתה סנהדרין: "ומיבנה לאושא"¹⁶³. וכבר ביררנו שהעברה זו, היחידה, לא יכלה לחול לפני ימי מרד בר-כוכבא, אלא דוקא אחריו¹⁶⁴. ולא עוד אלא, שכפי שראינו, אפשר לפרש את הראיות שהובאו להוכיח שההעברה היתה לפני המרד כראיות שההעברה היתה דוקא לאחר המרד. הקורא יזכור את המאמר בתוספתא: "וכשקידשו בית דין את השנה באושא ירד רבי יוחנן בן ברוקא לפני רבן שמעון בן גמליאל ועשה כרבי יוחנן בן גוריי", ועל כך העיר לו ר' שמעון בן גמליאל: "לא היינו [או: הין] נוהגין כן ביבנה"¹⁶⁵. והנה "בית דין" כאן הוא ודאי בית-הדין הגדול שבראשו עמד ר' שמעון בן גמליאל השני, שאנו יודעין בו שעדיין היה תלמיד בימים שלפני מרד בר-כוכבא¹⁶⁶. ובמצוותו ירד

163. בבלי ראש השנה ל"א, א'; ילקוט שמעוני, חלק ג', ישעיה, רמז תכ"ט. נוסחאות שונות, עיין לעיל, הערה 12.

164. עיין לעיל, עמ' 175—193.

165. בבלי ראש השנה ל"ב, א'; ירושלמי ראש השנה ג', א', דף נ"ח ע"ב, שורה 51; תוספתא ראש השנה ד' (ב') ה' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 212; מהר" ליברמן, ב' (ד') א', עמ' 316); ספרא אמור, י"א, ה' (מהר" חייס, דף ק"א, עמ' ד').

166. הלוי צודק בבקרו את גרץ על קבעו את מותו של רבן גמליאל דיבנה בשנת 117 למנינם, ובדברו עם זה על בנו שמעון כעל ילד בשנת 135 למנינם (דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 715—717; שם, חלק ב', עמ' 9). ר' שמעון בן גמליאל עצמו אומר: "אלף ילדים היו בבית אבא... ולא נשתייר מהן אלא אני כאן" ולא היה יכול איפוא להיות נשיא בימי ביתר. (השווה: בבלי סוטה מ"ט, ב'; בבלי בבא קמא פ"ג, א'; ירושלמי תענית ד', ח', דף ס"ט, עמ' א', שורה 11; בבלי גיטין נ"ח, א'; Jastrow, Dictionary, I, 578 b ערך: ילד). אין סיבה להניח, כהנחתו של הלוי, שהמלים שבפי ר' שמעון בן גמליאל "ולא נשתייר מהן אלא אני כאן..." הן הוספה מאוחרת. אנו סבורים, שאפשר להניח את הנוסח בעינו בלא להסיק שר' שמעון בן גמליאל השני היה ילד בשנת 135 למנינם. וכן אין צורך לתקן את הנוסח ולקרוא "ביתר" במקום "בית אבא", כפי שמניח גרץ (Graetz, Geschichte IV, 433, n. 18); תרגום עברי: חלק ב', עמ' 266, הערה 1). אנו מניחים, שר' שמעון בן גמליאל, בדרשו על הכתוב באיכה ג', נ"א, דיבר בשבחן של שתי קבוצות בית-ספר, האחת בבית אביו, והאחת בביתר. ברם, אין התלמוד מביא את שני השבחים ביחד, אלא מביא תמיד אותו שבח השייך לענין הנידון. לפיכך, כשמדובר בתלמוד בחורבן ארץ יהודה בימי אדריאנוס, הוא מביא אותו חלק בדברי ר' שמעון בן גמליאל המתאר את חורבן ארבע מאות, או חמש מאות, בתי כנסיות בביתר שבכל אחד מהם למדו ארבע מאות או חמש מאות תינוקות של בית רבן (בבלי גיטין נ"ח, א';

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

ר' יוחנן בן ברוקא לפני התיבה באושא. ובמדרש מסופר: "בשלפי השמד נתכנסו רבותינו לאושא"¹⁶⁷. הלוי ¹⁶⁸ וקליין ¹⁶⁹ רוצים שנאמין, שלא היה זה כינוס הסנהדרין, אלא כינוס מחוזי, כינוס לשעה. ברם, אין הנחה זו מחויבת יותר מאשר הנחתו האחרת של הלוי, שמאחר שעסקו בכינוס זה בעיקר בייסוד בתי־מדרש (צורך דחוף בימים ההם) לא יכלו להתכנס גם כבית־הדין הגדול. שהרי אנו יודעים שהסנהדרין עסקה בכל ענין וענין הנוגע לחיי־הדת ¹⁷⁰. וכן אין אנו מחויבים להניח, כהנחתו של קליין, שמאחר שהחכמים שנתכנסו באושא באו כולם ממרחק של ארבעים מיל לערך ולא יותר, הרי היה הכינוס בהכרח מחוזי, שהרי חורבן ארץ יהודה אילץ את החכמים להתרכז בגליל התחתון. ובאשר להעדרותו של הנשיא מכינוס זה, הרי אפשר להסבירה בעובדה שפל בני ביתו של ר' שמעון בן גמליאל השני הושמדו בימי גזירות אדריאנוס ¹⁷¹. הוא עצמו נחבא, ועבר זמן מה עד שיכול היה לחזור לנשיאותו ¹⁷². אפשר שבין הזמנים הללו נתכנסו שבעת תלמידי ר' עקיבא בבקעת בית רימון לעבר את השנה ¹⁷³. כנראה שהשתדלו לעשות זאת במהירות, שהרי הירושלמי שואל:

ירושלמי תענית ד', ח' דף ס"ט, עמ' א'; איכה רבה, ג', ל"ח). ואילו בשעה שמדובר בתלמוד בענין לימוד יונית, הוא מביא את דברי ר' שמעון בן גמליאל בשבח בית־הספר ש"בבית־אבא" שבו למדו ארבע מאות ילדים יונית (בבלי סוטה מ"ט, ב'; בבלי בבא קמא פ"ג, א'). כאן מסיים ר' שמעון בן גמליאל את שבתו בדברים: "ולא נשתייר מהן אלא אני כהן ובן אחי אבא בעסיא". בירושלמי מצורפים דברים אלה בטעות לדבריו על בתי־הספר בביתר. ר' שמעון בן גמליאל השני לא היה יכול להיות תלמיד בביתר בימי חורבנה, שהרי בימי מרד בר־כוכבא כבר היה אדם מבוגר. קליין טועה בהסיקו מבריייתא, שבימי המרד היה בביתר בית דין מסוג הסנהדרין הגדולה (קליין, ארץ יהודה, עמ' 164). שם (בבלי סנהדרין י"ז, ב') מדובר בסנהדרין קטנה של עשרים ושלשה, ולא בסנהדרין גדולה של שבעים ואחד, כפי שברור מתוך הענין (השוחה לעיל, פרק ג', הערה 257). וכן מערבב קליין את ביתר ביבנה בכתבו שר' עקיבא היה בביתר.

167. שיר השירים רבה, ב', ט"ז.

168. הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 713.

169. קליין, ארץ הגליל, עמ' 77.

170. ר' יהודה נשיאה הטיל על שלשה חכמים "למיעבור בקרייתא דארעא דישראל למתקני לון ספרין ומתניינין" (ירושלמי חגיגה א', ד', דף ע"ו, עמ' ג'). וכן אין שום זכר לכינוס־חכמים מחוזי בימי התנאים והאמוראים.

171. בבלי סוטה מ"ט, ב'; בבלי בבא קמא, פ"ג, א'.

172. עיין: גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 131, הערה 143, המסתמך על אגרת רב שריא גאון. ברם, השוהה לעיל, פרק א', הערה 213, שם אנו מציעים שני פירושים שונים לדברי רב שריא גאון.

173. ירושלמי חגיגה ג', א', דף ע"ח, עמ' ד', שורה 13.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

"ולמה הוון דחקין?"¹⁷⁴. לפי ההלכה "אין מעברין את השנה אלא במזוז-מנין"¹⁷⁵, כלומר, חברי בית-הדין לעיבור השנה צריכים להיות מוזמנים על-ידי הנשיא מבערב. שמא נעדר אז הנשיא, ותלמידי ר' עקיבא שעתם היתה דחוקה, ולפיכך עיברו את השנה בלעדיו, והנשיא הנעדר היה ר' שמעון בן גמליאל השני שעדיין היה במקום גלותו?¹⁷⁶

יש עוד סימנים להתכנסותה של הסנהדרין באושא בימים שלאחר מרד בר-כוכבא. ראשית, יש להדגיש, שאין לקבל את הנחתו של הלוי, שר' שמעון בן גמליאל השני התחיל משמש בנשיאות כבר לפני מרד בר-כוכבא. המעשה בנסיגונו של ר' מאיר לסלק את ר' שמעון בן גמליאל השני מנשיאותו, שכבר נידון כאן לעיל בפרק א', ודאי שלא אירע לפני מרד בר-כוכבא, שהרי ר' מאיר, שעמד בראש הפעולה, לא נסמך אלא בימי השמד של אדריאנוס¹⁷⁷. ולא עוד אלא שאילו שימש ר' שמעון בן גמליאל בנשיאות לפני כן, ואז הרי בודאי הודו בנשיאותו רבותיו של ר' מאיר, ספק הוא אם היה ר' מאיר מנסה לסלקו מנשיאותו.

כפי שהדגיש ווייס הותקנה באושא התקנה "שיהא אדם זן את בניו הקטנים" (ירושלמי כתובות, פרק ד', הלכה ח') דוקא בימים שלאחר שמד אדריאנוס, שהרי אילו הותקנה לפני כן, לא היו ר' מאיר ור' יהודה חולקין בה¹⁷⁸. וכן הותקנה בתקופה זו, לדעת ווייס, התקנה ש"אין מנדין את הזקן" (ירושלמי מועד קטן, פרק ג', הלכה א'). הוא אומר שתקנה זו הותקנה לאחר ש"ביקשו לנדות את רבי מאיר" באושא¹⁷⁹. ברם, עלינו להודות שאין לקבל נימוק זה כהווייתו, שהרי בבבלי¹⁸⁰ וגם בירושלמי¹⁸¹ אנו מוצאים יוצאים מכלל תקנה זו, ולפיכך אין ללמוד ממעשה ר' מאיר, כבר היתה לנו שעת-כושר לעיל להעיר שבתקנה "אב בית דין שסרח אין מנדין אותו" (בבלי מועד קטן י"ז, א') אין הכוונה לסגן נשיא הסנהדרין אלא לחכם שישב בראש בית-דין קטן. תקנה שיש בה משום הגנה על כבוד החכמים היא תמיד בעיתה, אבל היתה חשובה במיוחד בימים שלאחר

174. שם, שם, שורה 20.

175. בבלי סנהדרין י', ב—י"א, א'.

176. גרץ בתיאורו מקדים את האסיפה בבית רמון (Geschichte, IV, 169—170); תרגום עברי: חלק ב', עמ' 264), ואילו ווייס מקדים את האסיפה באושא (דור דור ושניו, חלק ב', עמ' 130).

177. בבלי סנהדרין י"ד, א'.

178. חייס, דור דור ושניו, חלק ב', עמ' 131, הערה 1.

179. שם, שם.

180. בבלי מועד קטן י"ז, א'.

181. ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א, עמ' ד', שורה 58.

העברת הסנהדרין מיבנה לאושא

מרד בר־כוכבא, שבהם היה מחסור בחכמים והמצב המוסרי לא היה ברום המעלה¹⁸².

ואחרון־אחרון, שנינו בברייתא: "מעשה בר' נהוראי שהלך אצל העד להעיד עליו בשבת באושא"¹⁸³, ור' נהוראי בן־דורו של ר' מאיר היה, בימים שלאחר מרד בר־כוכבא, ומכאן שאושא היתה אז מושב הסנהדרין, שהרי אין מעברין את השנה אלא ביהודה¹⁸⁴, ואם עשו כך בגליל, הרי זה משום שלא יכלו להתכנס ביהודה. אמנם בית־הדין לעיבור השנה לא התכנס תמיד במקום מושב הסנהדרין, אבל זה רק כשהסנהדרין נאלצה להתכנס מחוץ ליהודה, אבל יכלה לקבל רשות משלטונות רומא שבית־הדין לעיבור השנה יתכנס ביהודה, כגון בימי ר' יהודה הנשיא, כשהסנהדרין יושבה בציפורי, אבל קידשו את החודש בעין טב¹⁸⁵ ועיברו את השנה בלוד¹⁸⁶. אבל בדרך־כלל קידשו את החודש ועיברו את השנה במקום מושב הסנהדרין, מכאן שבימי ר' מאיר נתכנסה הסנהדרין באושא. כללו של דבר: בנסותנו להוכיח, שהסנהדרין גלתה רק פעם אחת מיבנה לאושא, ושוה היה מיד לאחר מרד בר־כוכבא, באנו בדרכנו לקבוע את הנוסח המקורי של מאמר ר' יוחנן על עשר גלויות שגלתה סנהדרין, ולהסביר את הפיסקאות בספרות חז"ל שמהן משתמע לכאורה שהסנהדרין נתכנסה באושא אף לפני מרד בר־כוכבא ואת הפיסקאות שמהן משתמע לכאורה שהסנהדרין נתכנסה ביבנה אף לאחר מרד בר־כוכבא. לכתחילה אין להעלות על הדעת שהסנהדרין גלתה פעמיים מיבנה לאושא, שהרי הסנהדרין לא יכלה לפעול בחלל ריק אלא רק במרכז של חיי־יהודים. לפני מרד בר־כוכבא היתה יהודה מרכז כזה; ואילו אחרי המרד היתה יהודה חריבה, ורוב הישוב היהודי בארץ נתרכז בגליל.

182. ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב, עמ' 159–162.

183. בבלי ראש השנה, כ"ב, ב'; תוספתא ראש השנה ב' (א'), א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 210; מהד' ליברמן א' (י') ט"ו, עמ' 309).

184. בבלי סנהדרין י"א, ב'; תוספתא סנהדרין ב', י"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 417); ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, ע"ט, ע"ט, ע"ט, ע"ט; ירושלמי נדרים ו', י"ג, דף מ', ע"ט, א', שורה 28 ואילך; ליברמן, תוספת ראשונים, חלק ב', עמ' 152–153.

185. בבלי ראש השנה, כ"ה, א'. דיון על מקומה של עין טב ביהודה, עיין להלן, פרק ה', הערה 46.

186. עיין להלן, פרק ה', הערה 55. ועיין גם: גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 125–130. ר' יוחנן בן זכאי התקין, שלא יהיו עדי החודש הולכין אלא למקום הועד ביבנה, ואפילו נמצא ראש בית דין לא ביבנה אלא "בכל מקום" (משנה, ראש השנה ד', ד'). האמוראים פירשו תקנה זו שתתאים למצב שבימיהם, כשהסנהדרין ובית־הדין לקידוש החודש נתכנסו בשני מקומות שונים (ירושלמי ראש השנה ד', ו', דף נ"ט, עמ' ג').

תפקידיו של הנשיא

בספרות חז"ל, ואף במקורות אחרים, אנו מוצאים נשיאים רבים כשהם ממלאים תפקידים שונים. לפיכך באו החוקרים וסידרו רשימות תפקידים, שלפי דעתם היו מעצם תפקידיו של הנשיא¹. אנו נשתדל כאן לחזור ולבדוק את המקורות כדי לראות אם התפקידים שיוחסו לנשיא היו אמנם מעצם תפקידו כנשיא, ואם אין לייחס כמה מהם לבעלי תפקידים אחרים².

בכל מקום שאין לנו טעם מיוחד להניח את ההיפך, אנו רשאים להניח שכל תפקיד המיוחס במקורותינו לנשיא אחד, היה מתפקידיהם של הנשיאים כולם³. הנחה זו מיוסדת על העובדה שבמקורות חז"ל נזכרו מאורעות

1. Juster, *Les Juifs*, I, 391—399; צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 52—61, חלק ב', עמ' 124 ואילך; אבייונה, בימי רומא וביונטיון, עמ' 13—14; אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך שני, עמ' 114—201. השוה גם: Zucker, *Studien*, pp. 114 ff.; Büchler, *Synedron*, pp. 157—172.

2. צורי מניח שכל תפקידי הסנהדרין הגדולה, כגון ציון הקברות וכל שאר עניני ציבור (עין: משנה, שקלים א', א' ואילך) נעשו בפיקוחו של הנשיא (צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 53). ברם, כפי שכבר הוכחנו בקשר למעשה עקביא, היו הענינים הרגילים בידי אב־בית־דין. עין, לעיל, עמ' 137.

3. אלון (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, חלק א', עמ' 22 ואילך) הראה, שלאחר מרד בר־כוכבא באה תקופה של התפיסות, והגיעו לידי *modus vivendi* בין היהודים והרומאים. מבחינה משפטית לא נשתנה המצב עם התנצרות הקיסרות בימי קונסטנטינוס (אבייונה, בימי רומא וביונטיון, עמ' 112 ואילך). על השפעתה של הכנסיה לגבי מצב היהודים, עין: Juster, *Les Juifs*, I, 248—251; Seaver, *Persecution of the Jews in the Roman Empire*, pp. 300—438. Graetz, *Geschichte* IV, 307 ff.; Juster, *Les Juifs*, II, 179 ff.). אף־על־פי שניטלו מהיהודים זכויות מסוימות, נשאר כוחו של הנשיא כמעט בעינו עד שנת 415 למנינם. ליברמן טוען, שלא היתה כל אפליה דתית נגד היהודים במשך מאתיים וחמשים שנה לאחר מרד בר־כוכבא, ושהיהודים, כשאר עמי הקיסרות, סבלו מכובד מסים ומאנדרלמוסאי מדינית (Lieberman, *Palestine in the Third and Fourth Centuries*, pp. 370—379). דעה מנוגדת לזו, עין: Frankel, *Lapidarstyl*, pp. 217—219. והשוה גם: ג. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, חלק א', עמ' 39, הטוען שבמאה השנייה הכביד עול המסים על היהודים בארץ־ישראל יותר מאשר על העמים השכנים לה.

תפקידיו של הנשיא

היסטוריים רק לצרכי הלכה או אגדה⁴. ברם, דרושה כאן זהירות מיוחדת. ראשית, שנת החורבן (70 למנינם) משמשת קו מבדיל בתולדות הנשיאות⁵. לפני החורבן היו תפקידי הנשיאים דתיים בעיקר; ורק לאחר החורבן היו הנשיאים אישים מדיניים חשובים, במידת־מה יורשי המלכים והכהנים הגדולים, ונתכנו בתואר "אַתְנָרָךְ" או "פֶּטְרִיאָרְךְ"⁶. ושוב עלינו לזכור, כדי שהנחתנו לא תכשילנו, שאף־על־פי שלאחר החורבן ניתנה לנשיאים סמכות מדינית ודתית כאחת, הרי למעשה השפעתם בשני תחומים אלה רחוקה מלהיות שווה. למשל, אצל ר' יהודה הנשיא מצינו "תורה וגדולה במקום אחד"⁷, ואילו נינו, דור רביעי לו, הנקרא בשמו, לא הצטיין בחכמתו⁸.

נדון מעתה בתפקידים השונים המיוחסים לנשיא.

יוסטר (Juster, *Les Juifs*, I, 409 ff.) כותב, שלא כשליטים אליליים, לא הגנו הנוצרים על דתות אחרות.

4. השוה: Frankel, *Lapidarstyl*, pp. 207 ff.; Klein, *Gemara Quotations*: in Sebara, pp. 341–363. אף הסופרים הנוצריים מוכירים את פעולת הנשיא רק כדי להדגיש מה שהם רוצים להדגיש.

5. עיין לעיל, עמ' 41. ולהלן עמ' 269.

6. עיין להלן, עמ' 270–280. בקשר לר' יהודה נשיאה אנו שומעים על מנהג הרומאים שהיה רוח במשפחות חשובות, להשתחחית יום יום לפני הנשיא (ירושלמי שבת י"ב, ג', דף י"ג, עמ' ג'; ירושלמי הוריות ג', ט', דף מ"ה, עמ' ג', שורה 45), מנהג שבדואי לא נהג בימי הנשיאים הראשונים. שכן הנשיאים הראשונים היו בעיקר חכמים, ואין שום זכר למעמד חברתי עליון ביבנה. (על הניגוד בחי החברה והכלכלה בין הגליל ובין ארץ יהודה, עיין: Finkelstein, *The Pharisees*, pp. 37–60. נראה שלא ר' שמעון בן גמליאל השני באושא ולא שאר החכמים היו ביחסי־ידדות עם המעמד העליון בגליל. והשוה: Büchler, *The Political and Social Leaders of the Jewish Community of Sephoris*, pp. 17–20.

7. בבלי גיטין נ"ט, א'. השוה: אבייונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 11; אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 16. אלון סבור, שתפקיד הנשיא הגיע לשיא יוקרתו המדינית בימי ר' יהודה הנשיא, ואילו צוקר סבור, שהתפקיד הגיע אף לדרגה גבוהה יותר בדור שלאחריו, כשזכה הנשיא, לפי דעתו, לדרגת אֶתְנָרְכוּם וגבה את המסים הרומאים (Zucker, *Studien*, pp. 155–159). ברם, השוה להלן: עמ' 232 ועמ' 288. גרץ מאריך להוכיח, שלדרגה עליונה ביותר מבחינה מדינית הגיע תפקיד הנשיאות בימי ר' יהודה נשיאה הראשון (Geschichte, IV, 222; n. 23); תרגום עברי, חלק ב', עמ' 319 ואילך, עמ' 300, ציון 2). הוא מודה שר' יהודה נשיאה הראשון העביר את בית־הדין לעיבור השנה מיהודה לגליל (שם, עמ' 221; תרגום עברי, שם, עמ' 319), אבל הוא סבור שעשה זאת לרצונו. ברם, עיין להלן, הערה 46. הגיעו לידינו סיפורים רבים על יחסי־ידדות בין ר' יהודה הנשיא ובין אחד

הנשיא יושב בראש הסנהדרין

אף-על-פי שתפקידו זה של הנשיא נראה כעובדה שאין להטיל בה ספק, הגיעו קצת חוקרים לכלל דעה שלא היה מתפקידו של הנשיא לישב בראש הסנהדרין. שלילה זו יסודה בזיהוי מוטעה בין הסנהדרין ובית-המדרשו של הנשיא. לוי⁹ וקמפף¹⁰ סבורים שבראש הסנהדרין ישב "אב בית דין", ואילו הנשיא לא היה אלא "ריש מתיבתא". קמפף מסתמך על ראייה המוטלת בספק¹¹, שר' שמעון בן גמליאל הראשון מסר את הנהגת הסנהדרין בידי ר' יוחנן בן זכאי. אף הסתמכותו על ר' גמליאל השלישי, שלהנחתו מינה תחילה את ר' אפס ואחר-כך את ר' חנינא לישב בראש הסנהדרין¹², אין בה כדי להוכיח את השערתו יותר מאשר הסתמכותו על ר' יהודה נשיאה, שלפי הנחתו מינה את ר' יוחנן לישב בראש הסנהדרין. בכל הראיות הללו טועה קמפף טעות אחת, שהוא מערב את בית-המדרש

מקיסרי רומא, "אנטונינוס", ברם חלוקות דעות החוקרים על זהותם של שניהם. עיין להלן, הערה 499.

8. בבלי בבא בתרא קי"א, א' ("לית דין צבי למילף", אדם זה, אמר ר' ינאי על ר' יהודה נשיאה, איננו רוצה ללמוד). ירושלמי בבא בתרא ח', ב', דף ט"ז, ע"א, שורה 26 (ר' יוחנן אמר על ר' יודן נשיא "לית דין גברא בעי מישמע מילה דאורייתא" — אין אדם זה רוצה לשמוע דברי תורה). ירושלמי עבודה זרה א', א', דף ל"ט, ע"א, שורה 38 ("רבן גמליאל אדם קטן היה, וביקש ר' אבהו לגודרו" — היינו להגבילו, שלא יתרגל לשאת ולתת ביום אידם. "אבל ר' יודן נשיא אדם גדול היה וביקש ריש לקיש לגדור הדבר" (שלא יראו אחרים וירגילו את עצמם בכך). כנגד זה מצטט ש. ספראי, קרית ספר ל"ט (תשכ"ד), ע"א 74, את האור זרוע, חלק ד', ט"ז ע"א ד', נוסח זה: "רבן גמליאל בריבי אדם גדול וביקש ר' אבהו לגודרו". אולם ברור שהנוסח של האו"ז משובש הוא, כי אם רבן גמליאל היה אדם גדול, לא היה צורך לגודרו. כנראה שהיו שני ר' יהודה נשיאה. הראשון היה נחשב לאדם גדול והשני לאדם קטן; ראה למעלה פרק א' הערות 4, ו-232, ופרק ג', הערה 127.

9. Levy, Die Presidentur im Synedrium, pp. 340 ff.

10. Kämpf, Akabja ben Mahalallel, p. 153, n. 2. במקום אחר טוען קמפף, שכל הנשיאים, להוציא את ר' שמעון בן גמליאל הראשון, ישבו בראש הסנהדרין (Kämpf, Genealogisches und Chronologisches, pp. 204—205).

11. ראייתו של קמפף להנחתו, שר' שמעון בן גמליאל הראשון ויתר על נשיאותו בסנהדרין, היא מאמרו של נשיא זה: "ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה" (אבות א', י"ז). עיין גם לעיל, פרק א', הערה 188, ושם הובאה דעה המטילה ספק בזהותו של ר' שמעון בן גמליאל זה.

12. בניגוד לדעותיהם של גרץ וחייס, טוען הלוי, שר' גמליאל השלישי היה חכם גדול ושבני-דורו ותלמידיו הביאו את דבריו והחשיבום (הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', ע"א 19—23) וראוי היה איפוא לשמש נשיא הסנהדרין.

תפקידיו של הנשיא

עם הסנהדרין. הנשיאים שהוא מזכיר לא מסרו לידי אחרים את נשיאות הסנהדרין אלא את הנהגת בית-מדרשם. כמפפ מזכיר גם אלבק את ר' יהודה נשיאה, אבל מגיע לידי מסקנה, שבדרך-כלל ישבו הנשיאים בראש הסנהדרין, אבל לעתים תכופות מסרו את מקומם לאחרים¹³. אף בצורה מתונה זו אין לקבל את ההנחה. שהרי עובדה היא, שר' יוחנן נתמנה לעמוד בראש בית-המדרש ולא לישב בראש הסנהדרין. וכן אין ראייה חותכת בהסתמכותו של אלבק על ר' גמליאל דיבנה שהורד מנשיאות הסנהדרין אבל נשאר נשיא. אדרבה, ממעשה זה יש ללמוד שהיה מובן-מאליו שהנשיא ישב בראש הסנהדרין, מלבד אם הורחק לזמן-מה ממנה כבמעשה ר' גמליאל דיבנה. ומעשה ר' גמליאל דיבנה נשאר כנראה יחיד, שהרי לא נמסר מעשה כזה בשום נשיא אחר.

בניגוד להנחת לוי, קמפף ואלבק, יש ראיות ברורות שהנשיא ישב בראש הסנהדרין. כשמינו בני בתירה את הלל לנשיא "הושיבוהו בראש"¹⁴. ואילו על ר' אלעזר בן עזריה נאמר "שמינו" או "הושיבו" אותו "בישיבה"¹⁵ והכוונה בראש הישיבה, במקומו של ר' גמליאל. אף-על-פי שהורידו פעם את ר' גמליאל דיבנה מנשיאות הסנהדרין, אנו מוצאים אותו בתפקיד זה כשאמר לר' יהושע: "עמוד על רגליך ויעידו בך"¹⁶, או כשאמר לר' יהושע בן בתירא: "קבלנו עדותכם" וכו'¹⁷. כיושב בראש הסנהדרין היה ר' גמליאל דיבנה יכול להחליט, כפי שעשה ר' אלעזר בן עזריה לפחות זמן-מה, איזה תלמיד יוכל להכנס ולהקשיב לדיוני הסנהדרין¹⁸. וכן היה מזכויותיו המיוחדות של ר' גמליאל דיבנה להחליט אם לדרוש ואם להשיב על שאלות¹⁹. ושוב מסופר על ר' מאיר ור' נתן

13. אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 66; עיין גם: אבייונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 78; קרוכמל, בי נשיאה, עמ' 120—123; וייס, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 40, הערה 2.

14. בבלי פסחים ס"ו, א'. אמנם משמעותו של הביטוי "הושיבוהו בראש" יכולה להיות גם הוראה בבית-המדרש, אולם קרוב לודאי יותר שהכוונה כאן שמינהו לנשיא על הסנהדרין. בירושלמי (פסחים ו', א', דף ל"ג, עמ' א') ובתוספתא (פסחים ד', ב' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 163; מהד' ליברמן, עמ' 166] לא נאמר אלא "מינו אותו (נ"א: את הלל) נשיא", והניחו כדבר המובן-מאליו שתפקידו היה לישב בראש הסנהדרין.

15. משנה זבחים א', ג'; משנה, ידים ג', ה'; ירושלמי ברכות ד', א', דף ז', עמוד ד'. ועיין להלן עמ' 238—242.

16. בבלי ברכות כ"ז, ב'; בבלי בכורות ל', א'; ירושלמי ברכות ד', א', דף ז', עמ' ד'.

17. משנה עדיות ח', ג'.

18. בבלי ברכות כ"ה, א'; ירושלמי ברכות ד', א', דף ז', עמ' ד'.

19. ספרי דברים, פיסקא ט"ז (מהד' איש-שלום, דף ס"ח, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ'

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שניסו להוריד את ר' שמעון בן גמליאל השני מנשיאותו. תכניתם היתה להשפילו בעיני הסנהדרין על-ידי שישאלוהו שאלות שלא יוכל להשיב עליהן.²⁰ וראוי לציין שהנשיא ישב באמצע הסנהדרין²¹, וריש לקיש ישב "קמיה דרבי יהודה נשיאה"²². כללו של דבר, אין טעם להטיל ספק במקורות שלפיהם ישב הנשיא בראש בית-הדין הגדול²³.

וכן אין שום הוכחה שאב בית דין ישב פעם בראש הסנהדרין, כפי שטענו קצת חוקרים²⁴. הויתור היחיד שויתרו לר' אלעזר בן עזריה

(26). אין אנו שוללים את האפשרות, שהכוונה כאן לבית-המדרש, אבל אנו סבורים שקרוב לודאי יותר, שהכוונה לנשיא הסנהדרין. נקל יותר להבין שחבריו של רבן גמליאל ירצו לקנתרו בשאלות מלהבין את הדבר כמעשה תלמידיו. אם שנאוהו, למה באו בכלל לבית-המדרש? גם בסינאט הרומאי היתה הזכות לזמן אספה ולהציע את הנושא הראשון לדיון (*ius primae relationis*) בתחילה לקונסול ואחר כך לאיגנוסטוס. ראה E. T. Salmon, *A History of the Roman World from 30 B.C. to A.D. 138*, p. 15.

20. בבלי הוריות י"ג, ב'.

21. ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט ע"א; תוספתא סנהדרין ח', א' (מהר" צוקרמנדל, ע"מ 427).

22. בבלי נזיר כ', ב'. ריש לקיש היה תלמידו של ר' יהודה נשיאה הראשון, כפי שהוכיח הלוי (דורות הראשונים, חלק ב', ע"מ 23—40), בניגוד לדעת היימאן (תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', ע"מ 6) ולדעת חיים (דור דור ודורשיו, חלק א', ע"מ 65). ברם, אפשר שמאמר זה הוא מימי בגרותו של ריש לקיש.

23. השוה: הרמב"ם, יד החזקה, הלכות סנהדרין א', ג'. ועיין גם: בבלי ברכות כ"ז, ב'. החוקרים סבורים, שתפקידו של הנשיא היה פנוי כמה שנים, בין מותו של ר' גמליאל דיבנה ועליתו של בנו, שמעון השלישי, לנשיאות. דעותיהם חלוקות בשאלה, מי ישב בראש הסנהדרין בין הזמנים. הלוי טוען, שבראש הסנהדרין ישב אז ר' אלעזר בן עזריה, ולאחר-מכן ר' עקיבא (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', ע"מ 362 ואילך). גרץ סבור שר' יהושע ישב אז בראש הסנהדרין (Graetz, *Geschichte*, IV, 130; תרגום עברי: חלק ב', ע"מ 230—231). ואילו אלון סבור שר' טרפון ישב בראש הסנהדרין (אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', ע"מ 293) או ר' אלעזר בן עזריה ור' טרפון (שם, כרך ב', ע"מ 129, הערה 269). ילסקי סבור, שר' אלעזר בן עזריה, ואחריו ר' יהושע, פעלו כאבות-בית-דין בין הזמנים (Jelski, *Die innere*, pp. 75—76). ברם טענותיהם לא הוכחו כל-צרכן. חיים מניח, שלאחר מות רבן גמליאל דיבנה נשאר תפקיד הנשיאות פנוי (דור דור ודורשיו, חלק ב', ע"מ 130). אפשר שהתפקיד נשאר פנוי מחמת האנדרלמוסיה בימים ההם (עיין לעיל, פרק ד', הערה 138). לפי מסמכים שנמצאו במערות ים המלח היה "שמעון בר כוסבא נשיא ישראל", כנראה במשך שתי שנים ומחצה בין 132—135. יגאל ידין, "מחנה ד", ע"מ 53—64.

24. Levy, *Die Presidentur im Synedrinm*; Kämpf, *Genealogisches und Chronologisches*; Ginzberg, *Geonica*, I, 1.

תפקידיו של הנשיא

כשמינוהו לאב בית דין, היה שיכול לדרוש בשבת, במקום הנשיא, אחת לארבע שבתות²⁵. קצת סמך לדעה שהנשיא ישב בראש הסנהדרין ניתן למצוא במקור בלתי־יהודי. אפיפניוס מספר, שהחכמים היהודים היו נעזרים כל הלילה עם הנשיא ודנים אתו בקביעת הלכה²⁶. נראה שאף במאה הרביעית, כשהנשיאים לא היו עוד מגדולי חכמי הדור²⁷, עדיין ישבו בראש הסנהדרין²⁸.

קידוש החודש ועיבור השנה

קידוש החודש נעשה על־ידי הנשיא²⁹, יחד עם בית־דינו³⁰, וכן יכול היה רק יחד עם בית־דינו³¹ לעבר שנה³². בראשונה בבית הדין הגדול

25. בבלי ברכות כ"ה, א'. עיין לעיל עמ' 123 ואילך.

26. Epiphanius, *Adversus octoginta haereses*, I, 2, 30, 4, 128.

27. השוה: חיים, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 38 ואילך; היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 320, ערך: ר' גמליאל הרביעי.

28. גינצבורג מדגיש, שבשום זמן לא פסק הנשיא לשמש ראש היהודים מבחינה דתית, ולפיכך הנשיא הוא שמינה את ראשי בתי־המדרש (גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 195–196). קביעת הלוח באמצע המאה הרביעית היתה מעשה־ידי של הלל השני, ועל הנשיאים הופל להשגיח על המצב הדתי בתפוצות, אף־על־פי שהנשיאים האחרונים לא עמדו בראש בית המדרש (Ginzberg, *Geonica*, I, 1). ברם, עיין קרוכמל, בי נשיאה, עמ' 127, 131–133; חיים, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 68; צורי, שלטון ראשות הגולה והשיבות, חלק ג', עמ' 178; Graetz, *Geschichte*, IV, 236; הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 309–310; היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 113–114. היימאן מדבר על ר' יוחנן כראש בית־המדרש בימיו של ר' יהודה נשיאה.

29. משנה ראש השנה ב', ז' (על הגדרת המונח "ראש בית דין", עיין לעיל, עמ' 39).

30. בית־הדין כלל שלשה חברים (משנה, ראש השנה ב', ט'; שם, ג', א'; משנה סנהדרין א', ב'. ועיין גם: בבלי ראש השנה כ"ה, ב'; שמות רבה, ט"ו, כ').

31. בבלי סנהדרין י"א, א'.

32. שנוי במחלוקת אם להחלטה הסופית לעבר את השנה נדרש בית־דין של שלשה או של שבעה (משנה סנהדרין א', ב'; תוספתא סנהדרין ב', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 416]). בדורות מאוחרים היה זה, כנראה, בית־דין של עשרה (שמות רבה, ט"ו, כ'; פרקי דרבי אליעזר, ח'). למרות ההלכות השונות לכאורה לגבי קידוש החודש ועיבור השנה, היו רובן שחת ונוסדו על הכתובים בקידוש החודש, שמות י"ב, ב' ג' (השוה: בבלי, ראש השנה, כ"ב, א'; שם, כ"ה, ב'; שמות רבה, ט"ו, כ'; מכילתא בא, פרק א"ב [מהד' הארואיך־רבינן, עמ' 6–9]; בבלי, ברכות י, ב'; בבלי סנהדרין י"ב, ב'. ועיין גם: תהלים פ"א, ד"ה [נהשוה: בבלי סנהדרין י"א, ב']). למעשה לא נזכרה בפירוש במקרא שנת־עיבור (החכמים, אבל לא פה אחד, פירשו את הכתוב בדברי־הימים ב', ל', י"ח, על שנת־עיבור [תוספתא סנהדרין ב', י', מהד' צוקרמנדל, עמ' 417; בבלי סנהדרין י"ב, א"ב; ירושלמי סנהדרין א"ב, דף י"ח, עמ' ד'; והשוה גם: תוספתא פסחים ח', ד', מהד'

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שבירושלים³³, ולאחר החורבן (בשנת 70 למנינם) בסנהדרין ביבנה³⁴. בהיעדר הנשיא יכול היה בית-הדין לעבר את השנה בתנאי שיאָשר

צוקרמנדל, עמ' 168; מהד' ליברמן, שם, ה', עמ' 184]. לדרכים שונות לחישוב עיבור שנה, מצאו החכמים רמז בכתובים: שמות ל"ד, כ"ב (השוה: בבלי סנהדרין י"ג, א'); ויקרא כ"ג, ב' (השוה: ירושלמי שביעית י', ב', דף ל"ט עמ' ג'); במדבר ל"ד, כ"ב ודברים ט"ז, א' (השוה: ספרי דברים, פיסקא קכ"ו [מהד' איש-שולם, דף ק', ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 185]; בבלי ראש השנה כ"א, א'). כללים לחישוב חדשים ושנים, עיין: הרמב"ם, יד החזקה, הלכות קידוש החודש, ז"י"ט; בורשטיין, מחלוקת רב סעדיה ובן מאיר, ב"ספר היובל" לכבוד נחום סוקולוב, עמ' 19—189; טשרנוביץ, קצור התלמוד, כרך א', חלק א', עמ' Ginzel, Handbuch der mathematischen und technologischen; 288—283 Chronologie, II, 83—119. ספרות אחרונה בענין זה כלולה אצל: כשר, תורה שלמה, כרך י"ג; Segal, Intercalation and the Hebrew Calendar, pp. 250—307. נראה שתפקידי קידוש החודש ועיבור השנה כלולים במצוה אחת. ברם, לפי "הלכות גדולות" שמביא הרמב"ן תוך הסכמה, שני התפקידים הם שתי מצוות (עיין השגות הרמב"ן לספר המצוות להרמב"ם, מצות עשה קנ"ג). ברם, מהמקור שהוא מסתמך עליו (ספרי דברים, פיסקא ש"ו [מהד' איש-שולם, דף קל"א; מהד' פינקלשטיין, עמ' 334]), אין ראיה, כפי שכבר ציינו (עיין: לב שמח, פירוש על ספר המצוות, מצות עשה קנ"ג). קצת שינויים אנו מוצאים לגבי מספר חברי בית-הדין לקידוש החודש ולעיבור השנה. בית-הדין לקידוש החודש היה של שלשה, ולא כולם צריכים להיות נסמכים (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ג'), ואילו בית-הדין לעיבור השנה, מספר חבריו מרובה יותר, וכולם נסמכים (ירושלמי שם).

33. מכילתא בא, פרק ב' (מהד' איש-שולם, דף ג', ב'; מהד' האראוויץ-רביין, עמ' 9). ועיין גם: בבלי ברכות ס"ג, ב'; בבלי סנהדרין י"א, ב'. בימי בית ראשון היו, לפי דעת חכמים, המלכים שעיברו את השנה (כגון חזקיה המלך, בדברי הימים ב', ל', י"ח (תוספתא סנהדרין ב', י' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 417]; בבלי סנהדרין י"ב, א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ד'); ואילו בימי מלכי ישראל הרשעים, היו הנביאים, כגון אלישע (מלכים ב', ד', מ"ב) מעברים את השנה (תוספתא סנהדרין ב', ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 417]). דיון מפורט עיין: Talmon, Calendar-Reckoning in Ephraim and Judah, pp. 48—74. גם בימי גלות-בבל הראשונה היו הנביאים (כגון ירמיה, יחזקאל וברוך בן נריה) מעברים את השנה (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, ראש עמ' א').

34. ספרי דברים פיסקא קנ"ג (מהד' איש-שולם, דף ק"ה, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 206); ירושלמי סנהדרין י"א, ד', דף ל', עמ' א'. לאחר חורבן הבית נשלחו השאלות ליבנה. השוה: ירושלמי שבת, ד', ב', דף ז', עמ' א'; משנה כלים, ה', ד'; תוספתא כלאים א', ג"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 73; מהד' ליברמן, עמ' 203); ירושלמי כלאים א', ד', דף כ"ו, עמ' א'; תוספתא כלים בבא בתרא, ה', ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 595); תוספתא נדה ד', ג"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 644); שם ו', ו'; שם ו', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 647); קהלת רבה, א', ל"ז; תוספתא חולין ג', י' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 504); תוספתא פרה ז', ד'

תפקידיו של הנשיא

(מהר" צוקרמנדל, עמ' 636) ; תוספתא מקואות ד', ו' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 656) ; בבלי חולין מ"ח, א'. שני מראי מקומות אחרים, עיין : הורוביץ, ארץ ישראל ושכנותיה, עמ' 311, הערה 47. כבימי הבית בירושלים, כך גם ביבנה תקעו בשופר בראש השנה שחל להיות בשבת (השווה : משנה ראש השנה ד', א"ב ; בבלי ראש השנה כ"ט, ב' ; הורוביץ, ארץ ישראל ושכנותיה, עמ' 311, הערה 49 ; ועיין גם : אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, עמ' 65—66. אחרי יבנה באה אושא וכו' (השווה לעיל, עמ' 166—167). לדעת הרמב"ם צריך שביתהדין לעיבור השנה יתמנה על ידי הסנהדרין (ספר המצוות מצות עשה קנ"ג). הרמב"ן סבור שבהיעדר הסנהדרין יכולים כל שלשה חכמים נסמכים למלא תפקיד זה. לדעתו, עם גלות הסנהדרין מלשכת הגזית (בבלי שבת ט"ו א' ; בבלי, עבודה זרה ח', ב' ; בבלי סנהדרין י"ד, א' ; ירושלמי סנהדרין א', א', דף י"ה, עמ' ג' ; שם, ד', א', דף כ"ד, עמ' ב' ; מדרש הגדול על שמות, מהר" מרגליות, עמ' 472 ; מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מהר" הופמן, עמ' 126), בא הקץ לסמכותה של הסנהדרין, ולכל שלשה חכמים נסמכים היתה הסמכות להחית בית דין לעיבור השנה (רמב"ן, (השווה לעיל) ספר המצוות להרמב"ם, מצות עשה קנ"ג). המתנגדים לחידוש הסמיכה במאה השש-עשרה ביססו את טענתם על כך, שהחכמים הנסמכים יעמדו בפני דילאמה לפני ייסוד הסנהדרין. לדעת הרמב"ם לא תהא להם סמכות לקבוע את המועדים, ואילו לדעת הרמב"ן תהא חובתם לעשות כך. בניגוד לדעת הרמב"ן, הדגישו שעם גלות הסנהדרין מלשכת הגזית פסקו רק דיני נפשות (השווה : לב שמח לר' אברהם אליגרי ומגילת אסתר לר' יצחק די ליאון על ספר המצוות להרמב"ם, מצות עשה קנ"ג). תיאור מפורט של המחלוקת בענין הסמיכה, עיין : י. כץ, מחלוקת הסמיכה בין ר' יעקב בירב והרלב"ח, עמ' 28—45. כבר ראינו לעיל, שמכל שאר הבחינות נשארה סמכות הסנהדרין בעינה ביבנה, ובדאי גם באושא ובשאר המקומות שבהם נתכנסה, עד מות הנשיא האחרון לבית הלל, ואף לאחר-מכן, כל עוד היו חכמים נסמכים. והסנהדרין המשיכה לפעול אף בשמות אחרים, כגון ישיבה, פירקא וחבורה (עיין להלן, עמ' 212, ועיין : Schechter, Saadyana, p. 99 ; סדר עולם זוטא [בתוך : נויבויר, סדר החכמים וקורות הימים, חלק ב', עמ' 73] ; בורנשטיין, מחלוקת רב סעדיה גאון, עמ' 76). כך אמר ר' עקיבא, שבית-דינו של רבן גמליאל ביבנה הוא ככל בתיהדין שקמו לישראל עד בית-דינו של משה (משנה ראש השנה ב', ט'). מאן מביא קטעי גניזה שמהם יוצא, כי בשנת 835 למנינם עדיין היתה בבל תלויה בנשיא וחכמיה של ישיבת ארץ-ישראל לגבי קביעת המועדים (Mann, The Jews in Egypt and in Palestine, I, 52—53) ורק זמן קצר לאחר-מכן התחילו חכמי בבל לקבוע את המועדים על דעת עצמם. בן מאיר בויכוחו עם רב סעדיה גאון (921—922 למנינם) ביסס את סמכותו לקבוע את המועדים על ייחוסו לבית דוד, הלל ור' יהודה הנשיא ועל זכותו כראש הישיבה בארץ-ישראל. רב סעדיה גאון, שהוא עצמו התייחס על שבת יהודה (עיין : Malter, Saadia Gaon, p. 31) הודה, שלפי התלמוד יכולים רק חכמי ארץ-ישראל לקבוע את המועדים, אבל טען שאין הלכה זו חלה עוד, משום שחכמי בבל ישבו לרגליהם של חכמי ארץ-ישראל "ודקדקו עם חכמי ארץ ישראל בסוד העיבור... עד שנתבוננו בו יפה יפה, וכבר הם קובעים חדשים בבבל זה שנים רבות לבדם" (עיין : בורנשטיין, מחלוקת רב סעדיה גאון ובן-מאיר, עמ' 87—89 ; Guillaume, Further Documents on the Ben Meir Controversy, pp. 546—547). ברם, אין דברי רב

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הנשיא³⁵, אף-על-פי שהנשיא היה רשאי למנות אחר לפעול בשמו. כך מצינו את ר' עקיבא יורד לנהרדעא לעבר השנה, בודאי בשמו של ר' גמליאל דיבנה שהודיע לו אחר-כך על העיבור³⁶. וכן שלח ר' יהודה את ר' חייא לעין טב לקדש את החודש בראש בית-הדין³⁷. ושוב מצינו שנים מחכמי ארץ-ישראל, ר' חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהוצדק שהלכו לעבר שנה בעסיא ובדרך נצטרף אליהם ריש לקיש, ובודאי היו שלוחי הנשיא³⁸. ר' סימאי ור' צדוק שהלכו לעבר שנה בלוד, פעלו בודאי בשם ר' יהודה הנשיא, ביחוד מאחר שהיו תלמידיו, מה שאנו למדים מהעובדה שכשבא מעשה לפניהם פסקו כרבי³⁹. וכן אין ספק ש"עשרים וארבע קריות של בית רבי⁴⁰ שנכנסו לעבר שנה בלוד"⁴¹, פעלו על פי מצוות רבי.

סעדיה הולמים את דברי התלמוד על חגגיא שנאסר עליו לקבוע את המועדים בנהר פקוד, אף-על-פי שלא היה כל ספק בבקאותו בדבר. האיטור היה מבוסס על הכתוב: "כי מציון תצא תורה" (בבלי ברכות ס"ג, א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, ראש ע"א; ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ', ע"א). וכן נאמר בירושלמי: "אמר הקב"ה... חביבה עלי כת קטנה שבארץ ישראל מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ" (ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ', ע"א). ואפילו רועי בקר שבארץ-ישראל עדיפים על חכמים שבחוצה לארץ (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, ע"א). ברם פרופסור ש. אברמסון העיר את השומת לבי, שסעדיה יכול היה לטעון שבן-מאיר לא היה בקי בקביעת המועדים.

35. משנה עדיות ז', ז'; בבלי סנהדרין י"א, א'.

36. משנה יבמות ט"ז, ז'. גרץ סבור, שר' עקיבא הלך לנהרדעא רק כדי להכריז על עיבור השנה שעבירוה תחילה בארץ-ישראל (Graetz, Geschichte, IV, 21 n. 443—442; תרגום עברי: חלק ב', ע"א 482—484, הערה 21). דעה זו נתקבלה עליידי קראוס (Krauss, Die jüdischen Apostel, p. 379) ועליידי פוגלשטין (Vogelstein, Die Entstehung und Entwicklung des Apos- tolats in Judentum, p. 436). ואילו גינצבורג (פירושים וחידושים בירושלמי, חלק ג', ע"א 131, הערה 143) ואלון (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', ע"א 152—153) סוברים שגרץ טעה.

37. בבלי ראש השנה כ"ה, א'.

38. בבלי סנהדרין כ"ו, א'. ור' מאיר "שהלך לאסיא לעבר שנה" (תוספתא מגילה ב', ה' [מהר"י צוקרמנדל, ע"א 223; מהר"י ליברמן, ע"א 349]) אפשר שאינו ענין לכאן, שאולי אירע המעשה בימי מרד בריכוכבא או אחריה, כשלא היה נשיא. (השוה: גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, חלק ג', ע"א 131, הערה 143).

39. בבלי חולין ג"ה, ב'.

40. ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ה, ע"א ג'. יש מפרשים: עשרים וארבעה חכמים שהיו חוכרי בית רבי. השוה: קליין, ארץ יהודה, ע"א 178—179; קראוס, הכרך העיר והכפר בתלמוד, ע"א 25—28; קראוס, קדמוניות התלמוד, כרך א', חלק א', ע"א 32—35; Krauss, Antoninus und Rabbi, pp. 32—35.

41. ויש מפרשים: עשרים וארבעה קרונות מלאים אנשים מבית רבי. פני משה על

תפקידיו של הנשיא

בימים שלא היה בהם נשיא כלל, נטל על עצמו אחד החכמים, או קצת חכמים, את האחריות לעיבור השנה. בימי השמד של אדריאנוס עיבר ר' עקיבא, אף שהיה חבוש בבית האסורים, את השנה, שלש שנים זו אחר זו, או פעם בשלש שנים לפי קבלה אחרת⁴². לאחר השמד "נכנסו" שבעה תלמידי ר' עקיבא "לעבר את השנה בבקעת רימון"⁴³. במשך הימים הקשים ההם נטל ר' חנניא בן אחי ר' יהושע על עצמו את האחריות לעבר שנים ולקבוע חדשים בנהר פקוד בחוצה-לארץ, ורק לאחר לחץ מצד הנשיא, הניח את תפקידו, אף שידע בלבו שלא הניח חכם כמותו בארץ-ישראל⁴⁴.

בית-הדין נתכנס לעיבור השנה רק בארץ יהודה⁴⁵, ואף זמן רב לאחר שעברה הסנהדרין לגליל, המשיך הנשיא לשלוח שלוחיו ליהודה לעבר את השנה. רק לאחר הרג מיד הרומאים בשעת עיבור שנה, התחיל בית-הדין לעיבור שנה מתכנס בגליל⁴⁶. לפי ההלכה, אם עיברו את השנה

ירושלמי, סנהדרין א', ב'. רשימת חוקרים חדשים המסכימים לדעתו, עיין: Krauss, Antoninus und Rabbi, עמ' 26; p. 34.

42. בבלי סנהדרין י"ב, א'.

43. ירושלמי חגיגה ג', א', דף ע"ח, עמ' ד'; והשווה לעיל, עמ' 195—196.

44. בבלי ברכות ס"ג, א'; ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ', עמ' א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, עמ' א'. שמא רומז חנניא לעובדה שר' שמעון בן גמליאל השני לא נסמך כראוי. עיין לעיל פרק א', הערה 218.

45. בבלי סנהדרין י"א, ב'; תוספתא סנהדרין ב', י"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 417; והשווה: ליברמן, תוספתא ראשונים, חלק ב', עמ' 152); ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, סוף עמ' ד'; ירושלמי נדרים ד', י"ג, דף מ', עמ' א'.

46. ההבדלים נבעו מן הצורך המעשי להתנהג ביתר זהירות בעיבור שנים. (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ג'. [עיין להלן עמ' 209—210]). מעשה זה, שהביא לידי העברת עיבור השנה מלוד לגליל, אירע בימיו האחרונים של ר' יהודה הנשיא (השווה: ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב, עמ' 156—157; גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 125—127). ברם, יש לציין, שרק עיבור השנה העבירו לגליל, ואילו קידוש החודש נמשך ביהודה (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ג'; והשווה: Graetz, Geschichte, IV, 199; הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 65—66; גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 126—127). רוב החוקרים סבורים, שקידוש החודש הועבר מלוד לעין-טב (ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב; הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 66; קליין, ארץ יהודה, עמ' 179—180). ברם, גינצבורג הראה, שבטרם הועבר קידוש החודש לעין טב, קידשו את החודש ביבנה (גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 124—130) והוא קובע את מקומה של עין-טב בגליל, בטענה שלא היה טעם להעביר ממקום למקום ביהודה עצמה (שם, עמ' 130—131). ברם, אם עין-טב היתה בגליל, למה ישב בית-הדין לקידוש

בחוצה-לארץ אינה מעוברת⁴⁷, מלבד במקרה שאין יכולים לעבר בארץ-ישראל⁴⁸.

אין ספק שהיתה קיימת הלכה כזו נגד עיבור שנים בחוצה-לארץ. אולם אלון הציע הנחה שהנשיא והסנהדרין סידרו שתעובר השנה מפעם לפעם בחוצה-לארץ, אף בימים כתיקונם כשאפשר היה לעבר את השנה בארץ-ישראל. הוא מביא את דברי המשנה שר' עקיבא עיבר את השנה בנהרדעא בימי רבן גמליאל דיבנה⁴⁹, אף-על-פי שאין אנו יודעים על שום התערבות של הרומאים בחיי הדת של היהודים בימים ההם. מכאן הוא מסיק שהנשיא, כר' עקיבא, עשה זאת מטעמים מיוחדים — מטעמים כלכליים או כדי לחזק את זיקת-הגומלין בין הארץ והגולה — ביטל מפעם לפעם את ההלכה שאין מעברין את השנה בחוצה-לארץ, כשם שר' עקיבא, מאותם

החודש שם ולא במקום-מושבו של הנשיא? אם היה בכוחו של הנשיא לעבר את השנה בגליל, לא היה מה שימנע ממנו מלקדש את החודש בעיר-מושבו. מכל מקום, קליין הביא ראיות ארכיאולוגיות שהיה מקום בשם עין-טב ביהודה, בין לוד ובין יבנה (קליין, ארץ יהודה, עמ' 179—180; ועיין גם: רבינוביץ, שערי תורת ארץ-ישראל, עמ' 509—510). נראה שמקום קטן זה נבחר כדי שלא לעורר את תשומת-לבם של הרומאים. לפי הלכה שבירושלמי, די בצבור של עשרה לקידוש החודש (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ה, ראש עמ' ג'). מצב שונה עד מאד מהמוני-העם שהשתתפו בקידוש החודש לפי המתואר במשנה (משנה ראש השנה ב', ז'). חייס, יעבץ, שווארץ וגינצבורג סבורים, שעין-טב היתה בגליל, ושרבי עשה אותה מקום לא לעיבור השנה בלבד, אלא אף לקידוש החודש (A. Weiss, The Third-Century Seat of Calendar Regulation, pp. 276—267). חייס טוען, שההלכה שאין מעברין שנה אלא ביהודה, כונתה לעיבור שנים בלבד, אבל לא לקידוש חדשים, ולא היתה איפוא כל מניעה מצד ההלכה לקדש את החודש בגליל. ברם, חייס מעלים עין מהעובדה, שכל ההלכות הנוגעות לעיבור השנה מקורן בפרשת קידוש החודש (שמות י"ב, ב"ג; מראי מקומות בספרות חז"ל, עיין לעיל, הערה 32), וההנחה היא איפוא, שכל הלכה על עיבור השנה חלה גם על קידוש החודש. חייס מראה בחריפות, שהחכמים שהלכו לעין-טב הלכו בדרך טבריה-צפורה, ברם אין בכך כדי להוכיח שעין-טב נמצאה בדרך זו. הרי אפשר שהחכמים הלכו מצפורה שבגליל עד לעין-טב שביהודה בקרבת לוד (קליין, ארץ יהודה, עמ' 179—180). היינו דרומית-מזרחית לצפורה. חוקרים אחרים הקובעים את מקומה של עין-טב בגליל, הם: דלמן (Dalman, [Eng., p. 112] 118—119 Orte und Wege Jesu, pp. 112); אבייונה, גיאר גרפיה היסטורית, עמ' 123.

47. ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, ראש עמ' א'. אין בירושלמי כל הלכה לגבי עיבור השנה בחוצה-לארץ (תוספתא סנהדרין ב', י"ג, [מהד' צוקרמנדל, עמ' 417—418]. ועיין גם: בבלי סנהדרין י"א, ב'.

48. ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ה, עמ' ד'—י"ט, עמ' א'.

49. משנה יבמות ט"ז, ז'.

תפקידיו של הנשיא

טעמים, עיבר כמה שנים זו אחר זו, בניגוד להלכה המקובלת⁵⁰.
 אנו סבורים, שאם ר' עקיבא ושאר החכמים נאלצו לעבר שנה בחוצה-
 לארץ⁵¹, הרי היה זה רק מתוך לחץ הרומאים. שהרי אף בשעה שלא אסרו
 הרומאים בפירוש לעבר שנים, התיחסו בחשד לאסיפות ההמונים שנתכנסו
 לטכס זה. מתוך חשדם זה באסיפות המונים אסרו הרומאים את לימוד
 התורה בימי בר-כוכבא⁵². הרי אף לקידוש החודש נתכנסו המוני-עם,
 ולעיבור השנה לא כל-שכן. על ימי התנאים מסופר במשנה, שלאחר שראש
 בית דין אומר: מקודש, "כל העם עונין אחריו: מקודש, מקודש"⁵³.
 בדורות מאוחרים יותר, בימי האמוראים, קבעו, כפי שנמסר בירושלמי
 ש"אין קידוש החדש פחות מעשרה", במקום בית-דין של שלשה⁵⁴. אין
 ספק, שהגדלת מספר חברי בית-הדין לקידוש החודש באה מהעובדה,
 שהמונים רבים לא יכלו עוד להתכנס לקידוש החודש, מחמת עינם הרעה
 של שלטונות רומא, ועשרה חברי בית-הדין היו איפוא בית-דין וקהל
 כאחד. הפרשנים מסבירים את טעם הגדלת מספר חברי בית הדין משלשה
 לעשרה "לפרסומי מילתא". כנראה שבית-הדין של עשרה לקידוש החודש
 כלל איפוא קהל של עצמו. בהכרות עיבור השנה השתתף קהל אפילו
 בימי האמוראים. על כך יש לנו עדות בירושלמי, שכבר נזכר לעיל, ובו
 מסופר "מעשה בעשרים וארבע קריות של בית רבי שנכנסו לעבר שנה
 בלוד"⁵⁵. כאן לפנינו תמונה ברורה על ריבוי השתתפות הקהל בהכרות
 עיבור השנה, וכאן נפתח לנו פתח גם להבנת עמדת הרומאים, שכן
 מסופר שם: "ונכנסה בהן עין רע ומתו כולם בפרק אחד". נראה שבכך

50. אלוך, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 151—156.

51. בבלי סנהדרין כ"ו, א'.

52. בבלי ברכות ס"א, ב'; בבלי עבודה זרה י"ה, א'. עיין: Lieberman, The Mar-

tyrs of Caesarea, p. 426. הרומאים התנפלו פעם על מתפללים בבית-הכנסת

כשחשבו שקול תקיעת השופר הוא קול קריאה למלחמה (ירושלמי ראש השנה

ד', ח', דף ג"ט, עמ' ג').

53. משנה ראש השנה ב', ז'.

54. ירושלמי סנהדרין א', ב'. דף י"ה, ראש עמ' ג'; ירושלמי מגילה ד', ד', דף ע"ה,

עמ' ב'; שמות רבה, ט"ו, כ'. גינצבורג מביא את דברי התלמוד להוכיח, שבימי

האמוראים נהגו להושיב בית-דין של עשרה לדיני ממונות (Ginzberg, Eine)

unbekannte jüdische Sekte, p. 168). ברם, בתלמוד שם מפורש, שהטעם

להגדלת מספר הדיינים במקרים כאלה אינו לפרסומי מלתא, כמו בעיבור השנה,

אלא כדי למעט את האפשרויות של טעות ולמעט את אחריותו של כל דיון (בבלי

סנהדרין ז', ב').

55. ירושלמי סנהדרין א', ב'. דף י"ה, סוף עמ' ג'. ביכלר צודק בהדגישו (בניגוד

לדברי קראוס, קדמוניות התלמוד, חלק א', עמ' 46), שהמונ-עם זה לא כלל חכמים

בלבד, שהרי מספר החברים הדורש לבית-דין של עיבור השנה אינו אלא שבעה

מחקרים בתולדות הסנהדרין

התכוונו לספר, שהרומאים הרגו בקהל הרב⁵⁶. שהרי אילו התכוונו ב"עין רע" למגיפה, כפי שמניח ביכלר⁵⁷, קשה להבין למה הביאה מגיפה בלוד בשנה אחת לידי העברת עיבור השנה מיהודה לגליל, כפי שמסופר שם: "מאותה שעה עקרוה מיהודה וקבעוה בגליל"⁵⁸.

וכן אנו סבורים שבאותם המקרים שבהם מסופר על הרומאים שאסרו לעבר שנה בכלל, בא האיסור מתוך חשד להתכנסות המוניעים⁵⁹. נראה שבימים מעין אלה נאלץ ר' עקיבא לירד לנהרדעא כדי לעבר השנה שם, ימים שעליהם נאמר במשנה: "שהמדינה [כנראה בבבל] משובשת בגיי-סות"⁶⁰. אפשר שהכוונה כאן למלחמה בין הרומאים והפרתים בימי טריי-

(עיין לעיל, ראש הערה 32). ברם, אין במקור כדי להצדיק את חשדו של ביכלר, שעיקר מטרתה של האסיפה לא היה עיבור השנה (ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב, עמ' 156).

56. כך מפרש גם: גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 125; וגם: קליין, ארץ יהודה, עמ' 178—179. על מקרה אחר של התקפה רומאית על מעבריה השנה הודיעו באגרת-סתרים, שלפיה נתפסו עלידי "נשר" (הרומאים) שני חכמים שפעלו בשליחות בית-הדין לעיבור השנה. באותה אגרת נאמר ש"אדומי" (שוב הרומאים) לא הניח לנשיא לעבר את השנה, ואף-על-פי-כן סיכנו חבורת חכמים את נפשם ועיברו את השנה (בבלי סנהדרין י"ב, א').

57. ביכלר, תולדות ברכת הטוב והמטיב, עמ' 156.

58. עיין לעיל, הערה 46, דיון על העברה זו.

59. קליין סבור, שסיבת התנגדותם של הרומאים לעיבור השנה היתה, משום שהם ראו "בחדוש עיבור השנה ביהודה משום שאיפה והתאמצות להשיג שוב עצמאות ידועה לנשיאות" (קליין, ארץ יהודה, עמ' 179). ברם, אין זה מסביר למה התירו הרומאים לנשיא למלא את כל שאר תפקידיו, ובכללם פיקוח על קהילות היהודים ואיסוף תרומות מהם בכל רחבי הקיסרות הרומאית. ליברמן מניח, שהטעם שאסרו קיסרי רומא על הנשיא לעבר את השנה ולהכריז על כך היה, משום שהכנסיות המזרחיות היו תלויות בקביעת יום חג הפסחא שלהן בקביעת יום חג הפסחא אצל היהודים, והקיסרים רצו למנוע צורת-"יהוד" זו. (Lieberman, Palestine in the Third and Fourth Centuries, pp. 331—334). ברם, אין הנחה זו מסבירה את התנגדות הרומאים לפני הכינוס בניקאה בשנת 325, כגון בימי רבי ור' עקיבא (עיין לעיל, עמ' 206—207).

60. משנה יבמות ט"ז, ז'. ביכלר סבור שבמלים "שהמדינה משובשת בגייסות" הכונה לארץ יהודה (Büchler, The Economic Conditions of Judea, p. 55). ברם, ידוע היטב, שבמאות הראשונות למנינם היה בבבל שלטון רופף. A. H. M. Jones, The Cities of the Eastern Roman Provinces, pp. 219—221; שליט מוכיח שהיו מלחמות פנימיות בפרתיה, נוסף למלחמה עם הרומאים ("דרכי הפוליטיקה המזרחית של רומי מנירון עד טריינוס", עמ' 174) (Krauss, "Dרכי הפוליטיקה המזרחית של רומי מנירון עד טריינוס", עמ' 174) (Babylonia, Post-Biblical Data, JE, II, 407) (פרס ורומי, עמ' 278) סבור, שהכוונה לגבול סוריה.

נוס⁶¹. מאחר שהרומאים ידעו שהיהודים אוהדים את הפרתים⁶², קרוב לודאי שאסרו כינוסי המונים ע"י פקודות צבאיות. יש איפוא טעם לסברה, שר' עקיבא ירד לנהרדעא לעבר השנה לא מרצונו, אלא מתוך לחץ המסיבות. והוא הדין במה שביטל את ההלכה שאין מעברין בבת אחת יותר משנה אחת⁶³. המצב היה נואש, ולא היתה לו ברירה.

ועכשיו נראית לי אפשרות אחרת לבאר את "עיבור השנה" על ידי חכמים בחוץ-לארץ. ברור שאין היתר לעבר ממש את השנה בחו"ל אלא בנסיבה אחת, והיינו "בשאינן יכולין לעבר בא"י". ור' עקיבא שעובר את השנה בנהרדעא אין הפירוש שהוא בתחילה עיבר את השנה בבבל ואחר-כך שלח שליחים לר' גמליאל בא"י להודיעו על העיבור; אלא עיקר העיבור נעשה בא"י על ידי ר' גמליאל, ור' עקיבא לא פעל אלא כשליחו של ר' גמליאל בבבל. אבל יש להניח שר' עקיבא עשה את שליחותו בפרסום גדול ובטקס דומה לזה שבא"י, ולכן השתמשו בביטוי כאילו הוא בעצמו עיבר את השנה.

לפי המקורות אין לקבל איפוא את השערתו של אלון, שהנשיא יחד עם הסנהדרין הסכימו מרצונם לעבר את השנה בחוצה-לארץ. מלבד הידיעה במשנה שר' עקיבא עיבר את השנה בנהרדעא, מסופר בבבלי שר' עקיבא "היה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה-לארץ"⁶⁴. אלון מבטל מקור זה משום ש"במסורת המקבילה שבירושלמי אין כלל אותה פיסקא בדברי רבי עקיבא"⁶⁵. ברם, הרי אפשר שהפיסקא נשמטה בשגגת המעתיק⁶⁶. אם הפיסקא בבבלי היא תוספת מאוחרת, כפי דעת אלון, הרי אין הוא מסביר למה הוסיפוה. אגב, ראוי לציין, שבבבלי מוסברת פעולתו של ר' עקיבא, משום "שלא הניח כמותו בארץ-ישראל"⁶⁷. מעשהו של ר' עקיבא היה

61. Dio Cassius, LXVIII, 21 ; Eusebius, *Historia ecclesiastica*, IV, 2 (Loeb Classical Library, I, 300—307) ; Schlatter, *Geschichte Israels*, pp. 370 ff. ; Baron, *Social and Religious History*, II, 176 ff.

62. ראה: Eusebius, *Historia ecclesiastica*, IV, 2. ועיין גם מאמרו של ר' שמעון בן יוחאי (איבה רבתי, א', מ"ג ; שיר השירים רבה, ח', י"א).

63. בבלי סנהדרין י"ב, א' ; תוספתא סנהדרין ב', ח' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 417).

64. בבלי ברכות ס"ג, א'.

65. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 152. אותה דעה הובעה עליידי גרץ, הטוען שר' עקיבא רק פרסם את דבר-העיבור בנהרדעא (Graetz, *Geschichte*, IV, 442—443, n. 21) ; תרגום עברי : חלק ב', עמ' 482—484). ברם השווה לעיל, הערה 36, שלפיה ר' עקיבא עצמו עיבר את השנה בנהרדעא.

66. כאן מדובר במאורעות שאירעו בחוצה-לארץ, והירושלמי נאמן יותר לגבי מאורעות שאירעו בארץ-ישראל.

67. בבלי ברכות ס"ג, א'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

איפוא, כפי שמניח הלוי⁶⁸, לא בימי רבן גמליאל דיבנה, אלא לאחר-מכן ולפני חבישתו של ר' עקיבא בבית האסורים לאחר מרד בר-כוכבא. אגב אורחא, ראוי לציין, שלאחר מות ר' גמליאל הששי (או השביעי), הנשיא האחרון⁶⁹, עבר תפקיד עיבור השנים ליורשי כהונתו, שנקראו בתואר "ריש פירקא"⁷⁰, או "ראש הישיבה"⁷¹, או "ריש מתיבתא"⁷², או "ראש החבורה"⁷³, או "גאון החבורה"⁷⁴, או "ראש הסנהדרין"⁷⁵, עד המאה השתים-עשרה⁷⁶. לאור העובדה שבת-הדין בארץ ישראל המשיכו לקדש חדשים ולעבר שנים עד המאה השתים-עשרה, נראה רחוק מהדעת שהלל השני קבע את הלוח בשנת 359 למנינם, משום שחשש שלא יהיו בתי-דין היודעים למלא תפקיד זה⁷⁷. קרוב לודאי יותר, שעשה כך כדי לסייע לקהילות רחוקות מארץ-ישראל שקשה להודיע להם עד ימי החגים.

השתתפות בתעניות צבור

הנשיא⁷⁸, יחד עם בית-דינו⁷⁹, גזרו תעניות על הצבור. אף-על-פי שכל יחיד יכול לקבל על עצמו להתענות⁸⁰, ובית דין של עיר יכול לגזור

68. הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 192—193.
69. רשימת הנשיאים וזמניהם, עיין לעיל פרק א', הערה 4.
70. סדר עולם זוטא [בתוך: גויבואיר, סדר החכמים וקורות הימים, חלק ב', עמ' 73]. והשווה: Juster, Les Juifs, I, 399—400. דיון על תואר זה, עיין: Mann, The Jews in Egypt and in Palestine, I, 58, n. 1.
71. Schechter, Saadyana, p. 99, line 27; Guillaume, Further Documents on the Ben Meir Controversy, p. 546. במדרש מאוחר (שמות רבה, ט"ו, כ'; עיין לעיל פרק ג', הערה 15) התואר הוא: אב בית דין.
72. Mann, The Jews in Egypt and in Palestine, I, 54, n. 2.
73. בורנשטיין, מחלוקת רב סעדיה גאון ובן-מאיר, עמ' 76.
74. Schechter, Saadyana, pp. 88, 102.
75. שם, עמ' 102 (ועיין גם: שכטר, נוסחא בקדיש, עמ' 53), ושם, עמ' 81, הערה 1, שבה הוא מכונה "ראש ישיבת גאון יעקב"; וגם שם, עמ' 81, הערה 2, שבה הוא מכונה "נשיא".
76. עיין להלן, עמ' 251.
77. כך היא דעת הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות להרמב"ם, מצות עשה קנ"ג. ועוד סמך להשערתנו: כתוצאה מהתפשטותו של הלוח שנתחבר על-ידי הלל השני, שאלו יהודי בבל ואלכסנדריה אם עליהם להמשיך ולחוג יום טוב שני של גליות. עיין להלן, הערה 399.
78. כשר' יהודה נשיאה הכריז תענית צבור (כנראה במקום-מושבו בצפורי) חייבים היו ר' יוחנן וריש לקיש להתענות (כנראה בטבריה). (בבלי תענית כ"ד, א'; השווה גם: צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 77).
79. משנה תענית א', ה"ו: "דבי נשיאה" (בבלי תענית כ"ד, א') הוא בית-דינו של הנשיא.
80. משנה תענית א', ד'. עיין גם: בבלי ברכות י"ז, א'; שם, ל"א, ב'; בבלי שבת

תפקידיו של הנשיא

תענית על בני אותה עיר⁸¹, ניתנה לראשי העם בלבד הסמכות לגזור תעניות על הצבור כולו. היינו על כל הערים שבארץ ישראל, מעין הצום שגזר שמואל כשופט⁸², אחאב כמלך⁸³, ויהודה המכבי כשליט⁸⁴. אמנם נשיא הסנהדרין לא היה ראש המדינה עד החורבן (בשנת 70 למנינם), אבל יש לנו יסוד להנחה, שהוא ובית דינו הם שגזרו תענית על הצבור⁸⁵. כבר ציין ביכלר, שבימי הבית היו הכהנים משתתפים בתפלות הצבור בימי תענית, והרי מעשי הכהנים היו נתונים לפיקוח בית-הדין הגדול⁸⁶. ולא עוד אלא שבימי הבית האחרונים, אולי מימי שמעון בן שטח⁸⁷, היו כל עניני הדת, ובכללם תפלות וצומות⁸⁸, נתונים להשגחתו של בית-

י"א, א' ; בבלי תענית י"א, ב'—י"ב, ב'. מראי-מקומות לכתובים במקרא ולשאר מאמרי חז"ל, עיין : לנדא, ערך : תענית, אוצר ישראל, כרך י', עמ' 283 ; Hirschfeld, Fasting, JE, V, 348.

81. משנה תענית ג', ג' ואילך. ועיין גם : תוספתא תענית ב', ה' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 217 ; מהד' ליברמן, עמ' 331) שם, ג' (ב'), ה' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 219 ; מהד' ליברמן, שם ב' (ג'), עמ' 336).

82. שמואל א', ז', ה"ו.

83. מלכים א', כ"א, מ' ; והשווה גם : יונה ג', ז'.

84. ספר חשמונאים א', ג', מ"ב-ג'.

85. העובדה ששמעון בן שטח "שלח" לחוני המעגל דברי תרעומת על צורת תפלתו לגשמים (משנה תענית ג', ח') אינה מוכיחה ששמעון בן שטח לא השתתף בתפלה בצבור, וכן אין היא מוכיחה שכנשיא לא הכריז על תפלה-בצבור. למעשה לא הוכח כלל שבמעשה חוני מדובר על תפלה-בצבור. בזמן האחרון הובעה דעה שחוני היה ראש לכת מיוחדת, אולי האסיים (A. Dupont-Sommer, The Dead Sea Scrolls, p. 31, n. 1). ויכול היה איפוא להכריז תענית צבור לבני הכת.

גם שפ"ר (דברי ימי ישראל, חלק א', עמ' 462) סובר שחוני המעגל היה אסין, למרות שגרץ (Geschichte, III, 155) אינו כותב כך. יוספוס (קדמוניות י"ד, ב', א', 22) לא מזהה אותו כפרושי. בספרות התלמודית הוא מתואר כצדיק (משנה תענית ג', ח', ירושלמי תענית ג', י"א, דף י' עמ' ד' ; בבלי תענית כ"ג, ע"א ; מגילת תענית, מהד' ליכטנשטיין, עמ' 348), וקשה להניח שלא היה פרושי. להיפך, משם יש להסיק שהיה פרושי, מכיון ששמעון בן שטח איים עליו בנידוי — היינו, הוצאה מן הכת הפרושי, ז'. יעבץ (תולדות ישראל, חלק ד', עמ' 211, הערה 4) מציע "שה"חסיד" הנוכח בתוספתא (תענית ג' (ב'), א', עמ' 218, מהד' ליברמן, ב', י"ג, עמ' 334) הוא חוני המעגל. וכן דעת ליברמן, שם, הערה 80.

86. Böhler, Synedrion, p. 87, n. 80. ראיות נוספות עד כמה יש לסמוך על תיאורי התפלות בצבור במקדש, עיין : ליברמן, תוספת ראשונים, חלק א', עמ' 219, הערה 10.

87. עיין לעיל, פרק א', הערה 175, ועמ' 67, 109.

88. עיין גם לעיל, עמ' 95—100. יוספוס מעיד על הפרושים כי "נאמנים הם ביותר על העם, וכל עניני הדת הנוגעים לתפילות או לעשיית קרבנות נעשים לפי פירושיהם של אלה". (קדמוניות, י"ח, א', ג', 15). ביכלר מביא כמה דוגמאות

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הדין הגדול ובראשו הנשיא. הנשיא, יחד עם אב בית דין, כראשי העם⁸⁹, עמדו בראש התפלה ביום תענית על עצירת גשמים⁹⁰, וקרוב לודאי בכל יום תענית צבור שנגזר בשעת צרה⁹¹. על תפקידו של הנשיא ביום תענית צבור אנו למדים גם מהעובדה, שבשעה שר' יהודה נשיאה לא השתתף בתענית צבור, קבלו עליו חבריו ואמרו: "אילין תענייתא דאנן עבדין לית אינון תעניין, למה, דלית נשיא עמן" (תענית זו שאנו עושין אינה תענית, למה, משום שאין הנשיא עמנו)⁹².

ביקור בקהילות רחוקות

לדעת חוקרים, כגון צורי, חייב היה הנשיא בתוקף תפקידו, לבקר בקהילות יהודיות שונות ולהורותן. דעה זו מיוסדת על ידיעות שהגיעו לידינו על כמה נשיאים שביקרו בקהילות רחוקות בארץ-ישראל ובחוצה-לארץ, ובמיוחד לאורך חופי הים התיכון⁹³. אנו יודעים על רבן גמליאל דיבנה שדרש ברבים באכזיב⁹⁴, פסק הלכות בכפר עותני⁹⁵ ובטבריא⁹⁶ ועל ר' יהודה הנשיא שהתקין תקנה בלוד⁹⁷.

ברם, כל מה שאנו יכולים לומר על יסוד כל המקורות הללו הוא, שהנשיאים היו מעונינים בקהילות היהודיות, אבל לא שהיו חייבים לבקר בהן. ואמנם באו הנשיאים במגע עם הקהילות באמצעות שלוחים, אגרות ותשובות

לפיקוח הפרושים על העבודה במקדש (Büchler, Die Priester und der Cul-) (tus, pp. 51 ff.).

89. בבלי תענית ט"ו, ב'; ירושלמי תענית ב' א', דף ס"ה, עמ' א'.
90. משנה תענית ב', א'. בתוספתא לא נזכרה השתתפותם של הנשיא ואב-בית-דין (תוספתא תענית א', ח' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 215; מהד' ליברמן, עמ' 325]).
91. משנה תענית ג', ד' ואילך; תוספתא תענית ב' י' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 218; מהד' ליברמן, עמ' 333). ר' יהודה נשיאה גזר שלש עשרה תעניות בשנות "צערא" (שעבוד הרומאים), וביסס את גזרתו על קבלה ישנה. (בבלי תענית י"ד, א"ב; והשווה: יעבץ, תולדות ישראל, חלק ז', עמ' 175, הערה 1). הצרות בימיו היו כלכליות ולא דתיות (עיין לעיל, הערה 3).
92. ירושלמי תענית ב', א', דף ס"ה, עמ' א'. ראה למעלה פרק ג', הערה 14.
93. צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק ב', עמ' 124—133.
94. תוספתא תרומות ב', י"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 28; מהד' ליברמן, עמ' 115).
95. תוספתא גיטין א', ד' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 323).
96. תוספתא שבת י"ג (י"ד) ב' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 128; מהד' ליברמן, עמ' 57).
97. תוספתא אהלות י"ח, י"ח (מהד' צוקרמנדל, עמ' 617). לפי עדות מסמך רומי אחד, ביקר נשיא היהודים במצרים. A. von Harnack, Die Mission u. Ausbreitung d. Christentums, I, p. 20, n. 2. ברם, רוב החוקרים מפקפקים בזה. (ש. ייבין, מלחמת בריכוכבא, עמ' ר"ו, הערה 31).

תפקידיו של הנשיא

לשאלות⁹⁸. ודאי שצודק אלוה' בהנחתו, שמטרת הביקורים הללו היתה לספק את צרכיהן המיוחדים של הקהילות הללו⁹⁹. ברם צרכים אלה לא כללו פסקי-הלכה בלבד, כי פסקי-הלכה כאלה אפשר היה לפסוק במקום מושב הסנהדרין, כפי שפסקו בירושלים¹⁰⁰ וביבנה¹⁰¹. במקרה אחד התקין ר' יהודה הנשיא (על יסוד ידיעה מפי ר' פנחס בן יאיר)¹⁰² תקנה בלוד לטובת אשקלון, וכשביקרו נשיאים בקהילות שונות, הרי קרוב לודאי שהיה זה מתוך רצון לחזק את אמונתם, במיוחד באותן הקהילות לחוף הים התיכון שהיו תחת השפעה הלניסטית¹⁰³.

לדעת אלוה' עברה הסנהדרין מפעם לפעם ממקום-מושבה הקבוע למקום מות אחרים בארץ כדי לעסוק בצרכיהם הרוחניים המיוחדים של המקומות הללו. ראיה לכך הוא מביא ממעשה ר' אלעזר בר צדוק (תוספתא פסחים, ב' י"א): "פעם אחת חל ארבעה עשר [בניסן] להיות בשבת והיינו יושבין

98. עיין להלן, עמ' 217–222. רבן גמליאל הוקן השיב על שאלה שנשאל "ממדינת הים" (בבלי גיטין, ל"ד, ב'). צורי הכותב שחכמים חשובים ליוו רק את הנשיא, אבל לא זה את זה (צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק ב', עמ' 30) מעלים עין מהעובדה, שר' אליעזר, ר' יהושע ור' עקיבא נסעו יחד (ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ח ע"א; ויקרא רבה ה', ד'; דברים רבה ד' ח'). מסעותיו של הנשיא היו במסעותיהם של מושלי רומא, שנסעו מעיר לעיר בפרובינציות שלהם וישבו בראש בתי-הדין בערים שעברו בהן. (Arnold, The Roman System of Provincial Administration, pp. 58–63). אך כמה קיסרים, ובמיוחד אדריאנוס ודיקליטיאנוס, הרבו לנסוע (Ziegler, Königsgleichnisse, pp. 308–309).

99. אלוה', תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 147.
100. בבלי גיטין ל"ד, ב'; בבלי בבא מציעא ק"ד, א'.
101. משנה כלים ה', ד'; תוספתא כלאים א', ג"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 73; מהד' ליברמן, עמ' 203–204); תוספתא כלים בבא בתרא ה', ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 595); תוספתא נדה, ד', ג"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 644); תוספתא נדה ו', ו' וגם ט' (מהד' צוקרמנדל עמ' 647); ירושלמי שבת ד', ב', דף ז' ע"א; ירושלמי כלאים א', ד', דף כ"ז ע"א; תוספתא חולין ג', י' (מהד' צוקרמנדל עמ' 504); תוספתא פרה ז', ד' (מהד' צוקרמנדל עמ' 636); תוספתא מקואות ד', ו' (מהד' צוקרמנדל עמ' 656); בבלי חולין מ"ח, א'; קהלת רבה א', ל"ז.
102. תוספתא אהלות י"ח, י"ח (מהד' צוקרמנדל, עמ' 617).
103. בעיר קיסריה, שר' שמעון בן גמליאל השני ביקר בה בחג הסוכות (תוספתא סוכה ב' ב' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 193; מהד' ליברמן, עמ' 260]), התפללו ואף קראו קריאת שמע ביוגית (ירושלמי סוטה ז', א', דף כ"א, ע"ב). ואפשר שכך נהגו בכמה ערים הלניסטיות. עיין מראי-מקומות להלן, בחלק האמצעי של הערה 111. חכם שהיה בקי במנהגי המקום, היה עשוי להקל יותר בהלכה (עיין: ירושלמי סוטה ז', א', דף כ"א ע"ב; ירושלמי קידושין ג', י"ד, דף ס"ד, ע"ב; בבלי יבמות מ"ו, א').

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לפני רבן גמליאל בבית המדרש בלוד ובא זונין הממונה [על בית רבן גמליאל] ואמר: היגיע עת לבער חמץ, והלכנו אני ואבא לבית רבן גמליאל וביערו חמץ" ¹⁰⁴. ברם, אין ללמוד מסיפור זה שהסנהדרין כולה חגגה את הפסח בלוד. כל מה שניתן להסיק מסיפור זה הוא, שביתו הקבוע של רבן גמליאל דיבנה היה בלוד ¹⁰⁵, במרחק מהלך שעה אחת מיבנה ¹⁰⁶. חברי הסנהדרין חייבים היו לילך ליבנה רק בשעה שנתכנסה הסנהדרין, ואילו רבן גמליאל דיבנה, שהיה גם ראש בית-המדרש ביבנה, צריך היה לילך לשם לעתים תכופות, שהרי הלימוד נמשך בקביעות ¹⁰⁷. וכן היה צריך להיות ביבנה באותן השבתות שבהן היה דורש, היינו שלש שבתות בחודש ¹⁰⁸. אפשר שבאותו ערב פסח שחל להיות בשבת, שעליו מספר ר' אלעזר בר צדוק, היה תורו של ר' אלעזר בן עזריה לדרוש ¹⁰⁹. אגב-אורחא ניתן ללמוד מתוך סיפור זה, שהשאלות שנשאלו ביבנה על-ידי תושבי הערים במועדות, דן בהן הסנהדרין, או נכון יותר בית-דינו של הנשיא, בחולו של מועד ולא ביום ראשון או ביום אחרון של חג ¹¹⁰.

104. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 147.
105. תוספתא פסחים ב' (ג') י"א (מהד' צוקרמנדל, עמ' 159; מהד' ליברמן, שם ג' [ד'] עמ' 153).
106. הורוביץ, ארץ-ישראל ושכנותיה, עמ' 313.
107. עיין לעיל, עמ' 201—202.
108. בבלי ברכות כ"ח, א'. והשוה: דקדוקי סופרים, ברכות כ"ח, א', עמ' 144; Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, p. 31.
- מרגליות, יסוד המשנה, עמ' 54. הוא סבור שהיה זה החודש שלפני הרגל.
109. על דרשות ר' אלעזר בן עזריה בשבתות, עיין: תוספתא סוטה ז', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 307); מכילתא בא, ט"ז; אבות דרבי נתן, נוסח א', י"ח, עמ' 67; בבלי חגיגה ג', א'; ירושלמי חגיגה א', א', דף ע"ה, עמ' ד'.
110. אין הוכחה לדעת הלוי, שהסנהדרין עברה מיבנה ללוד לשיבת-קבע (עיין גם: הורוביץ, ארץ-ישראל ושכנותיה, עמ' 310). כל מה שמצליח הלוי להוכיח הוא, שרבן גמליאל דיבנה ישב בלוד ושהיה שם בית-דין שכלל את החכמים שישבו בעיר (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 355—368). מאידך יש לנו מאמרו של ר' יוחנן המונה עשר גליות שגלתה סנהדרין (בבלי ראש השנה ל"א, א') ולוד לא נזכרה בו כלל. אף פינקלשטיין סבור, שהסנהדרין נתכנסה בלוד בימי השמד של אדריאנוס להכריע בשאלה: "מי גדול, תלמוד גדול או מעשה" (Finkelstein, Akiba, pp. 258—260). ברם, ייתכן שבאסיפה זו לא השתתפו אלא שלשה חכמים, כפי שמפורש בקצת מקורות (ספרי דברים, פיסקא מ"א [מהד' איש-שלום, דף ע"ט, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 85]; מדרש תנאים, דברים י"ג [מהד' הופמן, עמ' 34]).

שליחת שלוחים

הנשיאים היו שלוחים שלוחים¹¹¹ (ביוונית: apostoloi)¹¹², ובכך המשיכו

111. התואר אינו מופיע בשום מקום בספרות חז"ל, אולם קראוס ציין שהמונח היווני *slias* אצל הירונימוס (פירושו לאגרת אל הגלטיים, א' א') אינו אלא המונח העברי "שליח" (*Krauss, The Jews in the Works of the Church*) (Fathers, p. 230 ; *Krauss, Die jüdischen Apostel*, p. 370). המונח "שליח" מופיע באגרת-ההמלצה של הנשיא שמסר בידי שלוחו ר' חייא בר אבא, בשתי הצורות, כפועל וכשם: "שילחנו אליכם אדם גדול" (ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ב') וגמשיך: "שלוחינו וכיוצא בנו עד שהוא מגיע אצלינו". סמכותם של השלוחים היתה מיוסדת תחילה על סמיכתם (עיין להלן, עמ' 248—249), ושנית על היותם באיכות הנשיא, לפי הכלל בהלכה: "שלוחו של אדם כמותו" (משנה ברכות ה', ה'; בבלי קידושין מ"א, ב' וכו'). ברם, פוגלשטין העלים עין מהמקורות הנ"ל בירושלמי, המרמזים שהאגרת עצמה יש בה משום מינוי. (*Vogelstein, Die Entstehung und Entwicklung des Apostolats*, p. 435, n. 2). צייטלין מניח, שהביטוי "שליח ציון" בתלמוד (בבלי ביצה כ"ה, ב') כוחותו לשלוחי הנשיא (*Zeitlin, Religious and Secular Leadership*, p. 28) ; ועיין גם: א. יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 194, ברם, מתוך הענין יש סמך לפירוש רש"י "שליח ציון" נקרא כך, משום ש"רגיל היה לעלות לירושלים" (רש"י, ביצה כ"ה, ב', ד"ה: שליח ציון). והשווה גם: Graetz, *Geschichte*, IV, 442; n. 21 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 483) ; Levy, *Wörterbuch*, IV, 566; ערך: שלציון, 2. אף-על-פי שצורתו העברית של השם מרמזת לכאורה על מקורו הארץ-ישראלי של השם ונושאו, ספק אם הגליליים רמזו למצאם בשם "ציון".
112. המונח *apostoloi* (להגדרות שונות של המלה ראה: Liddell-Scott, *A Greek-English Lexicon*, p. 220 ; R. Taubenschlag, *The law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri*, 332 B. C.–640 A. D., p. 643). מופיע בקודמם החוקים של תיאודוסיוס (xvi, 8, 14) וגם בכתבי אבות-הכנסיה דלקמן: הירונימוס בפירושו לאגרת אל הגלטיים, א', א' (עמ' 806—807) ; אפיפניוס, *Adversus octoginta haereses*, I, 2, 30, 4, 128, (p. 411) ; אבסיכיוס (במחצית הראשונה של המאה החמישית), בפירושו לישעיה י"ח, א' (עמ' 211—216). המונח "אפוסטול" היה רווח בעולם ההלניסטי. ה-*apostoloi* של מלכי בית תלמי שימשו שלוחים צבאיים וגם דיפלומטיים (*Dittenberger, Orientis graeci inscriptiones selectae*, I, no. 41, 5, p. 65 ; Welles, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period*, I, 29, pp. 4-5 ; III, 2, pp. 16, 20, etc.). יוסטיניוס (המאה השניה), שאינו מזכיר אמנם את המונח "אפוסטול" מזכיר את באיכות הנשיא הדורשים בקהילות היהודים (*Dialogues of Justin*, Trans. Williams, 17, 1, pp. 242, 108, 2, p. 34—35). דברי יוסטינוס שהשלוחים נשלחו מירושלים אינם נכונים, שהרי בימיו לא היה עוד מושב הסנהדרין בירושלים. יוסטינוס וגם אבסכיוס מתלוננים, שהשלוחים הזהירו את היהודים מפני טענות הנצרות ;

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מסורת ששרשה בימים הראשונים לבית שני¹¹³. שלוחים אלה היו חכמים מוסמכים¹¹⁴, לעתים מגדולי חכמי הדור, כגון ר' עקיבא וחבריו¹¹⁵, שייפו

ויוסטינוס מספר, שהשלוחים יעצו לפשוטיהעם שלא להתחכך עם נוצרים (Ibid., 38, 1, pp. 74—75 ; 112, 4, p. 231). בספרות חז"ל אין זכר לפעולה כזו מצד השלוחים. והשווה: Abrahams, Studies in Pharisaism and the Gospels, II, 69—71 ; Krauss, Apostel, Encyclopaedia Judaica, III, 3—4. אמנם כמה תנאים ואמוראים התחככו עם "מינים", שכללו בודאי גם יהודים נוצרים (Chwolson, Das letzte Passamahl, pp. 91—112 ; Helfgott, The Doctrine of Election ; Goldstein, Jesus in Jewish Tradition). לא כל אחד היה ראוי להשתתף בויכוחים כאלה. מר ססיל פרנקלין הסב את תשומת-לבי למאמר: Goldfahn, Justinus Martyr und die Agada, pp. 106—107, המסביר שהאיסור על ויכוחים עם מינים (בבלי עבודה זרה, כ"ז, ב') היה מכוון כלפי בלתי-בקיאים. עובדה היא שאף לא כל החכמים היו מומחים לויכוחים. תלמידיו של ר' יהושע בן חנניא, שעמדו ליד מטתו של רבם לפני מותו שאלוהו בצער: "מאי תיהוי עלן מאפיקורסין" (בבלי חגיגה ה', ב'). החכמים לא היו להוטים לויכוחים. עיקר מעינם חיוק חיי הדת מבפנים (השווה: Helfgott, The Doctrine of Election, pp. 4 ff.). סיפורו של יוסטינוס הולם איפוא את עמדתם של החכמים.

113. על תולדות מוסד השליחות, עיין: קליין, ארץ הגליל, עמ' 1 ואילך ; Krauss, Die jüdischen Apostel, pp. 370 ff. ; Krauss, Apostole, pp. 1—10 ; Vogelstein, Die Entstehung und Entwicklung des Apostolats im Judentum, pp. 427—449 [שם גם ביבליוגרפיה] ; Vogelstein, The Development of the Apostolate in Judaism and its Transformation in Christianity, pp. 99 ff. ; Büchler, Apostolé, Apostoli, JE, II, 20 ; אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 147—149 ; ועיין גם: Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, pp. 237—240 (Eng., pp. 327—331). בספר זה חזר בו הרנק מדעתו הקודמת בה שלל רקע יהודי לאפוסטולים הנוצריים, ושהביעה בספרו: Die Lehre der Zwölf Apostel, p. 410 n. 23. תולדות התפתחות השליחות ביהדות לאחר ביטול הסנהדרין, ועד הזמן החדש, עיין א. יערי, שלוחי ארץ-ישראל, ירושלים תשי"א.

114. עיין: תוספתא פאה ד', ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 23 ; מהד' ליברמן, עמ' 56) ; תוספתא כתובות ג', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 263) ; בבלי כתובות כ"ה, א'. והשווה גם: Graetz, Geschichte, IV, 442, n. 21 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 483), שהעלים עין מהמקורות הללו. אפיפניוס כותב, שהשלוחים הם "שניים במעלה לנשיאים שאתם הם יושבים בסנהדרין ומכריעים בעניני הלכה" (Epiphanius, Adversus octoginta haereses, I, 2, 30, 4, 128, pp. 409—412). לא כך היה, כפי שכבר ציין פוגלשטין בצדק. לא שהשלוחים נעשו יועצי הנשיא, אלא שיועצי הנשיא נשלחו בשליחותו (Vogelstein, Entstehung und Entwicklung des Apostolats, pp. 443—444).

115. ר' עקיבא עשה הרבה בחוץ-לארץ (השווה: תוספתא בבא קמא י', י"ז [מהד'

תפקידיו של הנשיא

את כוחם לפעול בשם הנשיא¹¹⁶. קצת היסטוריונים סבורים שהמונחים *primates*¹¹⁷ ו-*patriarches*¹¹⁸ (בלשון רבים) בחוק הרומאי ובספרות הרומאים מכוונים לחברי הסנהדרין, שפעלו לעתים כשלוחי הנשיא¹¹⁹. השלוחים מילאו תפקידים מרובים: הפיצו תורה ואמונה בקהילות היהודים¹²⁰ והביאו לראשי הסנהדרין ידיעות על מצב היהודים בתפוצות¹²¹.

צוקרמנדל, עמ' 368; תוספתא יבמות י"ד, ה' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 259]; בבלי: תענית י"א, ב'; ראש השנה כ"ו, א'; יבמות צ"ח, א'; ר' אליעזר ור' יהושע ור' עקיבא היו באנטיוכיא (ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ח, עמ' א'; ויקרא רבה, ה', ד'; וכו'). ר' יהושע השיב על שתיים עשרה שאלות באלכסנדריה (משנה נגעים י"ד, י"ג; תוספתא נגעים ט', ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 630]; בבלי נדה ט"ט, ב'). במדרש מסופר, שר' גמליאל דיבנה, ר' יהושע, ר' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא דרשו בבית הכנסת ברומא (שמות רבה, ל', ט'), אף-על-פי שעיקר הליכתם לרומא היתה בודאי מטעמים מדיניים. השוה: Graetz, Geschichte, IV, 109—110 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 211—212). ר' מאיר עיבר את השנה באסיא (עיי' לעיל, הערה 38). ר' יהושע בן לוי פסק הלכה בגבלא (בבלי כתובות ק"ב, א') ויחד עם ר' יהודה נשיאה ביקר בלדוקיא (ירושלמי יבמות ח', א', דף ח', עמ' ד'). ר' שמעון בן לקיש היה בבצרה (ויקרא רבה, ה', ד'). ר' חייא בר אבא היה בצור (ירושלמי קידושין ג', י"ד, דף ס"ד, עמ' ד'; ירושלמי עבודה זרה ב', ט', דף מ"ב, ראש עמ' א') ו/או בגבלא (בבלי יבמות מ"ו, א'; בבלי עבודה זרה נ"ט, א'; בבלי כתובות ק"ב, א'). ר' אסי פסק הלכות בחמץ (Emesa) (ירושלמי יבמות י"א, ב', דף י"א, עמ' ד') ור' יוסי בצור (ירושלמי עבודה זרה ד', י"ב, דף מ"ד, עמ' ב').

Cod. Theod., 16, 8; 16, 8, 29; Cod. Just., I, 9, 17; Juster, Les Juifs, I, 402—403, 405; Vogelstein, Die Entstehung und Entwicklung des Apostolats, pp. 440 ff.

Cod. Theod., 16, 8, 8; Ibid., 16, 8, 29; Cod. Just., I, 9, 7; 117. Krauss, Die jüdischen Apostel, p. 376. צורי מזהה את ה-*primates* עם המושלים המחוזיים שמינה הנשיא בארצות שונות (צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 4). ועיי' להלך, עמ' 232—234.

Cod. Theod., 16, 8, 1—2; Ibid., 16, 8, 13; Libanius, Epistolae, 118. 1097, in: Opera, ed. Förster XI, 207.

Juster, Les Juifs, I, 402—403; Krauss, Die jüdischen Apostel, pp. 376—377. שואבה מסיק מן העובדה שבקשתו של ליבניום הופנתה אל "הנשיאים", שגם חברי הסנהדרין היו מכוונים אז בתואר זה, ושאלו הם, יחד עם הנשיא, מינו את השלוחים (שואבה, מכתבי ליבניום אל הנשיא בא"י, עמ' 99—102). מקורות חז"ל אינם מפורשים בענין זה. במקרה של ר' חייא בר אבא, נראה שהנשיא הוא בעל-הסמכות היחיד, אף שבאגרת-ההמלצה לשליח הוא משתמש בלשון-רבים "שילחנו", "שלוחינו" (ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ב').

Graetz, Geschichte, IV, 279, 443 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 374, 384), משער, שהשלוחים הם שהפיצו במהירות את הגזרות והתקנות של הנשיא

מחקרים בתולדות הסנהדרין

וכן גבו כספים מהקהילות למען פעולות הנשיא¹²² וכנציגי הנשיא¹²³. שלוחים קבועים נשלחו להודיע על קידוש החודש שש פעמים בשנה, ופעמיים בשנה עברו השלוחים את גבולות הארץ לסוריה כדי להודיע ליהודים את זמני המועדות הקרובים¹²⁴. הם נסעו עד מהלך שלשה עשר יום ממקום בית-הדין¹²⁵. שלוחים אלה, שהיו חכמים מוסמכים, ישבו בראש בית-הדין הקבוע בכל מקום שבאו לשם. בין שאר הדברים עסקו בתי-דין אלה בקביעות יחוס-כהונה¹²⁶, ובוודאי דנו דיני קנסות שרק חכמים מוסמכים רשאים לדון בהם¹²⁷. נראה, שלא כשאר השלוחים, לא היו

- והסנהדרין בתפוצות ישראל. ועיין גם: Vogelstein, Die Entstehung und Entwicklung des Apostolats, pp. 436—437; שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 118—119. אלון מראה שרבי שלח חכמים "לקרייתא" (לערים) להשיב שם על שאלות בהלכה ואגדה (אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך ב', עמ' 139).
121. כך, למשל, הודיע ר' חייא בר אבא לר' יוחנן (בבלי יבמות מ"ו, א'; ירושלמי קידושין ג', י"ד, דף ס"ד, עמ' ד'; בבלי ראש השנה כ"א, א').
122. עיין להלן, עמ' 223—226.
123. עיין להלן, עמ' 226—236.
124. משנה ראש השנה א', ג"ד. (על שינויי-נוסח במשנה זו, עיין: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, חלק ב', עמ' 1012—1014; בבלי כתובות כ"ה, א'). ועיין גם מאמרו של ר' אלעזר בר' צדוק: "אין השלוחין יוצאין לסוריא עד ששמעו מפי בית דין מקודש" (תוספתא ראש השנה ב' (א'), ב' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 211; מהד' ליברמן, עמ' 311]). בשום מקום לא נזכר, ששלוחי החודש יצאו למצרים. אף ש"בראשונה" היה בית-דין קבוע באלכסנדריא (תוספתא פאה ד', ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 23; מהד' ליברמן, עמ' 57]; תוספתא כתובות ג', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 263]). לפי משנה ידים ג', ג', היו "עניי ישראל (שבארץ ישראל) נסמכים עליה (על מצרים) בשביעית", מה שמוכיח על תנועה קבועה בין שתי הארצות. טשירקובר מראה, שיהודי מצרים נשמדו בימי המרד בשנות 115—117 למנינם, אבל יהודים חזרו והשתקעו בה במאה שלאחריה; וכן הוא מראה שהיתה חליפת-מכתבים תדירה בין חכמי א"י ויהודי מצרים [Tcherikover—Fuks, Corpus Papyrorum Judaicarum, pp. 92—106].
125. בבלי ראש השנה כ"א, ב'; רש"י שם, ד"ה על ניסן ועל תשרי. ועיין גם: משנה תענית א', ג'. מאחר שהמרחק בין ירושלים ונהר פרת היה מהלך חמשה-עשר יום (משנה תענית א', ג'). ומאחר ששלוחי החודש לא הלכו בשבת, הרי היו להם רק שלושה-עשר יום כדי להודיע לעם על קבעת חג הפסח.
126. תוספתא פאה ד' ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 23; מהד' ליברמן, עמ' 56); תוספתא כתובות ג', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 263); בבלי כתובות כ"ה, א'.
127. עיין להלן, עמ' 249—250. בימי התלמוד והגאונים הובאו דיני-קנסות לפני בית-דין שבארץ-ישראל (בבלי בבא קמא ט"ו, ב'). ואם לאו, חייב היה המזיק לשלם לניזק (השוח: בורנשטיין, משפט הסמיכה וקורותיה, עמ' 409—424).

תפקידיו של הנשיא

שלוחי החודש נוטלים אתם אגרת על שליחותם¹²⁸, אף שיש להניח, שבידי אותם השלוחים שלא היו מופרים לקהילות מסרו אגרות להודיע ששלוחי בית-דין הם¹²⁹. היו שלוחים שנשלחו לעתים רחוקות יותר; כגון השלוחים שנשלחו על-ידי רבן גמליאל הזקן ועל-ידי ר' שמעון בן גמליאל השני ובידם אגרות להודיע על עיבור השנה, או להודיע שהגיעה השנה הרביעית או השנה השביעית לענין מעשרות¹³⁰.

וכן היו שלוחים שעליהם הוטלה שליחות מיוחדת, כגון השלוחים שנשלחו על-ידי ר' שמעון בן גמליאל השני לצוות על ר' חנניא בן אחי ר' יהושע שלא יוסיף לעבר שנים ולקבוע חדשים בחוצה-לארץ. במקרה זה בחר הנשיא לשלוחו את ר' יצחק ור' נתן, ומסר בידם אגרות להודיע על כבודם ותורתם ועל מהות שליחותם¹³¹. וכן שלח ר' יהודה נשיאה את ר'

128. לפי ברייתא (בבלי ראש השנה כ"א, ב') היו "שלוחין יוצאין מבערב" על כל חודש, ורק "על ניסן ועל תשרי עד שישמעו מפי בית דין מקודש" (עיין לעיל, הערה 124). במקרה אחד סירב חכם להעיד על קידוש החודש, משום שלא היה בבית-דין בשעה שקידשוהו. בראשונה לא היו מודיעין בכתב על קידוש החודש, וכל מי שבא להעיד על קידוש החודש היה נאמן (בבלי ראש השנה כ"ב, א'). לבסוף קיבלו עדות רק מפי עדים הידועים לבית-דין. פוגלשטין מניח, שכל השלוחים, ובכללם שלוחי החודש, הביאו אגרות בידם להעיד על שליחותם (Vogelstein, Die Entstehung u. Entwicklung d. Apostolats, p. 436).

129. בידי ר' חייא בר אבא ניתנה אגרת-המלצה (ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ב'). הראשונה שבשלש האגרות שנמסרו בידי שני חכמים ושהיתה כתובה "לקדושת חנניה", היתה כנראה, אגרת-המלצה, שכן קריאתה הביאה את חנניה לשבח את החכמים (ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ' עמ' א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט עמ' א'; ועיין גם: בבלי ברכות ס"ג, א', ושם נשמט דבר האגרות, אבל נזכרו דבריהשבה לחכמים). וכן אנו יודעים שאם אין בית-הדין מכיר את שלוחי-החודש, שלוחים אחרים עמהם להעיד עליהם (משנה ראש השנה ב', א'; תוספתא ראש השנה ב' (א'), א' [מהד' צוקרמנדל עמ' 210; מהד' ליברמן, שם א', (ב') עמ' 309]; בבלי ראש השנה כ"ב, ב'; ירושלמי ראש השנה ב', א', דף נ"ז, עמ' ד').

130. בבלי סנהדרין י"א, א"ב'; תוספתא סנהדרין ב', ה' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 416]; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ד'; מדרש תנאים על דברים ט"ז, א'; שם, כ"ו, י"ג [מהד' הופמן, עמ' 89—90, 175—176].

131. בבלי ברכות ס"ג, א'; ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ' עמ' א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט עמ' א'. עיין גם להלן עמ' 230—235. אף-על-פי שבירושלמי נאמר ששלוח השלוחים והאגרות היה רבי, הוכיח גרץ שהכוונה לר' שמעון בן גמליאל השני (Graetz, Geschichte, IV, 443); תרגום עברי: חלק ב', עמ' 484). ברם תיקונו של גרץ בנוסח הוא מיותר (עיין להלן, הערה 487). בבבלי שני החכמים הם ר' יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קביטל, ואילו בירושלמי שני החכמים הם ר' נתן ור' יצחק. הלוי (דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 198—204) מנסה ליישב את שתי הגירסאות בשערן ששני החכמים הנזכרים בבבלי הביאו

מחקרים בתולדות הסנהדרין

חייא, ר' אמי ור' אסי לערי ארץ-ישראל לייסד בהן בתי-ספר¹³². וכן ר' חייא בר אבא שיצא לחוצה-לארץ לפרנסתו קיבל אגרת מהנשיא, ובה נאמר: "הרי שילחנו אליכם אדם גדול שלוחינו וביוצא בנו עד שהוא מגיע אצלינו". ר' חייא כינה אגרת זו בשם "איגרא דאיקר" (אגרת כבוד)¹³³. אף אבוביוס ואפיפניוס מודיעים שהשלוחים היהודים נטלו אתם אגרות לקהילות מאת הנשיא¹³⁴, כנראה, כדי להודיע על שליחותם, ובשעת הצורך, כדי להציגם בפני הקהילות. השלוחים הגיעו לקהילות היהודים ברחבי הקיסרות הרומאית ואף מחוצה לה¹³⁵, ובכלל זה אף מדי¹³⁶ ודרום-ערב¹³⁷. אנשי הקהילות ראו כבוד לעצמם לאכסן את השלוחים בביתם¹³⁸.

כל התפקידים הללו של השלוחים הביאו את הרנך לכנות אותם "פקידים לענייני כספים"¹³⁹ וקרויס מכנה אותם "גבאי צדקה"¹⁴⁰, כינויים שאינם הולמים אותם. ויותר נכון לראות בהם שלוחי הנשיא שכוחם יפה לפעול במקומו¹⁴¹.

- אגרות אל שני החכמים שנוכרו בירושלמי. הללו ישבו בבבל, ומטרת האגרות היתה לבקש את השתדלותם אצל חנניה שיפסיק את מעשהו. ברם, בירושלמי נאמר בפירוש שחנניה הוא שקרא את האגרות, ובדאי נכתבו אליו. הראשונה בודאי שנכתבה אליו, שהרי בראשה היה כתוב: "לקדושת חנניה", ובבבלי נאמר שהשלוחים הלכו אל חנניה ולא לשני החכמים האחרים (עיין גם לעיל, הערה 129).
132. ירושלמי חגיגה א', ז', דף ע"ו, עמ' ג'.
133. ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב עמ' ב'.
134. Eusebius, *Commentaria in Hesaiam*, 18:1; Epiphanius, *Adversus* octoginta haereses... I, 2, 30; 4, 128.
135. מראי-מקומות למסעותיהם של ר' עקיבא, ר' גמליאל, ר' יהושע וזולתם, עיין: Graetz, *Geschichte*, IV, 110, n. 1 (תרגום עברי: חלק ב', עמ' 212, הערה 1); Finkelstein, Akiba, pp. 331—332.
136. בבלי סנהדרין י"א, ב'; תוספתא סנהדרין ב' ו' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 416); ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ד'.
137. Büchler, *Apostolé, Apostoli*, JE, II, 20, השחה.
138. על מצבת נערה בוינוסה, נאמר, שבמותה הספידה שני שלוחים (Krauss, *Die jüdischen Apostel*, p. 381, n. 2).
139. Harnack, *Die Mission*, p. 342 (Eng., p. 330).
140. Krauss, *Die jüdischen Apostel*, p. 379.
141. Vogelstein, *Die Entstehung und Entwicklung des Apostolats*, pp. 438—444.

גביית כספים

כדי שיוכל הנשיא להחזיק את בית־מדרשו¹⁴², ואולי אף להחזיק ידי חכמים עניים בכלל¹⁴³, וכדי לממן את פעולותיו האדמיניסטרטיביות¹⁴⁴ והמדיניות¹⁴⁵, מינה שלוחים שתפקידם היה לגבות כספים בקהילות היהודים בארץ ובחוצה־לארץ. בכלל שלוחים אלה היו חכמים מפורסמים כר' אליעזר, ר' יהושע ור' עקיבא¹⁴⁶. בימי ר' יהודה הנשיא אנו מוצאים בתפקיד זה את ר' דוסתאי בן ינאי ור' יוסי בן כיפר¹⁴⁷; ובימי ר' יהודה נשיאה אנו מוצאים כשלוחים את ר' שמעון בן לקיש ור' חייא בר אבא¹⁴⁸. במקורות היהודיים לא נתפרש תמיד שמגביות אלו נעשו בשם הנשיא. ואילו במקורות הרומאיים נאמר בפירוש שהכספים ניגבו בידי "שלוחים שנשלחו על־ידי הנשיאים"¹⁴⁹. וכן אנו למדים מהם שלעתים ניגבו הכספים על־ידי "ראשי בתי־הכנסת וכהני היהודים"¹⁵⁰ ונמסרו לנשיא. אולי בידי השלוחים. הרומאיים כינו גביה זו בשם *aurum coronarium* (זהב

142. רבן גמליאל דיבנה פירנס את המורים שבבית־מדרשו (ספרי דברים, פיסקא מ"ז [מהד' איש־שלום, דף ס"ח, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 26]; בבלי הוריות י', א'; השווה להלן, עמ' 238); ר' יהודה הנשיא שילם שכר לר' חייא (בבלי עירובין ע"ג, א'); ור' יהודה נשיאה שילם שכר לר' יוחנן (בבלי סוטה כ"א, א'). נראה שהבית שבו דר הנשיא היה מנכסי־הציבור, מלבד אולי ביתו של ר' יהודה הנשיא (השווה: בראשית רבה, ק', א').

143. רבי פירנס את כל החכמים הנצרכים (בבלי בבא בתרא ח', א'; על שאר מעשי־צדקה של רבי, עיין: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 579). חכמים התאוננו על ר' יהודה נשיאה שלא תמך בהם די צרכם (ירושלמי סנהדרין ב', ו', דף כ' עמ' ד'; בראשית רבה פ', א').

144. ר' חייא בר אבא קיבל שכר שליחותו (ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב עמ' ב'), ובודאי גם שאר השלוחים כך.

145. בביתו של רבן גמליאל דיבנה לימדו יוונית לאנשים ששימשו מקשרים בינו ובין שלטונות רומא (בבלי סוטה מ"ט, ב' ומקבילות). השווה גם: שואבה, מכתבי ליבניוס אל הנשיא בא"י, עמ' 102—104.

146. מראי־מקומות על מסעותיהם של תנאים אלה וזולתם, עיין לעיל, הערה 115; ועיין גם: ירושלמי פסחים ד', ט', דף ל"א סוף עמ' ב'.

147. ירושלמי גיטין א', ו', דף מ"ג, עמ' ד'; ירושלמי קידושין ג', ד', דף ס"ד עמ' א'. נוסח אחר, עיין: בבלי גיטין י"ד, ב'.

148. ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ה, עמ' א'; ויקרא רבה, ה', ד'; דברים רבה, ד', ח'; ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ב'.

149. Cod. Theod., 16, 8, 14, (Cf. Epiphanius, Adversus octoginta haereses, I, 2, 30, 4, 128; pp. 411—412).

150. Cod. Theod., 16, 8, 14.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הכתר) ¹⁵¹ או בשם apostole ¹⁵², אבל אין הם מספרים על מטרתה. הכינוי העברי השלם לפעולה זו היה "מגבת צדקה לחכמים" ¹⁵³ ובקיצור "מגבת חכמים" ¹⁵⁴ או בפשטות "מצוה" ¹⁵⁵. קרויס סבור שהשתמשו לגבי פעולה זו במונח "פיסקא" ¹⁵⁶, וזה נכון אף שהמונח משמש לכל צרכי צדקה ¹⁵⁷. כמה פעמים הפסיקו הרומאים פעולה זו לשעה ¹⁵⁸, ולבסוף נתבטלה לחלוטין על-ידי תיאודוסיוס השני ועל-ידי ולנטיניאנוס, והכספים שכבר ניגבו הוחזרו בשנת 429 למנינם, ארבע שנים לאחר ביטול הנשיאות ¹⁵⁹. התרומות לא היו קבועות ¹⁶⁰. תורמים נדיבים זכו למקום-כבוד ¹⁶¹.

151. שם, 29. גולאק מניח כי aurum coronarium ניתן לקיסר ולא לנשיא (גולאק, בולי ואיסטריגי, עמ' 121 ואילך). ברם, אף-על-פי ששם רומאי היה מכונה בשם זה (השווה: Juster, Les Juifs, I, 385). הרי בקודקס של תיאודוסיוס יש זכר מפורש לתרומות לנשיא באותו שם.

152. Vide: The Works of the Emperor Julian, Loeb-Classical Library, ed. Wright, vol. III, Letter 51, p. 179 (ed. Bidez-Cumont, pp. 281—280). על אמתותה של האגרת, עיין בהקדמתו של רייט עמ' xxii—xxi, שבה הוא מדגיש, שהאגרת הולמת את עמדתו של יוליאנוס. ועיין גם: Baron, The Jewish Community, III, 29, n. 26.

153. ויקרא רבה, ה', ד', שם היא מכונה גם: פסיקא (מהד' מרגליות, עמ' 113).

154. ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ח, עמ' א'; אסתר רבה, ב', ג'.

155. דברים רבה, ד', ח'. שם גם נאמר שהחכמים "באו לגבות לעסק מצות עמלי תורה". מגביות אלו אפשר שנקראו גם "נדבה" (ירושלמי פסחים ד' ט', דף ל"א, עמ' ב'). אפיפניוס מכנה אותן "מעשרות ובכורים" (Adversus octoginta haereses, I, 2, 30, 11, 135, p. 424). יוסטר סבור שכל מה שניתן לה' נקרא "בכורים" בשם "מעשרות" משום שהוא מקשר אותן עם מה שניתן לכהן וללוי בימי הבית (Juster, Les Juifs, I, 386, n. 1). קראוס סבור, שאפיפניוס מכנה מגביות אלו בשם "מעשרות" משום שהוא מקשר אותן עם מה שניתן לכהן וללוי בימי הבית (Krauss, Die jüdischen Apostel, pp. 373—374). עובדה היא, שאף במאה האחת-עשרה קראו היהודים את תרומותיהם למגבית הנשיא בשם "מעשרות" (Mann, The Jews in Egypt and Palestine, II, 206; I, 172).

156. Krauss, Die jüdischen Apostel, p. 378.

157. וכן המונח "מצוה" כולל כל מיני צדקה. השוה: Jastrow, Dictionary II, 824.

158. Cod. Theod., 16, 8, 14. דבר זה אירע לערך בשנות 362—363 למנינם, וכנראה נתבטל לאחר מכן, כי שוב אסרו בשנת 399 (שם), ושוב נתבטל האיסור חמש שנים לאחר מכן (Cod. Theod., 16, 8, 17). דיון על איסורים אלה, עיין: אביריונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 138—139, 164.

159. Cod. Theod., 16, 8, 29.

160. דברי אוריגינם שכל נדבה הגיעה לדידרכמה (Origines, Epistola ad Africa-num, 14), אפשר שהם מיוסדים על הידיעה אצל יוספוס, שבימי הבית שלח כל יהודי שתי דרכמות למקדש (מלחמות, ז', ו', ו', 218; קדמוניות, י"ח, ט', א', 312). לפי מקורות חז"ל נדב כל איש כרצונו (ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ח, עמ' א'; ויקרא רבה, ה', ד'; דברים רבה, ד', ח'). גם מתוך הקודקס של תיאודוסיוס

תפקידיו של הנשיא

קרויס סבור שהתרומה הממוצעת הגיעה לשני אחוזים-למאה מהכנסת התורם, ומי שנתן שנים וחצי אחוזים-למאה מהכנסתו נחשב לנותן בעין טובה. הוא מבסס הערכה זו על הידיעה שאבא יודן נתן "בעין טובה", ביטוי ששימש לגבי תרומה¹⁶². ברם, אין כל סמך להערכות מדוקדקות כשל קרויס, ובמיוחד משום שבאותו סיפור מסופר על אבא יודן שנדב חצי נכסין¹⁶³.

השלוחים יצאו יחידים¹⁶⁴, או זוגות-זוגות¹⁶⁵, ועתים אף שלשה ביחד¹⁶⁶

משתמע, שלא היתה דרך פשוטה להעריך את סכום הנדבות (Cod. Theod., 16, 8, 29).

161. ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ח עמ' א'; ויקרא רבה, ה', ד'; דברים רבה, ד', ח'.

162. Krauss, Die jüdischen Apostel, p. 377.

163. ויקרא רבה, ה', ד'; דברים רבה, ד', ח'. התרומה לכהן היתה רק חלק קטן מאד מחיובי הצדקה של האכר. לפי מקורות חז"ל חייב היה האכר ליתן נתינות אלו לכל הפחות: תרומה לכהן — לערך שני אחוזים למאה (תוספתא תרומות ה', ג' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 32; מהד' ליברמן, עמ' 129]; מעשר (ללוי) — עשרה אחוזים למאה; פאה — אחד מששים, היינו קרוב לשני אחוזים למאה (משנה פאה א', ב'; עיין גם: בבלי חולין קל"ז, ב'); לקט — לערך $1/45$, היינו קצת יותר משני אחוזים למאה (בבלי בבא מציעא ק"ה, ב'; ירושלמי פאה ה', א', דף י"ח, עמ' ד'); חלה לכהן — $1/24$ מהעיסה, היינו קצת יותר מארבעה אחוזים למאה (משנה חלה ב', ז'). כל אלו יחד מהווים לערך עשרים אחוז למאה מהכנסתו של האכר. נתינות אחרות הן: שכחה; בכורים (שהביא למקדש) — $1/60$ לערך מהפרי (ירושלמי בכורים א', דף ס"ה עמ' ג'). בשנה השלישית ובשנה הששית לשמיטה, חייב היה האכר לתת מעשר עני לעניים. ומלבד אלה מעשר בהמה. ראשית הגז היתה $1/60$ מכל הצמר שגזו (משנה חולין י"א, א"ב'; בבלי חולין קל"ז, ב'). וכן ניתנו לכהן הזרוע, הלחיים והקיבה מכל בהמה שנשחטה (משנה חולין י"א, א'). בירושלמי המצב הכלכלי במאה השלישית ובמאה הרביעית למנינם של מי שאינו אכר, אם שני אחוזים או שלשה אחוזים למאה (ירושלמי פאה, א', א', דף ט"ו עמ' ב'; שם, א', כ"ד-כ"ה). בבבלי (בבא בתרא ט', א') נקבע השיעור לשלישית השקל. הבדלי הדעות בין שני התלמודים קרוב לודאי שהם משקפים את שינויי המצב הכלכלי במאה השלישית ובמאה הרביעית למנינם. השיעור המכסימלי לצדקה של מי שאינו אכר נקבע בתקנות אושא לעשרים אחוז למאה מהנכסים ("המבזבו אל יבזבו יותר מחומש" — בבלי כתובות נ', א'; שם ס"ז, ב'). ברם, הגבלה זו לא חלה על מקרים מיוחדים, כגון פדיון שבויים או פרנסת תלמידים עניים (השווה: פירוש המשנה להרמב"ם למשנה פאה א', א'; בלון, שערי תורת התקנות, כרך ב', חלק א', עמ' 275—276). על-כל-פנים טועה קראוס בקבעו את הנדבה המכסימלית לצרכי-צדקה ל- $21/2$ אחוז למאה מההכנסה. 164. לא נזכר שום חבר-לנסיעה לר' עקיבא (משנה יבמות ט"ז, ז') או לר' חייא בר אבא (ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ויקרא רבה, ה', ד'; וכו'), אבל ודאי שנתלווה איש אחר לכל אחד מהם, שהרי שנינו בברייתא: "קופה של צדקה נגבית בשנים" (בבלי בבא בתרא ח', ב'), אלא שאיש זה לא היה חשוב כרי להזכיר

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ואף ארבעה ביחד¹⁶⁷, ורשמו בספר את הסכומים שגבו¹⁶⁸.
לפי הקודפס של תיאודוסיוס, נעשו מגביות אלו "בזמן מסוים"¹⁶⁹,
קרוב לודאי בחודש אדר כששלוחי הנשיא הביאו אתם ידיעה על עיבור
השנה לקהילות היהודים¹⁷⁰. העובדה שבימי הבית ניתנו נדבות מחצית-
השקל לקרבנות בחודש אדר¹⁷¹ אין בה כדי לשמש סמך לדעת קצת
חוקרים¹⁷², שיש קשר בין שני סוגי הנדבות¹⁷³.

הנשיא כאדמיניסטרטור

סמכותו של הנשיא התפשטה לא על הקהילות בארץ-ישראל בלבד, אלא
אף על הקהילות ברחבי הקיסרות הרומאית¹⁷⁴. אמנם, כפי שנראה להלן,

בשמו. עיין למשל: בבלי גיטין ה', ב'; ירושלמי פסחים ד', ט', דף ל"א, סוף עמ' ב'.
165. ירושלמי גיטין א', ו', דף מ"ג, עמ' ד'; ירושלמי קידושין ג', ד', דף ס"ד, עמ' א';
ועיין גם: בבלי סנהדרין כ"ו, א'; ירושלמי פסחים ד', ט', דף ל"א, עמ' ב'.
166. ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ח, עמ' א'.
167. שמות רבה, ל', ט'.

168. ירושלמי הוריות ג', ז', דף מ"ח, עמ' א'; ויקרא רבה, ה', ד'; דברים רבה, ד', ח'.
על שני חכמים יצאה פעם לשון הרע שמעלו בכספים (ירושלמי גיטין א', ו',
דף מ"ג, עמ' ד'; ירושלמי קידושין ג', ד', דף ס"ד, עמ' א') ונראה איפוא שלא
תמיד רשמו את הגביות בספר.

169. Cod. Theod., 16, 8, 14.

170. בבלי ראש השנה ז', א'; בבלי סנהדרין י"ב, א' ("אין מעברין אלא אדר");
ירושלמי מגילה א', ז', דף ע"ז, עמ' ד'—ע"א, עמ' א' ("אדר סמוך לניסן").

171. משנה שקלים א', א'.

172. Graetz, Geschichte, III, 551; Juster, Les Juifs, II, p. 282 ff.; Moore, Judaism, I, 234; Baron, The Jewish Community, I, 143;

Krauss, Apostel, Encyclopaedia Judaica, III, 4—6 (הוא מהסס).

173. מחצית-השקל היתה תרומה קבועה לעשיר ולעני כאחד (שמות ל', י"ג-ט"ו; ועיין
גם לעיל, הערה 156), ושימשה לקניית קרבנות (משנה שקלים ד', א'; ועיין גם:
בבלי מגילה כ"ט, ב'; בבלי ראש השנה ז', א'; ירושלמי שקלים א', א', דף מ"ה,
עמ' ד'). ואילו הנדבה שניתנה לשלוחים היתה נדבה מרצון לשם פרנסת חכמים.
וכך שנינו: "השקלים... אין נוהגין אלא בפני הבית" (משנה שקלים ח', ח').

174. בימי הבית הוכר ראש המדינה היהודית כמגן היהודים ברחבי קיסרות רומא.
לסוכנו היה הכוח לאסור ולהביא לירושלים פושעים מדמשק (מעשי השליחים,
ט', א"ב). ברם, אין אנו יודעים, אם ועד כמה היה בידו לפקח על ניהול קהילות
היהודים. נכון אמנם, כפי שציין יוסטר, שהרומאים הכירו בהורקנוס השני
וביורשיו כאתגורכים של היהודים, לא ביהודה בלבד (Juster, Les Juifs, I,
391; Zucker, Studien, p. 58; Baron, The Jewish Community, I,
140). אבל אין בכך משום הוכחה ששליטי ירושלים פיקחו על החיים הפנימיים
בקהילות היהודים ברחבי הקיסרות. ביכלר מפרש את פקודת קיסר, שהסמכות
היהידה שניתנה ל"אתגורך של היהודים" היתה הזכות ליישב מחלוקות בענינים

תפקידיו של הנשיא

לא התבטאה סמכות זו במידה שווה בכל המקומות ובכל הזמנים. בפיקוחו על קהילות ישראל היתה מטרתו לדאוג שבעלי התפקידים הדתיים¹⁷⁵ והאזרחיים¹⁷⁶ בקהילות בעניני צבור¹⁷⁷ ינהגו לפי תורת ישראל. ברם, כפי שכבר נרמז, לא הגיעה יד שלטונו לכל מקום. כך, למשל, קרוב לוודאי שהקהילות הקטנות מינו את בעלי התפקידים בלא לפנות תחילה לנשיא או לשלוחיו. ולא עוד אלא שאם הממונה על ידם לא מצא חן בעיני הקהילה, יכלה לפטר אותו¹⁷⁸. ואף על-פי-כן היה הנשיא אישיות מרכזית בחיי הקהילות. כבר בימי התנאים הראשונים מצינו את ר' גמליאל דיבנה מוריד את ראשה של גדר מגדולתו¹⁷⁹, ובודאי שכשם שהיה בידו להוריד,

יהודיים בין יהודים שבחוזה-לארץ (Büchler, *Studies in Jewish History*, p. 10). עד ימי אוגוסטוס היה ליהודי מצרים אֶתְנָרְךְ משלהם, באותם הימים שהיה אתנרך בירושלים (השווה: קדמוניות, י"ד, ז', ב', 117; ועיין, Marcus, *in* Loeb Classical Library, Josephus, VII, 509, note h בדעת שירר, Schürer, *Gesch. d. jüd.*, III, 76—78; Eng., part 2, vol. II, pp. 244—245). לפי פילון נקרא מושל היהודים במצרים בשם גנרך (Philo, *In Flacc.*, X, 74) והוא היה בלתי תלוי באתנרך של ירושלים (Juster, *Les Juifs*, I, 403, n. 1), כפי שהיה לאחר-מכן הסינש שבא במקומו (Schürer, *Gesch. d. jüd.*, III, 87, n. 44). כשיבחרו יהודי יוניה על הורדוס כעל מי שישולט בנו עתה" (קדמוניות, ט"ו, ב', ד', 56), התכוננו בדבריהם במשמעות מצומצמת.

175. ירושלמי יבמות י"ב, ז', דף י"ג, עמ' א'; בראשית רבה, פ"א, ב'; ילקוט שמעוני, חלק ג', רמז תתקכ"ד; תנחומא צו, ז'; Epiphanius, *Adversus octoginta haereses*, I, 2, 30, 4—11. ועיין גם: Weinberg, *Die Organisation der jüdischen Ortsgemeinden*, p. 441 ff.

176. בבלי ראש השנה כ"ב, א'; ירושלמי שביעית ו', א', דף ל"ו עמ' ד'; בבלי קידושין ע"ו, ב'; ירושלמי פאה ח', ז', דף כ"א, עמ' א'.

177. תוספתא תרומות ב', י"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 28; מהד' ליברמן, עמ' 114); תוספתא יבמות י"ד, ה' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 259); ועיין גם: ירושלמי כתובות י', ה', דף ל"ד, עמ' א'; ירושלמי יומא א', ב', דף ל"ט, עמ' א', ושם הכריע רבי בשאלה הנוגעת לגביית מסי רומא.

178. ירושלמי יבמות ז', ז', דף י"ג, עמ' א', ומקבילות. במחצית השנייה של המאה הרביעית אילצה קהילת אנטיוכיא את הממונה עלידי הנשיא לחזור לסבריה (שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 118). לפי ההלכה "אין מעמידין פרנס על הצבור אלא אם כן נמלכים בצבור" (בבלי ברכות, נ"ה, א'). על הקושי בהגדרת גבולות סמכותו של הנשיא וסמכותן של המועצות המקומיות, עיין: Schürer, *Gesch. d. jüd.*, III, 71 ff. (Eng., part 2, vol. II, pp. 243 ff.); Juster, *Les Juifs*, I, 443 ff.; Baron, *The Jewish Community*, I, 98 ff. אבי-יונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 14; שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 119 ואילך.

179. בבלי ראש השנה כ"ב, א'; ירושלמי ראש השנה א', ו', דף נ"ז, עמ' ב'. גינצבורג

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כך היה בידו להעלות לגדולה. ושוב מצינו שבאו בני סימוניא אל רבי (ר' יהודה הנשיא) וביקשוהו שימנה להם "בר נש דריש דין" ¹⁸⁰ וחזן ספר מתניין" ¹⁸¹. ואף שלא כל הקהילות פנו אל הנשיא שימנה להן את בעלי התפקידים הדתיים בקהילה, קרוב לודאי שבקשות מעין בקשות בני סימוניא הופנו לעתים תכופות אל הנשיא ואל שלוחיו במסעותיהם הנרחבים והתכופים.

מניח ש"ראש גדר" אינו אלא קיצור של "ראש העיר של גדר" (גינצבורג, פירושם וחודשם בירושלמי, חלק ג', עמ' 198, הערה 223). דרנבורג וקראוס סבורים, ש"ראש גדר" היה ממונה על הגדר או השער בבית המדרש ביבנה (Derenbourg, Essai, p. 321, n. 2; Krauss, Die Versamlungsstätten der Talmud-gelehrten, pp. 25—26). אבל אין פירוש זה מתאים לפי הענין שם. אפשר שהביטוי הוא קיצור של "ראש הכנסת של גדר".

¹⁸⁰. "דיין" כאן אין משמעו חכם נסמך שיש בידו לזון דיני קנסות, אלא חכם בלתי נסמך הדן דיני ממונות. השווה להלן עמ' 245 ואילך.

¹⁸¹. ירושלמי יבמות י"ב, ז', דף י"ג, עמ' א'; בראשית רבא, פ"א, ב'; ילקוט שמעוני, חלק ג', רמז תתקס"ד; תנחומא, פרשת צו (ז') (מהר"ב, באבער, עמ' 17). גנדז : קימוניס. לפי נוסח הירושלמי באו בני העיר אל רבי ("אתון לגבי רבי"), ואילו לפי המדרש היה המעשה בשעה שרבי "עו בר בסימוניא". ברון מפרש את המלה "ספר" במשמעות "סופר" או "מזכיר" בלשוננו, ולא מורה (Baron, The Jewish Community, I, 102). טעמו נגד המשמעות המקובלת של "ספר" כמורה למקרא, הוא, שהחזן פעל גם כמורה (שם, חלק ב', עמ' 24, הערה 9). ברם, בניגוד לדברי כמה חוקרים (Jastrow, Dictionary, I, 444; Schürer, Gesch. d. jüd., II, 494 [Eng., part 2, vol. II, p. 49]; Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom, p. 28; Moore, Judaism, I, 290; Zucker, Studien, pp. 183 ff.; Elbogen, Der jüdische Gottesdienst, pp. 486—487; Krauss, Synagogale Altertümer, p. 126; Lohse, tumer, p. 126), אין ראיה חותכת, שהחזן היה גם מורה. דברי המשנה "החזן רואה היכן תינוקות קוראים אבל הוא לא יקרא" (משנה שבת א', ג') מכונים לאסור על החזן לקרוא בליל שבת את פרשת השבוע לאור הנר. רוב המפרשים והחוקרים הבינו את דברי המשנה כחובה, אבל אפשר שאינם אלא רשות, כלומר, החזן הקורא (או משגיח על הקריאה) בתורה בשבת בבוקר, רשאי להתבונן היכן תינוקות קוראים, כדי לדעת מהי פרשת השבוע. החזן כאן, ככמה מקומות אחרים (כגון בבלי מגילה כ"ה, ב') אינו מורה אלא קורא בתורה בבית הכנסת (וכך מפרש רש"י בפירושו הראשון למשנה זו : בבלי שבת י"א, א', ד"ה : החזן ; ועיין גם קראוס [Krauss, Synagogale Altertümer, pp. 121—131] המראה, שהחזן פעל בעיקר בתחום בית הכנסת). ראה גם : נתן מוריס, תולדות החינוך של עם ישראל, (The Jewish School, I, p. 169). וינברג (Weinberg, Die Organisation der jüdischen Ortsgemeinden, pp. 659—660) מראה, שהחזן שימש

תפקידיו של הנשיא

ככל שנסביר את מסעותיו של רבן גמליאל דיבנה וחבריו בתפוצות¹⁸², אין ספק שפסקו הלכות לקהילות שבהן ביקרו¹⁸³. בדור שלאחריהם מצינו כמה תנאים שהשתקעו בקהילות שבחוצה-לארץ, כגון ר' מתיא בן חרש ברומי¹⁸⁴, ר' חנניא בן אחי ר' יהושע בנהר פקוד¹⁸⁵, ור' יהודה בן בתירא בנציבין¹⁸⁶; ואף שהחכמים הללו לא שמרו תמיד על קשרים קרובים או ידידותיים עם הנשיא, ודאי שראו חובה לעצמם להשגיח בעין

בכמה וכמה תפקידים, ו"ראש הכנסת" ממונה עליו, אבל הוא מניח, ללא שיקול ההכחות, שהחזן היה גם מלמד תינוקות. מאחר שהחזן לא היה מלמד כלל, אין דברי המשנה הנ"ל ("החזן רואה היכן תינוקות קוראים") זהים כלל עם דברי ר' שמעון בן גמליאל: "תינוקות ורב מתקנין פרשיותיהן לילי שבת לאור הנר" (תוספתא שבת א', י"ב [מהד' צוקרמנדל, עמ' 110; במהד' ליברמן, עמ' 3, חסרה המלה "ורב"]). ולא עוד אלא שקרוב לודאי שהמלים "תינוקות ורב" או "על-כל-פנים ורב" הן תוספות מאוחרות, שהרי בכמה נוסחאות הן חסרות (השוה: ליברמן, תוספת ראשונים, חלק א', עמ' 120). "סופר" ודאי שמשמעותו לעתים תכופות "כותב", אבל משמעותו גם "מלמד תינוקות" כגון: "ר' שמואל בר רב יצחק הוה מפקד לספריא דלא ליהוי מחיין לסלייא בין שבעה עשר שעות. ר' יוחנן הוה מפקד לספריא דלא ליהוי מחיין לסלייא בין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב". (מדרש תהלים על תהלים צ"א, ה'; מהד' באבער, עמ' 397—398). שהסופר היה מלמד-מקרא אנו רואים מזה, שהמונח "ספריא" קודם ל"מתנייא" (מלמד-משנה) ברשימת בעלי התפקידים שביקשו בני סימוניא את רבי למנות להם, ואין שם חזנים כלל (ירושלמי חגיגה א', ז', דף ע"ו, עמ' ג'; ירושלמי יבמות י"ב, ז', דף י"ג, עמ' א'). צורי סבור, שהסופר ולא החזן, כפי המקובל בדרך כלל, הוא שסידר את פרשת השבוע שיש לקרוא בצבור (צורי, שלטון ראשות הגולה והשיבות, חלק א', עמ' 245), אף שראייתו היחידה לכך היא, ש"ספרא" שאל פעם שאלה הנוגעת לענין זה (ירושלמי מגילה ג', ו', דף ע"ד, עמ' ב'). צורי סבור (בספרו הנ"ל, חלק א', עמ' 326—327), שחינוך הילדים היה כולו תחת השגחת הנשיא. אף שאין בידינו ראיה שהיה לנשיא פיקוח שיטתי על כך, מותר להניח שבכל מקום אליו הגיעו שלוחיו התבוננו בענין רב בבתי-הספר (השוה גם: ירושלמי שביעית ו', א', דף ל"ו, עמ' ד'; Krauss, Die jüdischen Apostel, p. 380).

182. שמות רבה, ל', ט'; תוספתא תרומות ב', י"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 28; מהד' ליברמן, עמ' 115).

183. תוספתא תרומות ב', י"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 28; מהד' ליברמן, עמ' 115); תוספתא יבמות י"ד, ה' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 259); וכו'.

184. בבלי סנהדרין ל"ב, ב'; בבלי מעילה י"ו, א'; בבלי יומא פ"ו, א' (לגבי הציון האחרון, השוה: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ג', עמ' 913—914).

185. בבלי ברכות ס"ג, א'; ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ' עמ' א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט עמ' א'.

186. שם. ועיי' גם: מדרש שמואל, י', ג' (מהד' באבער, עמ' 35). [השוה: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 558].

מחקרים בתולדות הסנהדרין

פקוחה על קהילות היהודים שבסביבתם. וכך נתמלאה בדרך-כלל מטרתם של הנשיא והסנהדרין.

שני דברים מרמזים, שזמן-מה אחרי מרד בר-כוכבא נתבסס על יסוד מוצק יותר שלטונו של הנשיא על הקהילות בתפוצות. האחד היה החידוש שרק הנשיא, ולאחר-מכן רק הוא ובית-דינו, רשאים לסמוך חכמים¹⁸⁷. השני היה שאין סומכים אלא חכמים היושבים בארץ-ישראל¹⁸⁸, או שסומכים על תנאי¹⁸⁹, ובכך מנעו מעשים מעין מעשה ר' חנניא בן אחי ר' יהושע שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה-לארץ, ללא תלות בנשיא¹⁹⁰. אף-על-פי שגם בימי האמוראים מצינו מקרים המראים על סמכות הנשיא על הקהילות בתפוצות, עלינו להזהר מלהפריז בהערכת כוחו בימים ההם¹⁹¹, כשם שעלינו להזהר מלמעט בהערכת השפעתו בתקופה שלפניה¹⁹².

ר' יהודה נשיאה ששלח בסוף המאה הרביעית חכמים לקהילות שונות "סופרים ומשנים" (מלמדי מקרא ומשנה)¹⁹³, פעל כבעל סמכות מרכזית, אף שלא נוכל לומר בוודאות שהיה כאן מעשה רגיל. קרוב להניח, שבשעה שר' יוסי, ר' חגי ור' חייא בר אבא הלכו לקהילות שונות למנות להן פרנסים, להזכיר לתושבי הקהילות את חובותיהם, או להכריע בין בעלי מחלוקת על המינוי¹⁹⁴, לא פעלו על דעת עצמם אלא על דעת הנשיא וכבאי-כוחו. וכן אין להניח שריש לקיש נודמן במקרה לבצרה כשמילא את משאלתם למנות להם "דיין וחזן ספר מתניין"¹⁹⁵; קרוב לודאי יותר שהלך לשם בעסקי צבור. אין אנו יכולים להניח, שבימי האמוראים נתמנו כל הפרנסים ובעלי התפקידים הדתיים בקהילות על-ידי הנשיא או על-ידי

187. ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, עמ' א'.

188. בבלי סנהדרין י"ד, א'; ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד'.

189. שאפשר לסמוך על תנאי, ברור מהעובדה, שחכמים שישבו בחוצה-לארץ נסמכו על מנת שיחזרו לארץ-ישראל (ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד'; ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ב').

190. בבלי ברכות ס"ג, א'; ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ', עמ' א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, עמ' א'.

191. צורי אומר, ששלטון הנשיא היה פרוש על כל קהילות הגולה (צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 5), ברם, השוה לעיל עמ' 227.

192. עיין במיוחד, להלן, עמ' 280—288. חשיבותו המדינית של רבן גמליאל דיבנה בולטת גם מהעובדה שהיה בביתו בית-ספר ללימוד יוונית. ועיין גם להלן עמ' 275—278.

193. ירושלמי חגיגה א', ז', דף ע"ו, עמ' ג'.

194. ירושלמי פאה, ח', ז', דף כ"א, עמ' א'; ירושלמי שקלים ה', ב', דף מ"ח, עמ' ד'.

195. ירושלמי פאה, ח', ז', דף כ"א, עמ' א'.

תפקידיו של הנשיא

שלוחיו, אבל אין ספק, שבשעה שנתקשתה קהילה מן הקהילות במינוי אדם לתפקיד דתי, פנתה לנשיא או לשלוחו כשנזדמן לאותה קהילה¹⁹⁶. לכשנביא בחשבון את העובדה שכל חכם יכול היה להוריד פרנסים ובעלי תפקידים דתיים מגדולתם שעברו עבירה¹⁹⁷, יתברר לנו שהנשיא, כבעל סמכות דתית עליונה שלט, לפחות בכוח אם לא בפועל, על כל קהילות היהודים. ניתן לומר כמעט בוודאות, שלאחר חורבן הבית היה הנשיא, כראש הגולה בבבל¹⁹⁸, ממנה מפקחים על השווקים¹⁹⁹. מלבד העובדה שהיה המפקח על השווקים משגיה על טיב הסחורות, מידות ומשקלות²⁰⁰, ולפחות בדורות המאוחרים, קבע את המחירים²⁰¹, אין אנו יודעים הרבה על תפקידי המפקחים הללו, מלבד שהמפקחים נחשבו על הפקידים החשובים ביותר בארץ, קרובים בחשיבותם לשליט²⁰². וכן מינה הנשיא מפקחים שהשגיחו שלא ישירו שירי ניבול-פה במשתתפי-התנאים²⁰³. לדעת צורי, היה הנשיא, הפועל בפקודת השלטונות הרומיים, מטיל

196. השחה : Weinberg, Die Organization der jüdischen Ortsgemeinden, p. 644.

197. ירושלמי פאה ח', ד', דף כ"א, עמ' א'; ועיין גם : בבלי קידושין ע"ו, ב'.

198. ירושלמי בבא בתרא ה', י"א, דף ט"ו, עמ' א"ב.

199. "שום אדם שאינו בן האמונה היהודית לא יפסוק מחירים ליהודים" (Cod. Theod., XVI, 8, 10 [משנת 396 למנינא]). והשחה גם : I, 9, 9. ואלה מקומות אחרים שזכר בהם הממונה על השוק (אגרונימון) : תוספתא עבודה זרה ד' (ח'), ו' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 471) ; תוספתא כלים בבא קמא, ו', י"ט (מהד' צוקרמנדל, עמ' 576). והשחה גם : Philo, Spec. leg., IV, 37, 139. ועיין גם בהערה 200.

200. ירושלמי בבא בתרא ה', י"א, דף ט"ו, עמ' א"ב ; תוספתא בבא מציעא, ו', י"ד (מהד' צוקרמנדל, עמ' 384), ושם מסופר על "איגראנאמין" בירושלים — היינו לפני החורבן — אבל הם היו ממונים רק על המידות ולא על השערים.

201. ירושלמי דמאי ב', א', דף כ"ב, עמ' ג', שורה 21. רב נחשב בבית-הסוהר, משום שסירב לפקודת ראש הגולה לקבוע מחירים, דבר שהיה בעיניו בניגוד להלכה (ירושלמי בבא בתרא ה', י"א, דף ט"ו, עמ' א"ב). בערים היחזיות היה ה- agoranomos קובע את המחירים בשנות-רעב (Tarn, Hellenistic Civilization, p. 98). אם נהגו כך גם היהודים, הרי המחלוקת בין רב וראש-הגולה היתה על מידת חריפותו של המצב, אם הוא בגדר רעב.

202. ויקרא רבה א', ח', המלך אגריפס השני היה מפקח השוק בטבריה (יוספוס, קדמוניות, י"ח, ו', ב', 149). על תפקידי האגורנומוס, עיין : קליין, מאמרים שונים, עמ' 38—40. פעם הפסיק אגורנומוס שביתת-אופים בעיר פרוס, באלצו את המעסיקים לשלם להם את שכרם (Tarn, Hellenistic Civilization, p. 111).

203. ירושלמי כתובות א', א', דף כ"ה, עמ' א', שורה 24 ; ירושלמי סוטה ט', י"ב, דף כ"ד, עמ' ב' שורה 5 ואילך ; איכה רבה ה', ט"ו.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מס על התושבים לצרכי בדק חומות העיר²⁰⁴. אולם קרוב לודאי שעשה זאת כראש העיר ולא בתפקידו כנשיא²⁰⁵. צוקר סבור שהנשיא היה ממונה על גביית מסים מהיהודים לשלטונות הרומאיים²⁰⁶. ברם, כל מה שאנו למדים מהמקורות הוא, שהנשיא קיבל מתנות מאחרים כדי שיוכל לשלם את מסיו לשלטון²⁰⁷. לפי מעשה בבבלי פנו שתי סוכנויות גובי-מסים למלכות לר' יהודה הנשיא הראשון בסכסוך על חלוקת האחריות ביניהן²⁰⁸, מה שמראה לכאורה שעל רבי עצמו לא הוטל עול גביית המסים²⁰⁹.

מידת כוחו של הנשיא בקהילות היהודים שמחוץ לארץ-ישראל באה לידי ביטוי במקורות בלתי-יהודיים מהמאה הרביעית. ממכתביו של ליבניוס, פילוסוף אלילי שחי בסוף המאה הרביעית, אנו למדים, שהממונה מטעם הנשיא בקהילת אנטיוכיא, שהיה כנראה חכם מוסמך, השתמש בכוחו הרב בשלטון הקהילה במידה מרובה כל-כך, עד שהעם קרא לו עריץ²¹⁰. נראה שזכותו של הנשיא לשלוט על קהילת אנטיוכיא ניתנה לו על-ידי השלטונות הרומאיים, שהרי אנו מוצאים את הקהילה היהודית משתדלת אצל המושל הרומי בארץ-ישראל שיפעל אצל הנשיא שלא יחזור וימנה את שלוחו. מאותו מקור אלילי אנו למדים, שבסוף המאה הרביעית היה שלטונו המדיני של הנשיא במצב של ירידה. נראה איפוא שסמכותו של הנשיא על קהילת אנטיוכיא שרשה בזמן קדום יותר²¹¹. במכתב אחר של ליבניוס

204. צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 341.

205. עיין: אביונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 60—63.

206. Zucker, Studien, pp. 106—107.

207. בראשית רבה, ע"ח, י"ב; שם, פ', א'; ירושלמי סנהדרין ב', ח', דף כ', עמ' ג' וד'.

208. בבלי בבא בתרא קמ"ג, א'; ירושלמי יומא א', ב', דף ל"ט, עמ' א'; ירושלמי כתובות י', ה', דף ל"ד, עמ' א'.

209. המסים הרומאיים ניגבו על-ידי מועצות-הערים ועל-ידי strategoi מחוזיים.

עיין: גולאק, בולי ואיסטריגי עמ' 119—122; ועיין גם: אביונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 60—63; אלון, מחקרים, כרך ב', עמ' 86—87. הממונה על המסים בארץ כולה היה הנציב. Marquardt, Römische Staatsverwaltung, I, 419; II, 296; Rostovtzeff, Social and Economic History of the Roman Empire, I, 385—389, 520—521; W. T. Arnold, Roman Provincial Administration, pp. 124 ff., 219—220.

210. לפי שואבה מתכוון הירושלמי לשלוחים מעין אלה כשהוא מדבר על סמיכת חכמים בשעה שישבו בחוצה-לארץ (עיין לעיל, הערה 189).

211. השווה: שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 107—121. בעקבות יוסטר (Juster, Les Juifs, I, 443 ff.), סבור שואבה שבתעודה זו הכינוי "ארכון" לשליחו של הנשיא, אינו כפשוטו אלא כינוי כללי לשליט (שואבה, שם, עמ' 119). שירר רואה ב-"primates ארכונים" (Schürer, Gemeindeverfassung, p. 21). בדרך-כלל היה ארכון נשיא ה-gerousia, או חבר הועד הפועל שלה.

תפקידיו של הנשיא

מסופר על שליח הנשיא, חכם, שעשה בדרכים כמה שנים ועתה הוא רוצה להישאר בארץ־ישראל ולנוח לעת זקנתו²¹². שליח נודד זה היה, כנראה, מסוג השלוחים שעליו אנו קוראים בפרוטרוט במקור נוצרי. אפיפניוס, מראשית המאה הרביעית, מתאר כיצד שלט שליח הנשיא על קהילות היהודים בפרובינציה קיליקיה, כנראה בנדרו מעיר לעיר, ובידו הכוח להוריד מגדולתם אנשים שתפקידם: ארכיסינגוגוס²¹³, כהנים²¹⁴, זקנים²¹⁵,

על־כל־פנים נבחר עלידי הקהילה (Schürer, Gemeindeverfassung, p. 19; Schürer, Gesch. d. jüd., III, 85—87 [Eng., part 2, vol. II, pp. 248—252]; Juster, Les Juifs, I, 443 ff.; Krauss, Synagogale Altertümer, pp. 146—149; שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 119). אף אבזביוס מכנה את הנשיאים בשם ארכונים (בפירושו לישעיה י"ח, א', עמ' 213), אלא שקרוב־לודאי שהוא מתכוון לסגנו של הנשיא באנטיוכיא ולשליט במשמעות כללית.

212. שואבה, מכתבי ליבניוס אל הנשיא בא", עמ' 100—101.

213. על תפקידי הארכיסינגוגוס, עיין: Schürer, Gemeindeverfassung, pp. 25—28; Schürer, Gesch. d. jüd., III, 88 ff. (Eng., part 2, vol. II, pp. 251—252). לדעת צורי, היה הממונה על כל בעלי התפקיד ארכיסינגוגוס "ראש סדרא", תואר שנתכנה בו ר' יוחנן ואחריו ר' אסי (צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 255—277). ברם, אין ראיותיו של צורי, שנקטו מן התלמוד והכוללות רשימת מאמרי שני האמוראים הללו בעניני תפלה, מוכיחות שהדעות הללו הובעו בתוקף תפקידם הרשמי. קראוס מנסה להראות, שבארץ־ישראל, שלא כבבל, היה הארכיסינגוגוס גם ראש העיר (Krauss, Synagogale Altertümer, I, 166). ברם, לא היה לגבי זה נוהג אחיד לא בארץ־ישראל ולא בבבל. באחת מערי בבל שאפו שני אנשים למנהיגות העיר, ור' יוסף פישר ביניהם, שאחד ינהיג "במילי דשמיא" ואחד ינהיג "במילי דמתא" (בבלי קידושין ע"ו, ב'). באחת מערי ארץ־ישראל שבה היו שני מנהיגים, סילק ר' יוסי אחד מהם, משום שהיה אחיו של השני (ירושלמי פאה, ח', ז', דף כ"א, עמ' א'). על הספרות בעניני תפקידי הממונים שזכרו כאן, עיין: Baron, The Jewish Community, I, 102 ff.; Schürer, Gemeindeverfassung, pp. 18 ff.; Weinberg, Die Organization der jüdischen Ortsgemeinden, pp. 649 ff.

214. לדעת קראוס, "כהנים" כאן לא כפשוטם, שהרי לא קיבלו עוד מתנות־כהונה (Krauss, Die jüdischen Apostel, pp. 373—374). ברון סבור שהכהנים נבחרו לתפקידי־צבור (Baron, The Jewish Community, I, 98) יוסטר (Juster, Les Juifs, I, 453—454) תמה למצוא את הכהנים בין בעלי־התפקידים בבית־הכנסת בתוך הקודם של תיאודוסיוס (16, 8, 4, 13). אנתנו סבורים שכהנים כאן, כהנים ממש. להוריד כהן מתפקידו פירושו להטיל ספק ביותו לבית אהרן. ההכרעה בענין ייחוס זה היתה בידי בתי־הדין היהודיים, ובכללם בתי־דין שהושיבו שלוחי הנשיאים (השווה: בבלי, כתובות כ"ה, א'; תוספתא כתובות ג', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 263]; תוספתא פאה ד', ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 23; מהד' ליברמן, עמ' 56]). אף־על־פי שבטלו הקרבנות עם חורבן הבית,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

חזנים²¹⁶. מאחר שהשליח יושב גם במועצת הנשיא לענינים דתיים²¹⁷, רשאים אנו להסיק כי, שלא כשליח הנשיא באנטיוכיא שישב שם ישיבת קבע ונתמנה בכל פעם לשנה, לא יושב השליח המתואר עליידי אפיפניוס ישיבת קבע בקיליקיה. לאור כל הדברים הללו, יכולים אנו ללמוד מתוך הידיעה בירושלמי שהנשיא סמך חכמים בעזה, ברומא ובדמשק²¹⁸, שמטרת הסמיכה היתה למנותם שלוחים בעלי סמכות לשלוט בקהילות בשם הנשיא. שלטונות רומא ידעו היטב על שלוחי הנשיא הללו, ובקודפס החוקרים של תיאודוסיוס הם נקראים primates או "נשיאים קטנים"²¹⁹. ואפשר מאד שנציגי הנשיא שלטו בקהילות היהודים בכל רחבי הקיסרות הרומאית.

המשיכו הכהנים לנהוג לפי דיני קדושין מיוחדים ; המשיכו לישא כפיהם בברכה ; המשיכו לנהוג בהם כבוד מיוחד בקריאת התורה ובכל דבר שבקדושה ו"לפתוח ראשון ולברך ראשון, ולטול מנה יפה ראשון" (בבלי מועד קטן כ"ה, ב') ; ויכלו לגבות תרומה (תוספתא חלה ב', ט' נמה' צוקרמנדל, עמ' 99 ; מהר' ליברמן, עמ' 281) ; ירושלמי שביעית ו', א', דף ל"ו, עמ' ד', שורה 25 ואילך), חלה (בבלי בכורות כ"ז, א'), בכורות בהמה ופדיון הבן (משנה חלה ד', ח' ; תוספתא חלה ב', ט' נמה' צוקרמנדל, עמ' 99 ; מהר' ליברמן, עמ' 281), ראשית הגז (משנה חלה, ד' ט' ; משנה חולין י"א, א"ב וכו'). במצרים המשיכו הכהנים, יחד עם כמה ישראלים, לשמש מורי הוראה זמן רב לאחר שפסקו להיות שומרי התורה בארץ ישראל, כפי שמסיק חלפסון מדברי פילון (Wolfson, Philo, II, 341). אפשר שכך היה המצב בשאר ארצות קיסרות רומא, אף במאה הרביעית.

215. לפי שירר, Schürer, Gesch. d. jüd., III, 90 [Eng., part 2, vol. II], (p. 249) ; Schürer, Gemeindeverfassung, p. 19 (presbyteroi) בתפוצות לא בעלי תפקידים במשמעותם הטכנית, אלא אנשים חכמים, שהיו חברי ה"gerousia". בארץ ישראל משמש המונח "זקנים" לחכמים, כפי שציין ברון (Baron, The Jewish Community, I, 99).

216. Epiphanius, Adversus octoginta haereses, I, 2, 30, 4, 11, 135, p. 423.

217. שם, שם.

218. ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד'. שואבה מצא זכר לדבר באגרתו של ליבניוס בנוגע לשליחו של הנשיא. שנתמנה מדי שנה שליט על הקהלה היהודית באנטיוכיה (שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 111 ואילך).

219. Cod. Theod., 16, 8, 8 ; Ibid., 16, 8, 29 ; Cod. Just., I, 9, 7. ייסטר צורק בהגדירו את ה"primates וה"patriarches כראשי ממונות (Juster, Les Juifs, I, 402—403). החוקרים שדחו הגדרה זו, לא הציעו הגדרה טובה הימנה, או טובה כמותה. קראוס סבור ש"הנשיאים הקטנים" הם הם הארכיסינאגוסים (Krauss, Synagogale Altertümer, pp. 155—156) ומוזהא את שניהם עם השלוחים (Krauss, Die jüdischen Apostel, p. 374), אף על פי שהקודפס של

תפקידיו של הנשיא

נציגים אלה לא פעלו כולם בשיטה אחת.²²⁰ בקצת מקומות, כגון עזה, אנטיוכיא, דמשק ורומא, אם בגלל חשיבותן המדינית ואם בגלל האוכלוסיה היהודית הגדולה שבהן, היה לנשיא נציג קבוע, חכם מוסמך, שנשלח כל שנה בחודש תשרי. במקומות אחרים, כגון בארץ קיליקיה, היה לנשיא נציג נודד, אף הוא חכם מוסמך, שנסע מעיר לעיר, השגיח על פעולות הקהילות ומינה בעלי תפקידים בקהילות או הורידם מתפקידם. וכך היו, כפי שהדגיש שֶׁנְפֶה, כל קהילות היהודים שברחבי הקיסרות הרומאית יחידה אחת, שבראשה עמד הנשיא. בין מבחינה מדינית ובין מבחינה אדמיניסטרטיבית היו הקהילות הללו בלתי תלויות בשלטון המקומי שבעיר.²²¹ אין סמך לטענתו של ברון שהקהילות היהודיות בקיסרות הרומאית עברו תהליך של דִּיצֶנטַרְלִיזַצְיָה ושהנשיא יותר וחזר ויותר מכוחו לקהילות המקומיות בענייני משפט, גביית-מסים וצרכי צדקה בקנה-מדה עירוני.²²² אדרבה, המקורות מוכיחים, כפי שראינו, שסמכותו של הנשיא היתה מרוכזת במידה מרובה יותר במאה הרביעית מכל תקופה קודמת לה. ולא עוד אלא אפילו הנשיאים בימי שלטון המושלמים, שזכותם לסמכות היתה מיוסדת על היותם מצאצאי הנשיאים הקדמונים,²²³ עדיין

היאודוסיוס מבחין בין ארכיסינוגוס ובין שלוחים (Cod. Theod., 16, 8, 14). ברון דוחה את הגדרתו של יוסטר, ש"הנשיאים הקטנים" הם מנהיגים מחוזיים (Baron, The Jewish Community, I, 107), ברם דעתו של יוסטר מתאשרת על-ידי אגרתו של ליבניוס (no. 1251, ed. Förster, p. 327), שבה מדובר על שליט אנטיוכיא שנשלח על-ידי הנשיא (שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 107 ואילך). פריי סבור, שהנשיא הנוכח בכתובת בית-הכנסת בסטובי, אינו אלא נשיא "קטן", מחוזי, אולם ברון סבור, שאין להניח מציאותו של בעל תפקיד כזה בזמן מוקדם כל-כך, כשנת 165 למנינם (Baron, The Jewish Community, III, 28, n. 24). שתי הדעות אינן אלא השערות. מצד אחד אין אנו יודעים אם היה פעם בסטובי נשיא "קטן"; ומצד שני, אין הכרח לומר, ששנת 165 למנינם הוא תאריך מוקדם מדי, שהרי מצינו את תודוס (בבלי פסחים נ"ג, א') ואת מתיא בן חרש (בבלי סנהדרין ל"ב, ב') שהורו את יהודי רומא ושלטו עליהם במשך שני דורות שלפני כן. סוקניק מסיק מסגנון בית-הכנסת בסטובי, שהכתובת לא תוכל להיות קודמת לסוף המאה הרביעית למנינם.

220. השוה: Schürer, Gemeindeverfassung, pp. 15 ff.; Juster, Les Juifs, I, 443 ff.; Weinberg, Die Organization der jüdischen Ortsgemeinden, pp. 592—596, 687—689; Baron, The Jewish Community, I, 117—95; שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 118 ואילך.

221. שואבה, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, עמ' 121.

222. Baron, A Social and Religious History of the Jews, II, 209.

223. כגון בן-מאיר (בורנשטיין, מחלוקת רב סעדיה גאון ובן-מאיר, עמ' 65). עשרה

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מינו בעלי תפקידים בקהילות מצרים וצפון-סוריה כבארץ-ישראל ובארצות אחרות.²²⁴

סמיכת חכמים ומינוי שופטים

בתיאור ה"סמיכה" או ה"מינוי" בירושלמי מופיע כראשון המסמיכים או הממנים ר' יוחנן בן זכאי²²⁵, אף-על-פי שבמשנה נמשכת שלשלת הקבלה למעלה עד משה²²⁶. באשר לימים שלפני ר' יוחנן בן זכאי, לא מצינו במקורות אלא על דרכי הסמיכה ומינוי דיינים בסנהדרין²²⁷ ובערים

הדורות הראשונים של גאוני ארץ-ישראל אחרי שנת 520 למנינם, היו מבית דוד. השוה: Mann, *The Jews in Egypt*, I, 58—59.

224. עיין: Mann, *The Jews in Egypt*, I, 172—174; II, 206.

225. ירושלמי סנהדרין א, ג, דף י"ט, ע"א. בירושלמי שם נאמר: "תמן קרי למנוייה סמיכותא", ברם במשנה משמש המונח "סומכין", צורת הפועל של "סמיכה", בתיאור מינוי דיינים לסנהדרין בימי הבית (משנה סנהדרין ד, ד). לא משער, שהמונח "סמיכה" נהג בארץ-ישראל עד המאה השניה או השלישית למנינם, ולאחר-מכן בא במקומו המונח "מינוי". שינוי זה בא עם ביטול סמיכת הידים בשעת סמיכה, משום שקיבלוהו הנוצרים (Löw, *Gesammelte Schrif-*ten, IV, 215; Cf. Bacher, *Zur Geschichte der Ordination*, pp. 122—127, 225; Zeitlin, *Modification of the Halakah*, p. 371). קראוס טוען כנגד דעה זו (Krauss, *Die jüdischen Apostel*, p. 372, n. 1). הרב הראשי לא"י ר' יצחק הלוי הרצוג סבור, שהמונח סמיכה ומנהג הנחת הידים בשעת סמיכה נתבטלו בימי השמד של אדריאנוס, כשסמיכת-חכמים נאסרה בעונש מוות. (הרצוג, הערות היסטוריות בהלכות סנהדרין, ע"א 24—27). גינצבורג משער, שהמונח "סומכין" לא שימש במשמעות סמיכה להוראה, אלא במשמעות "מלא את הפרוץ", היינו מינוי לחבר בסנהדרין כשנפטר אחד החברים בה. לדעתו, התוספתא שבה מדובר על סמיכה (תוספתא סנהדרין א, א' [מהד' צוקרמנדל, ע"א 414]; בבלי סנהדרין י"ג, ב') היא ממקור בבלי (גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג, ע"א 178). פורת סבור, ששינוי המנהג בא כשנסמך ר' שמעון בן גמליאל השני על-ידי הסנהדרין (פורת, מתי פסקה הסמיכה בידיים, ע"א 49—53). על משמעותו של התואר "רבי" לאחר ימי ר' יוחנן בן זכאי, עיין: אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך ב', ע"א 58—73.

226. משנה אבות א, א'; עיין גם: אבות דר' נתן, נוסח א' וב', ע"א 1—2; משנה פאה ב', ו'; משנה ידים ד, ג'.

227. משנה סנהדרין ד, ד': "ושלש שורות של תלמידי חכמים יושבים לפניהם... היו צריכין לסמוך סומכין מן הראשונה". ואילו לפי תוספתא סנהדרין ד' א' (מהד' צוקרמנדל, ע"א 425) נאמר שבחרו חברים חדשים לסנהדרין מתוך הדיינים שבעיירות ארץ-ישראל: "משנעשה דיין בעירו מעלין ומושיבין אותו בחיל, ומשם מעלין ומושיבין אותו בלשכת הגזית". ובתוספתא אחרת (תוספתא שקלים ג' כ"ז [מהד' צוקרמנדל, ע"א 179; מהד' ליברמן, ע"א 129]): "זקן אין מושיבין אותו בלשכת הגזית [שם: הגזית] אלא אם כן נעשה דיין בעירו, משנעשה דיין

תפקידיו של הנשיא

השונות²²⁸. הירושלמי מבחין בין שלש תקופות. בראשונה היה כל חכם ממנה את תלמידיו, וכך עשה, למשל, ר' יוחנן בן זכאי. לאחר-מכן עברה סמכות המינוי לידי הנשיא בלבד, ולבסוף מינה הנשיא יחד עם בית-דינו. ואף-על-פי-כן טוען אלון²²⁹, למשל, שבשום זמן לא השתמשו החכמים בסמכותם למנות ללא הסכמת הנשיא²³⁰. ובאשר לתקופה הראשונה שעליה נאמר בירושלמי ש"כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו", מדגיש אלון שכל החכמים שנזכרו בירושלמי שם — ר' יוחנן בן זכאי, ר' אליעזר, ר' יהושע, ר' עקיבא — היו מהמסייעים לנשיא בהנהגת האומה, ומינויהם היו על דעת הנשיא. ברם, עובדה היא ששמות החכמים בירושלמי הם השמות שבדרך-הטבע ייזכרו בקשר זה, שהרי היו גדולי חכמי דורם, ואין שום סיבה להניח שפעלו בשם הנשיא. יתר על כן, השמטת שמו של רבן גמליאל דיבנה שם, מרמזת לתקופה שבה נעשה המינוי ללא הנשיא. ההלכה "בית דין שמינה שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי", היא מהתקופה השנייה. אלון מזהה "בית דין" זה עם בית-דינו של הנשיא ובזה הוא תומך את דעתו שבתקופה הראשונה, כבשניה, היה המינוי תלוי בדעת הנשיא. ברם, "בית דין" כאן לא מן-ההכרח כלל שיתפרש בית-דינו של הנשיא. הכוונה לכל בית-דין של שלשה, הדרוש לסמיכה, לפי המשנה²³¹.

כראיה נוספת להנחתו מביא אלון את דברי ר' עקיבא לר' טרפון שהוא פטור מלשלם על שהטריף פרה כשרה, משום "שאתה מומחה לבית דין וכל המומחה לבית דין פטור מלשלם". בפרשו משנה זו מניח אלון שתי הנחות: ראשית, הוא מזהה "מומחה" עם "סמוך"; שנית, הוא מזהה "בית דין" עם בית-דינו של הנשיא. וכך יוצא לו מדברי ר' עקיבא, שגם בתקופה הראשונה נעשה המינוי על-ידי בית-דינו של הנשיא. ברם, עובדה היא, ש"מומחה לבית דין" אינו חכם שנסמך אלא מומחה בתחום מסוים; ומאחר שכל בתי-הדין הכירו בו כמומחה מיוחד, היה פטור מלשלם כשטעה,

בעירו מעלין ומושיבין אותו בהר הבית, ומשם מעלין אותו ומושיבין אותו בחיל, ומשם מעלין אותו ומושיבין אותו בלשכת הגזית". ואפשר ששתי התוספות תחת משלימות זו את זו.

228. תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425). כשהושיב יוספוס דיינים בגליל (מלחמות, ב', כ', ה', 570—571; חיי יוסף, י"ד, י"ט) פעל כנציג הסנהדרין בירושלים (מלחמות, ב', כ', ג', 562—563).

229. תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 142—143.

230. דיון על דעתו של הלוי, שאף בתקופה הראשונה יכול היה רק אב בית דין לסמוך, עיין לעיל, עמ' 144.

231. משנה סנהדרין א', ג'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כדברי ר' עקיבא²³². ר' עקיבא התכוון לומר, שר' טרפון, חכם מוסמך, שישב בבתי-דין שמינו "מומחה לבית דין", אף הוא עצמו יש לו הזכות שיש למומחה זה.

אלון מביא גם סיפור אחר. בספרי דברים (פיסקא ט"ז, מהד' פינקלשטיין, עמ' 26) ובברייתא (הוריות י', א') מסופר על ר' יהושע שאמר לר' גמליאל דיבנה: "שני תלמידים שיש לך... ר' אלעזר בן חסמא ור' יוחנן בן נורי (גודגא)... ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש, נתן דעתו להושיבם בראש" (ובנוסח הספרי: "הושיבם רבן גמליאל בישיבה"). לדעת אלון, פירושם של שני הביטויים הללו: סמיכה, ובהתאם להנחתו הוא מסיק מכאן שהיה צורך שרבן גמליאל הנשיא הסמיך אותם ולא ר' יהושע. ברם, אין מסקנתו משכנעת. ראשית, פירושו של אלון לסיפור זה הוא בניגוד למה שמפורש בירושלמי שר' יהושע סמך את תלמידיו²³³; שנית, אין שום ראיה לפירוש ש"הושיבם בישיבה" או "הושיבם בראש" ענינו סמיכה. שני החכמים הנזכרים נתמנו להיות מורים בבית-המדרש, ולא מן-ההכרח לומר — ואין שום ראיה לומר — שמילאו תפקיד המצריך סמיכה: לדון דיני קנסות²³⁴.

דעת גינצבורג כדעת אלון, שכדי להיות "יושב בישיבה" צריך סמיכה. והוא מגיע לדעה זו על יסוד מה ששנינו (משנה זבחים א', ג'; ידים ג', ה'; שם ד', ב'): "ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה" היו שם שבעים ושנים זקנים. והנה טוען גינצבורג, שאף-על-פי שבדרך כלל לא היו יושבים בסנהדרין אלא שבעים ואחד זקנים, הגדילו את מספרם לשבעים ושנים ביום שנתמנה ר' אלעזר בן עזריה לנשיא. כי בכדי למנותו נשיא צריך היה לסמכו תחילה. וכך מפרש גינצבורג את המונח "הושיבו בישיבה" שסמכוהו²³⁵. והנה מה שיש לומר על הנחה זו הוא, ראשית, שהיא מתחילה מבעיה שאינה בעיה. שהרי לא כסנהדרין שב-

232. משנה בכורות ד', ד'. וכן "רופא אומן שריפא ברשות בית דין והזיק — פטור" (תוספתא בבא קמא ט', י"א [מהד' צוקרמנדל, עמ' 364]). המנהג ליתן רשות לרופא לרפא, היה רווח גם ביוון וברומא (Herodotus, Loeb Classical Library, II, 163. Cf. Dill, Roman Society from Nero to Marcus Aurelius, p. 219; Encyclopedic Dictionary of Roman Law, "Medici", pp. 579—580, "Imperitia", p. 493, "Excusationes", p. 461. וכן במצרים בתקופות ההלניסטית והרומית. ראה, Taubenschlag, The Law of Greco-Roman Egypt, pp. 603, 632 ff.

233. ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, עמ' א'.

234. בבלי סנהדרין י"ג, ב'. עיין להלן, עמ' 244.

235. גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 212—219. ועיין גם: Landau, Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbiner, p. 326.

תפקידיו של הנשיא

לשכת הגזית, שפסקה בענינים מיוחדים, הסנהדרין ביבנה לא היה בה מספר קבוע של שבעים ואחד חכמים. ביבנה היו לפעמים שלשים ושנים²³⁶, שלשים ושמונה²³⁷, או שמונים וחמשה²³⁸ חכמים. זאת ועוד אחרת, אם במספר שבעים ושנים יש משום בעיה, רחוק להניח שאדם שלא היה נסמך מפני צעירותו, יתמנה לנשיא הסנהדרין. ואם נתמנה לנשיא, מה מכריחנו לומר ש"הושיבו בישיבה" פירושו סמכוהו ולא שמינוהו לנשיא? ודאי שהמשנה היתה מדגישה את הכבוד הגדול, הנשיא אות, שאחד זוכה לו ולא את הכבוד הפחות ממנו, הסמיכה, שרבים זוכים לה. ואחרון-אחרון, אין במקורות שום רמז לקשר של תלות בין "הושיבו בישיבה" לר' אלעזר בן עזריה ובין העובדה שהיו שם שבעים ושנים זקנים²³⁹.

אלבק סבור אף הוא ש"הושיבו בישיבה" ענינו סמיכה, וזה משום שהתלמידים שהיו שומעים את דיוני הסנהדרין היו עומדים²⁴⁰. ברם, הסיפור על ר' אלעזר בן חסמא ור' יוחנן בן נורי מראה כי "הושיבו בישיבה"²⁴¹ ו"הושיבו בראש"²⁴² היינו הך²⁴², מכאן ששני הביטויים מכוונים

236. ילקוט שמעוני, במדבר, חקת, פ'; ועיי' גם: תוספתא מקואות ז' (ח'), י"א (מהד' צוקרמנדל, עמ' 660—661), אף שלפי המסופר שם אירע המעשה בלוד, ולא בכרם ביבנה.

237. ספרי במדבר, חקת פיסקא כ"ד (מהד' האראחיץ, עמ' 158). במקור זה ובמקור שבהערה 236 לפנינו נוסחאות שונות של אותו מעשה. בגירסאות אחרות: שלשים ושנים זקנים (מהד' האראחיץ, עמ' 158, הערה 14) ושלשים ותשעה זקנים (השווה: ספרי במדבר, חקת [מהד' איש-שלום, דף מ"ד, א', ובהערה י"ד שורה ד']), העובדה שבמשנה עדיות ובתוספתא עדיות, הכוללות את הדיונים ביבנה בימי סילווקו של רבן גמליאל, נימנים שמותיהם של שלשים חכמים בלבד, אינה מוכיחה, כדעת צוקר (Zucker, Studien, p. 128), שהיו אז שם רק שלשים חבר בסנהדרין.

238. תוספתא כלים בבא בתרא, ב', ד' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 592).

239. משנה זבחים א', ג'; משנה ידים ג', ה'; שם ד', ב'. הניג מסביר את המספר שבעים ושנים בהניחו שהעלאתו של ר' אלעזר בן עזריה מחברות רגילה בסנהדרין לנשיאה, השאירה מקום פנוי, שהרי אין הנשיא עומד למנין, וגולד איפוא הצורך למנות חבר נוסף, לפיכך "ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה" ישבו בסנהדרין שבעים ושנים (Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 195). צוקר מניח, שהיו תמיד שבעים ושנים חכמים בסנהדרין, ובכללם הנשיא, שלא עמד למנין (Zucker, Studien, p. 128).

240. אלבק, סמיכה ומינוי ובית-דין, עמ' 86—87. ביכלר מניח אף הוא שמשמעותו של המונח "להושיב בישיבה" היה למנות לתפקיד, ורק לאחר-מכן נתייחד לנשיאות הסנהדרין (Büchler, Synedrion, p. 162, n. 142).

241. ספרי דברים, פיסקא ט"ז (מהד' איש-שלום, דף ס"ח, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 26).

242. בבלי הוריות י', א'. ראה אחרת שהמונחים "להושיב בישיבה" ו"להושיב בראש"

מחקרים בתולדות הסנהדרין

למי שיושב בראש חבורת תלמידים או מי שיושב בראש הסנהדרין. זאת ועוד אחרת, לא נכון שרק חכמים מוסמכים ישבו בסנהדרין או בבתי-המדרש. באשר לסנהדרין, הרי שנינו במשנה: "ושלש שורות של תלמידי חכמים יושבין לפניו" [לפני הסנהדרין]²⁴³. ר' יוחנן מספר, שהוא ואבא אריכא (רב), מתלמידי רבי, ישבו "י"ז שורן אחוריה קמיה דרבי"²⁴⁴. כשהאמורא הבבלי רב כהנא, שכנראה לא היה מוסמך, עלה לארץ-ישראל, הושיבוהו מיד בשורה הראשונה בבית-מדרשו של ר' יוחנן²⁴⁵. ואף מה-ברייתא שבה נקבע סדר הישיבה בבית-מדרשו של הנשיא יוצא שתלמידי-החכמים היו יושבים²⁴⁶. נראה שהחכמים המוסמכים היו יושבים במקומות גבוהים יותר, שהרי התלמידים ישבו לפניהם, ויותר מזה לא מצינו במקורות.

אף ממאמר בבבלי משתמע ש"הושיבו בישיבה" אין ענינו סמיכה. ר' אלעזר נשאל: "זקן ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להתיר בכורות או אינו צריך". כנראה שלא כל החכמים המוסמכים ישבו בישיבה. הרשות להתיר בכורות לא היתה כלולה בסמיכה אלא ניתנה למשגיחים מיוחדים שנתמנו על-ידי הנשיא²⁴⁷. ומאחר שהמורים בבית-מדרשו של הנשיא, "היושבים בישיבה" נתמנו על-ידי הנשיא²⁴⁸, נשאלה השאלה אם הם זקוקים לרשות מיוחדת מידו להתיר בכורות. סמך נוסף לפירושנו לביטוי "הושיבו בראש" נמצא בבבלי, שבו מסופר שרבי ציוה לפני מותו: "שמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא, חנינא בר חמא יושב בראש"²⁴⁹. בירושלמי²⁵⁰ ובמדרש²⁵¹, שבהם נזכר מינויו של חנינא בר חמא, נוסף כאן שרבי שנהג בחייו למנות שני מינויים בשנה, בתנאי שיתברר שהמנויים

היינו הך, היא, שבנוסחאות שלנו במשנה (משנה זכאים א', ג' ; משנה ידים ג', ה' ; שם, ד', ב'), נאמר "שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בישיבה", ואילו לפי גירסת רב נסים גאון: "שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בראש" (רב נסים גאון על ברכות כ"ה, ב', בש"ס ווילנא).

243. משנה סנהדרין ד', ד'.

244. בבלי חולין קל"ז, ב'.

245. בבלי בבא קמא קי"ז, א'.

246. בבלי הוריות י"ג, ב'. על סדר הישיבה של חכמים ותלמידים, עיין: בבלי בבא

מציעא פ"ד, ב'.

247. בבלי יומא ע"ה, א'.

248. למשל, רבן גמליאל דיבנה מינה שני מורים (ספרי דברים, פיסקא ט"ז ; בבלי הוריות י', א') ; ר' יהודה הנשיא מינה מורים (בבלי כתובות ק"ג, ב', ומקבילות).

249. בבלי כתובות ק"ג, ב'.

250. ירושלמי תענית ד', ב', דף ס"ח, עמ' א'.

251. קהלת רבה, ז', ט"ז.

תפקידיו של הנשיא

ראויים לתפקידם, ציוה לפני מותו לבנו שימנה את כולם כאחד. היינו ללא תנאי. אם "הושיבו בראש" ענינו סמיכה, היה הירושלמי מזכיר את מנהגו של רבי במקום אחר שבו ניתנה סמיכה על תנאי²⁵². ולא עוד אלא העובדה שרבי מינה את בנו שמעון חכם ואת ר' חנינא בר חמא לשבת בראש, מוכיחה מעל לכל ספק שמינוי ל"חכם" לחוד ומינוי ל"שיבה בראש" לחוד.

ההנחה היא, שרבי יהודה הנשיא במנותו את שמעון בנו לחכם הסמיך אותו²⁵³. יש לנו איפוא טעם נוסף שלא להסכים לדעת גרץ, שמינויו של ר' חנינא ש"ישב בראש" אין פירושו אלא סמיכה²⁵⁴. הלוי מציע בצורה מעורפלת את הדעה ש"ישב בראש" ענינו איזו אחריות ציבורית שכללה לימוד עם חברים ותלמידים²⁵⁵. אלבק קובע בפשטות שחנינא בר חמא שנתמנה להיות "יושב בראש", הוסמך בכך ואף נתמנה להיות ראש בית-המדרש²⁵⁶. דעתנו כדעת א. קרוכמאל²⁵⁷ וזוים²⁵⁸, שהביטוי "ישב בראש" בצוואת רבי, כביטוי "הושיבו בשיבה" ענינו מעמד של מורה. אולם אין אנו סבורים, כפי שסבורים החוקרים הנ"ל, שר' חנינא בר חמא, או ר' יוחנן בן נורי ור' אלעזר בן חסמא, ישבו בראש הסנהדרין, כי הנשיא בלבד ישב בראש הסנהדרין²⁵⁹. אפשר שהמורים הורו לחבורות-תלמידים שונות, ותאריהם היה "ראשון", "שני", או "שלישי"²⁶⁰, לפי מעמד חבור-

252. ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ב'.
253. השוה לעיל, עמ' 155—156.

254. Graetz, Geschichte, IV, 446, n. 22. גרץ סבור שהחכמים השונים ישבו לפי סדר חשיבותם בבית-המדרש של רבי. ברם, למה ישבו מורים אחדים באותו בית-מדרש? ברור, שחנינא בר חמא נתמנה לאותו תפקיד שמילאו חכמים שמינה רבי לשנה. המינויים לשנה אחת ודאי שלא היו סמיכות, שאילו כך, היה הירושלמי מביא אותם כדוגמאות של סמיכה לזמן מוגבל (ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ד').

255. הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 258 ואילך. סתירת דעתו של הלוי, עיין: אלבק, סמיכה ומינוי ובית-דין, עמ' 88.

256. אלבק, סמיכה ומינוי ובית-דין, עמ' 88.

257. קרוכמל, בי נשיאה, עמ' 120—123.

258. זוים, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 40, הערה 2.

259. השוה לעיל, עמ' 200—201. המונח "מינוי" במקומות אלה במדרש ובירושלמי, משמע מינוי למורה ולא סמיכה.

260. התיאור בבבלי (כתובות ק"ג, ב') משקף מצב שבו הורה חכם אחד, ושני חכמים מובהקים אחרים ישבו "אבראי", היינו מחוץ לבית-המדרש. ואילו בירושלמי נזכרות רק שלש דרגות של כבוד (השוה: ירושלמי תענית ד', ב', דף ס"ח, עמ' א', שורות 24—33). הירושלמי מייחס חשיבות לראשונות בסמיכה. למשל, בבית-דין לעיבור שנה, אותם שנסמכו תחילה עמדו למנין תחילה (ירושלמי

מחקרים בתולדות הסנהדרין

תיהם. ונראה שרבי לא היה מרוצה מסדר זה של מינוי מורים אחת לשנה. באשר לשאלת הגמרא, שדנו בה קרוכמאל וווייס, למה לא מינה רבי את ר' חייא, גדול חכמי דורו, אלא את ר' חנינא בר חמא לראש בית המדרש, נראה שלר' חייא היה בית-מדרש משלו²⁶¹ ולא היה קשור בבית-מדרשו של רבי.

לאור כל הדברים הנ"ל מותר להסיק, שהביטויים "הושיבו בראש" או "הושיבו בישיבה" במעשה רבן גמליאל דיבנה ור' יהושע, אין ענינו סמיכה אלא מעמד של מלמד בבית-המדרש. הארכנו בענין זה, כדי לסלק טענות נגד הדעה, שלדעתנו היא הנכונה, שבתקופה הראשונה בתולדות הסמיכה, לא היה הנשיא היחיד שהיתה לו רשות לסמוך. ואילו בתקופה השנייה והשלישית נתיחדה רשות זו תחילה לנשיא בלבד, ולאחר-מכן לנשיא ובית-דינו. לפי הירושלמי בא השינוי כדי לחלוק כבוד "לבית הזה", כלומר לבית הנשיא. נראה שמכאן ואילך היתה סמיכה מינוי לדיין²⁶².

תוצאה מעשית אחת ממצב חדש זה היתה, שכמה חכמים הראויים לסמיכה לא נסמכו²⁶³. מאידך גיסא אנו שומעים על מינוי דיינים שלא היו ראויים לכך²⁶⁴, והללו נתמנו משום שידעו לשון יוונית או משום

סנהדרין א', ב', דף י"ח ע"ג, שורה 33). אף התלמידים ישבו לפי דרגת חכמתם (משנה סנהדרין ד', ד'). ר' עקיבא אמר: "ישב רבי מאיר תחילה" בבית-מדרשו, אף שאפשר שמשמעות הדברים, שר' מאיר יורה לתלמידים המת-קדמים ביותר בבית-מדרשו של ר' עקיבא. וכדאי לציין שרבי ישב שבע-עשרה שורות לפני ר' יוחנן בישיבתו של רבי (בבלי חולין קל"ז, ב').

261. התנגדותו של רבי להוראת ר' חייא "בחוץ" (בבלי מועד קטן ט"ז, ב') קרוב לודאי שהיא מכוונת לעמידתו בראש בית-מדרש משלו. צורי מביא ראיות שר' חייא ישב בטבריא, ואילו רבי ישב בציפורי (צורי, רב, עמ' 55—69), ושר' חייא קיבל את מידות-הדרש של ר' עקיבא, ואילו רבי היה מבית-מדרשו של ר' ישמעאל (צורי, רב, עמ' 91—98). מכל מקום יש להניח, שבבית-מדרשו של רבי לימדו את המשנה, ואילו בבית-מדרשו של ר' חייא לימדו את התוספתא (עין גם: ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 168, 193 ואילך). פרופ' חלפסון הניח (בשעת הוראתו לתלמידיו), שבית-מדרשו של רבי היה מחולק לכמה בתי-מדרש שבראש אחד מהם עמד ר' חייא, ויחסו של ר' חייא לרבי היה איפוא יחס של תלמיד-חבר. חלפסון סבור שר' חייא יסד בית-מדרש משלו רק לאחר מות רבי. תיאורו שונה במקצת בפרטיו, אבל הרעיון העיקרי ממנו בא.

262. ברם, עין: אלבק, סמיכה ומינוי ובית-דין, עמ' 85. אלבק סבור שאף בתחילה היה בסמיכה משום מינוי לתפקיד.

263. בבלי סנהדרין י"ד, א'; שם, ל', ב'; ירושלמי סנהדרין ג', י', דף כ"א ע"ד.

264. בבלי סנהדרין ז', ב'; ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, ע"ד; מדרש שמואל

ו' (ר') (מהד' באבער, עמ' 26).

תפקידיו של הנשיא

תכונה אחרת²⁶⁵, אף-על-פי שמהמקורות לא ברור כלל אם הדיינים הללו נסמכו או שרק ניתנה להם רשות לדון דיני ממונות ולא דיני קנסות. אפשר שמספר החכמים עלה על מספר המקומות לדיינים, ומשום כך הותר גם לחכמים שלא נסמכו להתיר נדרים, לראות כתמים ולהתיר בכורות²⁶⁶.

קצת אנדרלמוסיא אנו מוצאים לגבי התקופה השלישית, שהרי מצינו את ר' יהושע בן לוי "מני לכל תלמידיו"²⁶⁷. כנראה שלא על דעת הנשיא, ושר' יוחנן סמך מיד את ר' יוסי בן חנינא, כדי שיאמר דבר הלכה ששמע²⁶⁸. אמנם יש מי שמניח שהנשיא נתן רשות לשני חכמים אלה לסמוך²⁶⁹, אבל הרי מצינו את ר' יוחנן מצטער שלא היה בידו לסמכם אף-על-פי שהיו ראויים לכך²⁷⁰.

קצת חוקרים סבורים שלא סמכו חכמים במידה מספקת, והם מטילים את האשמה לכך על הנשיא²⁷¹, אף-על-פי שנראה שלעיתים סמכו שלא על דעת הנשיא. מוצא אחד מסבך זה הוא בהנחה, שסמיכה שלא על-ידי הנשיא היתה רק מעין צורה אקדמית של הכרה ולא מינוי לדין²⁷².

265. השווה: ספרי דברים, פיסקא י"ז (מהד' איש-שלום, דף ס"ח—ס"ט; מהד' פינקלשטיין, עמ' 28, שורה 2). הופמן מתקן את הנוסח, שיכלול גם: יודע חכמת יונים (מדרש תנאים לספר דברים, עמ' 9).

266. ירושלמי נדרים י, י, דף מ"ב, עמ' ב', שורה 7 ואילך; ירושלמי חגיגה א, ח', דף ע"ו, עמ' ג', שורה 57 ואילך. והשווה: בורנשטיין, משפט הסמיכה וקורותיה, עמ' 397—398; Epstein, Ordination et autorisation, p. 199.

267. ירושלמי חגיגה א, ח', דף ע"ו, עמ' ג'; ירושלמי נדרים י, י, דף מ"ב, עמ' ב'. חיים סבור, שר' יהושע בן לוי עבר על התקנה שרק הנשיא יכול למנות וביטלה (חיים, דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 56). באכר מביא דעה זו (Amoräer, I, 127) Bacher, Die Agada der palästinensischen Amoräer, I, 127; אמוראי ארץ-ישראל, כרך א, חלק א, עמ' 126) וצוקר מייחסה בטעות לבאכר (Zucker, Studien, p. 176). דעה זו היא בניגוד להלכה: "אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין" (משנה עדיות א, ה'). העובר על תקנת הנשיא היה עשוי להיות מנוודה. השוה: ירושלמי עבודה זרה ב', ט', דף מ"א, עמ' ד'; ירושלמי ראש השנה א, ו', דף ג"ו, עמ' ב'.

268. בבלי סנהדרין ל', ב'.

269. צוקר מניח הנחה זו לגבי ר' יהושע בן לוי (Zucker, Studien, p. 176). הנחה זו מתקבלת על הדעת, שהרי מצינו את ר' יהודה נשיאה שייפה כוחם של חכמים אחרים להתיר נידויים (בבלי מועד קטן י"ז, א') ולעבור לפני התיבה בתענית צבור (ירושלמי תענית ב', א, דף ס"ה, עמ' א').

270. בבלי סנהדרין י"ד, א'.

271. בורנשטיין, משפט הסמיכה וקורותיה, עמ' 307; Zucker, Studien, p. 176.

272. אלבק, סמיכה ומינוי ובית-דין, עמ' 89 ואילך; Zucker, Studien, p. 176.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

אם כך היה, הרי ברור למה היסס ר' יוחנן לסמוך ²⁷³, שהרי סמיכתו אף שלא היתה רשמית, עוררה בלב הנסמכים תקוה לאישור רשמי מידי הנשיא.

אשר לסמכות הכרוכה בסמיכה, מפורש בבבלי: "סמכין ליה בשמא, קרי ליה רבי, ויהבי ליה רשותא למידן דיני קנסות" ²⁷⁴. אין כאן ולא

והשוה גם: Lieberman, *Palestine in the Third and Fourth Centu-*
ries, p. 361, n. 224.

273. בבלי סנהדרין י"ד, א'. ר' יוחנן שלא סמך, במקרה אחד מוסבר הדבר, משום שהמועמד לסמיכה לא היה שם בשעה שסמך.

274. בבלי סנהדרין י"ג, ב'. השוה גם: בבלי בבא מציעא פ"ה, א'. עם הרשות לדון דיני נפשות ניתנה גם הרשות לדון דיני קנסות. על השאלה אם סומכין בידיהם, משיב רב אשי: "סמכין ליה בשמא", כלומר, שאין סומכין בידיהם. ברם, ר' יהודה בן ברזילי הברצלוני מונה את סמיכת הידים כפעולה ראשונה בתהליך הסמיכה (ספר השטרות שלו, עמ' 132). בורנשטיין סבור שלפני ר' יהודה הברצלוני היתה גירסא אחרת בגמרא (בורנשטיין, משפט הסמיכה וקורותיה, עמ' 413, הערה 1). ליברמן (שקיעין, עמ' 77) מביא גירסאות בגמרא, שעלפיהן נעשתה הסמיכה בידיהם. אילו מצינו נוסח בגמרא שבו נשמטה השאלה ורק נאמר: "סמכין ליה בשמא", אפשר היה לפרש: סומכין ידיהם עליו וקוראים לו בשמו. אף רב שריא גאון כותב: "דסמכין ליה וקרו ליה רבי" (השוה: קוהוט, ערוך השלם, כרך א', עמ' 6, ערך: אביי). המונח "סמיכה" לפי מה שהוא משמש בנוסח שלנו בגמרא אינו הולם את הפירוש המילולי (של הנחת הידים) של לאו (Löw, *Gesammelte Schriften*, IV, 215) או של הרצוג (הערות היסטוריות בהלכות סנהדרין, עמ' 24—27) או לפירושו של גינצבורג: למלא מקום פנוי בבית-הדין (פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 178). צוקר מניח הנחה חריפה, שלפני הסמיכה נקראו החכמים רק "בן פלוני", כגון "בן זכאי", "בן בתירה" (Zucker, *Studien*, p. 175). ברם, אין סמך לכך בנוסח הגמרא: "סמכין ליה בשמא". באשר לשם "בן בתירה", מפרש רש"י: לא הוה חשוב וקרו ליה משמיה דאבוה, והאי דקרו ליה משמיה דנפשיה רבי יהושע, היינו לבתר דסמכיה (פירוש רש"י על תענית ג', א', ד"ה: מקמי דליסמכוה). מכל מקום לא קראו לחכם נסמך בשם אביו, כפי שנהגו לעתים לגבי שאר אנשים, שהרי לאחר התואר "רבי" צריך שיבוא שמו של החכם. סימנו החיצוני של חכם נסמך היה לבושו המיוחד. לר' אלעזר ברבי שמעון הצעיר אמרו: "חכים עבדו יתך וגולתא דדהבא פרסו עלך ורבי קרו לך" (בבלי בבא מציעא פ"ה, א'). ידיעות אחרות על טליתו או לבושו המיוחד של החכם הנסמך, עיין: ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד', שורה 4; מדרש שמואל, פרק ד' (ו') (מהר"ב באבער, עמ' 21) בראשית רבה, ע', ה' ("זכה אדם לתורה, זכה לטלית"); שמות רבה, כ"ז, ט' ("נתמנה אדם בראש ונטל טלית"). בועז כהן מציין שדיינים היו לובשים מעילים בשעה שעסקו בהתרת נדרים (Boaz Cohen, *Arbitration in Jewish and Roman Law*, p. 177, n. 46a). ברם, להתרת נדרים לא היה צורך בחכם נסמך דוקא (בבלי סנהדרין ה', א'; ירושלמי נדרים י' י"א, דף מ"א, עמ' א'). השופטים הרומאים לבשו

תפקידיו של הנשיא

בשום מקור אחר רמז כל-שהוא לדרגות שונות של סמיכה, כפי שמניחים קצת חוקרים. קרוכמאל²⁷⁵, לאוטרבך²⁷⁶, בורנשטיין²⁷⁷, וזולתם סבורים שדרגת הסמיכה הנמוכה ביותר היתה הרשות להורות הלכה ("יורה"). למעלה ממנה, וכל דרגה למעלה מהקודמות לה: הרשות לדון דיני ממונות ("ידין"); לדון דיני קנסות; להתיר נדרים; לראות כתמים ולהתיר בכורות; ולמעלה מכולן, הסמכות לישוב בבית-הדין לקידוש החודש ולעיי-בור שנה. ברם, חוקרים אלה טועים, משום שאין הם מבחינים בין "סמיכה", שהיא סמיכת-חכמים להקרא "רבי", ובין "רשות", המעידה על מומחיות בתחום מסוים, ללא תואר "רבי". ה"רשות" (או "רשותא") יכולה להיות משני סוגים. חכם יכול ליתן "רשות" לתלמידו להורות הלכה בהעדרו²⁷⁸. הנשיא יכול ליתן "רשות" לחכם שלא נסמך לדון דיני ממונות, אבל לא דיני קנסות²⁷⁹. "רשות" יכול ליתן אף ראש-הגולה

אף הם toga praetexta מיוחד (Abbot and Johnson, *Municipal Admin-istration in the Roman Empire*, p. 88).

275. לדעת קרוכמל היו שלש דרגות של סמיכה: א) יורה; ב) ידין; ג) יתיר בכורות (קרוכמל, בי נשיאה, עמ' 122, הערה 1).

276. Lauterbach, *Ordination*, JE, IX, 429—430. ניומן צודק בחלקו על דעתו שהתרת בכורות היא דרגת-הסמיכה העליונה (J. Newman, *Semikhah*), (pp. 52 ff.).

277. בורנשטיין, משפט הסמיכה וקורותיה, עמ' 397.

278. בבלי סנהדרין ה', ב'. ניומן (Semikhah, pp. 51—57) הכיר בהבחנה שבין נסמך ל"מומחה".

279. בבלי סנהדרין ה', א'. אף אפשטין מעררב "מומחה" בסמיכה (A. Epstein, *Ordination et autorisation*, p. 199). וכך גם אלון המעלים עין מן ההבחנה בין סמיכה לבין הרשות לדון יחידי בידי ממונות ללא סמיכה (אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 141, 298). כמה חוקרים מביאים בטעות ראיה מן התלמוד, שחכמים נסמכים על ידי הנשיא חייבים לשלם אם טעו בפסק-דינם בבבל, ואילו חכמים שנסמכו עלידי ראש-הגולה פטורים מלשלם אף בארץ-ישראל (צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, כרך ג', חלק א', עמ' 181; Weinberg, *Die Organization der jüdischen Ortsgemeinden in der talmudischen Zeit*, p. 179; Zucker, *Studien*, p. 596). בתלמוד שם אין הכוונה לחכמים נסמכים אלא לתלמידים בארץ ישראל שקיבלו "רשותא" לדון דיני ממונות (בבלי סנהדרין ה', א'). חכמים נסמכים בארץ-ישראל ודאי שהיו פטורים מלשלם אם טעו בכל מקום (בבלי פסחים נ"א, א'; ברם, השוה תוספות שם). מאידך גיסא, חכמי בבל שקיבלו רשות לדון היו דיינים ממש, ורק מחמת תנאי המקום נמנע מהם לדון דיני קנסות. ברם, יש רגלים לדבר שהנוסח בדפוסים שלנו משובש הוא, והנכון הוא כמו הגירסה שהיתה לפני הגאונים בספר והזהיר, שמות, פרשת משפטים, עמ' נ"א-נ"ב: וראה גם Saadyana, ed. S. Schechter, p. 92. הלומד שמהתם (א"י) להכא (בבל) מהני, ומהכא להתם לא מהני, מפני שעל הנשיאים שבא"י נאמר שבט וכו', ועל ראשי

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בבב²⁸⁰, אף שאין סמיכה בבבל. תארו של החכם שניתנה לו רשות לדון דיני ממונות היה "מומחה לרבים"²⁸¹, הנמצא בתלמוד גם בצורת "מומחה מפי בית דין", או בקיצור "מומחה"²⁸². בניגוד ל"הדיוט" או מי שאינו חכם²⁸³, רשאי היה ה"מומחה" להיות דן יחידי²⁸⁴, ואילו הדיוט

הגולה שבבבל נאמר מחוקק וכו'. גירסה זו מתאימה למאמרו של אביי (בבלי פסחים נ"א, א') "דאנן כייפינן להו" — שאנחנו, בבבל, נכנעים להם, בא", בענייני הלכה; והסיבה היא שחכמי א"י היו סמוכים (ראה הערת "ענפי יהודה" על ספר והזהיר, שם). וראה ניתוחו החריף של א"ש רוזנטל ("רב בן אחי ר' חיה גם בן אחותו"?; ספר חנוך ילון, עמ' 282—337) של הבבלי, סנהדרין ה', א', ומסקנתו ש"חלו ידים בשמועה זו כבר בזמן קדום", שם, עמ' 303, הערה 52. לפי רוזנטל הקטע בנוסח הבבלי "פשיטא מהכא להתם וכו'" הוא אינטרציה מאוחרת, אחרי זמנו של רב אשי שאינו מקבל את דברי אביי "דאנן כייפינן להו" (בבלי פסחים נ"א, א'). ודבריו מקבלים חיזוק מן העובדה שרב סעדיה גאון סירב להיכנע לבן מאיר בא", ראה לעיל סוף הערה 34.

280. בבלי סנהדרין ה', א'.

281. השווה: בבלי סנהדרין ה', ראש עמ' א', ושם מבחינה הגמרא בין "מומחה לרבים" שהוא "דן אפילו יחידי", ובין חכם ד"לא נקיס רשותא" שאפשר לחלוק על פסקדינו. במקום אחר בתלמוד נאמר בברור, שסמכותו של ה"מומחה" אינה באה מהעובדה "שהמחוהו רבים עליהם" (בבלי סנהדרין כ"ג, א'). בעליהדין חייבים היו לצייט לפסקדינו של "מומחה לרבים" (משנה סנהדרין ג', א'; תוספתא, סנהדרין, ה', א' [מהר" צוקרמנדל, עמ' 422]; בבלי סנהדרין כ"ג, א'); ולפיכך ודאי שנתמנה עלידי בעל-סמכות.

282. בבלי סנהדרין כ"ג, א'. הנוסח במשנה ובכמה כתבייד של התלמוד: מו מ ח ה סתם (דקדוקי סופרים על סנהדרין, כ"ג, א', עמ' 59, הערה 1). ואילו הנוסח במשנה שבירושלמי ובמשנה שבבבלי: מו מ ח ה מ פ י ב י ת ד ין (Lowe, The Mishnah of the Palestinian Talmud, III, 2, p. 124a). קרוב לודאי ש"מומחה מפי בית דין" ו"מומחה לבית דין" (משנה בכורות ד', ד') היינו הך. אנו רשאים להניח, שבשלב הראשון בתולדות הסמיכה נתמנה ה"מומחה לבית דין" עלידי כל בית-דין ולא דוקא בית-דינו של הנשיא. פרשנים אחרונים הבחינו בין "מומחה" ו"מומחה לרבים" (עיין: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ג', עמ' 157, ערך: בית דין). הבחנה שמקורה אולי בימי הגאונים. על מר זוטרא, שלא היתה לו "רשות", אומר רש"י, שאף-על-פי שהיה "גמיר וסביר" לא היה "מומחה" (רש"י לסנהדרין ה', א', ד"ה: ואי לא זיל שלים). ואילו הר"ן (ראש סנהדרין, ד"ה: דיני ממונות) מכנה בתואר "מומחה" כל חכם שהוא "גמיר וסביר". "מומחה" משמש גם במשמעות כללית של בעל ידיעות מיוחדות בדבר, בין נסמך ובין בלתי-נסמך. לפיכך, כשנמנו במשנה מספר הדיינים הנצרכים בבתי-הדין השונים, מציינת הגמרא מקרים שבהם דרושים "מומחים" (היינו חכמים נסמכים) ומקרים שבהם די בהדיוטות (בבלי סנהדרין ג', א'). עתים ויתרו על הדרישה ל"מומחה" דוקא (עיין קצת דוגמאות, להלן הערה 298).

283. המונח "הדיוט" משמש לבלתי-חכם גם במשנה ראש השנה ב', ח'. ואילו בבבלי גיטין, פ"ח, ב', ובבבלי סנהדרין ג', א', משמש "הדיוט" כינוי לחכם בלתי-נסמך;

תפקידיו של הנשיא

שדן אין דינו דין²⁸⁵. חכם שדן ללא נטילת רשות²⁸⁶, דינו דין, אף אם טעה. אבל משלם מכיסו, מלבד אם קבלוהו שני הצדדים עליהם מראש. ואילו "מומחה לרבים" פטור מלשלם אם טעה²⁸⁷. ואשר להשתתפות בבית-דין לקידוש החודש ולעיבור השנה, נאמר בירושלמי שרק בבית-דין לעיבור השנה צריכים החברים להיות מוסמכים²⁸⁸, ואילו בבית-דין לקידוש החודש יכולים להשתתף אף חכמים שלא נסמכו²⁸⁹, אף שאין ספק שראש בית-הדין היה חכם מוסמך²⁹⁰.

איהבהבחנה בין "סמיכה" ו"רשות" הביאה לידי ערבוביה בענין מעמדו של רב. לפי הבבלי סמך רבי את רב להורות ולדון ("יורה יורה ידין ידין")²⁹¹, ואילו לפי הירושלמי ניתנה לו גם הרשות "להתיר נדרים ולראות כתמים"²⁹², אבל לא להתיר בכורות²⁹³. המחלוקת בין החוקרים אם נסמך רב סמיכה שלימה או סמיכה חלקית²⁹⁴, אין בה ממש, כי

בירושלמי מכונה לעתים תכופות חכם בלתי-נסמך בכינוי "חבר" (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, ע"ג).

284. בבלי סנהדרין, ה', א'.

285. פסקדינו של הריט לא היה מחייב אם לא קיבלוהו בעלי-הדין על עצמם תחילה (בבלי סנהדרין ה', א', ותוספות שם, ד"ה : מומחה).

286. "גמיר וסביר" (בבלי סנהדרין ה', א') והשוה רש"י שם, ד"ה : ואי לא זיל שלים. 287. בבלי סנהדרין ה', א'.

288. ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, ע"ג. ברם, השוה : בבלי נדרים ע"ח, א'.

289. "חברים" יכלו לישב גם בבתי-דין לקביעת הלכה. רב, אף-על-פי שלא היה נסמך, עמד למנין בקביעת הלכה בבית-דינו של רבי (בבלי גיטין נ"ט, א' ; בבלי סנהדרין ל"ו, א' ; ירושלמי גיטין, ה', ח', דף מ"ו, ע"ב).

290. היושב בראש היה הנשיא (משנה ראש השנה ב', ז' ; בבלי סנהדרין י"א, א') או מי שנתמנה לכך על-ידו כנון ר' חייא (בבלי ראש השנה כ"ה, א') ור' יוחנן (ירושלמי סנהדרין ח', ב', דף כ"ו, ע"ב). ר' אושעיה נסתפק אם דעתו נצטרפה למנין (ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, ע"ג, שורות 5—6), ומכאן שכל שאר חברי בית-הדין היו נסמכים. וראה מאמרי "סמיכה ומינוי בזמן הבית", לקמן נספח ה'.

291. בבלי סנהדרין ה', א'.

292. ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, ע"ג ; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, ע"ב. המונח "מינוי" משמש במדרש ובירושלמי לא רק לסמיכה אלא גם למינוי ללמד (קהלת רבה, ז', ט"ז ; ירושלמי תענית ד', ב', דף ס"ה, ע"א), וגם רשות להתיר בכורות, להתיר נדרים וכו'. א. חייס (A. Weiss, The Third Century Seat of Calendar Regulation, pp. 274—275) סבור ש"מינוי" משמש גם למינוי חברים לבית-הדין לקידוש החודש ולעיבור שנה.

293. לפי דעה אחת בירושלמי (ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, ע"ג ; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, ע"ב) קיבל רב רשות מוגבלת לראות מומי בכורות.

294. גרץ (Graetz, Geschichte, IV, 256) ; תרגום עברי : כרך ב', ע"מ 350) וגם

מחקרים בתולדות הסנהדרין

למעשה לא נסמך רב כלל, שהרי לא הורשה לדון דיני קנסות.²⁹⁵ הרשות להתיר בכורות ניתנה לעתים תכופות אף לחכמים שלא נסמכו, אבל, כאילא ביבנה, היו מומחים לכך וקיבלו שכר.²⁹⁶ על יסוד הרשות שנתן רבי לרב, בא צוקר לכלל דעה, שבימיהם כללה הסמיכה סמכות להורות ולדון דיני ממונות, ואילו הסמכות לדון דיני קנסות נוספה בדורות שלאחריהם.²⁹⁷ ברם, כפי שראינו, לא היתה כאן "סמיכה" כלל אלא "רשות", ורב לא נסמך מעולם.²⁹⁸ ולא עוד אלא שצוקר מעלים עין מהמסופר על ר' יהודה בן בבא "שאימלא הוא נשתכחו דיני קנסות מישראל", משום שבימי מרד בר-כוכבא העיז לסמוך את חמשה תלמידי ר' עקיבא.²⁹⁹ ברור איפוא שכבר לפני ימי ר' יהודה הנשיא היתה הסמכות לדון דיני קנסות מכלל הסמיכה.

מאמר בירושלמי מאיר אור נוסף את ענין הסמיכה. נשאלה שם השאלה: "מהו למנות זקנים לימים", כלומר, לסמוך לזמן מסוים ומוגבל.³⁰⁰ ובתשובה לכך מובא שם מעשה ר' חייא בר אבא שנשלח כשליח ר' יהודה הנשיא, ובאגרת שמסר הנשיא בידו נאמר: "הרי שילחנו אליכם

חיים (דור דור ודורשיו, חלק ג', עמ' 133) כותבים, שרב קיבל סמיכה בלתי שלימה. אחרים מרחיקים ואומרים שרב נסמך. היימאן (תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 27—28) סבור שהשם "רב" הוא צירוף "רבי אבא". השווה גם: אומנסקי, חכמי התלמוד, ספר "רב", עמ' 12, ואלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 193.

²⁹⁵. דעת הר"ן (בפירושו לנדרים ע"ה, ב', ד"ה: ביחיד) שרב לא נסמך, ובכך הוא מסביר למה נזקק רב לרשות מיוחדת להתיר נדרים. ואשר למימרא "רב תנא הוא ופליג" (בבלי: עירובין ג', ב'; בבא בתרא מ"ב, א'; כתובות ח', א'; חולין קכ"ב, ב') אין משמעותה אלא שהוא שייך לדור התנאים, וכבן עזאי לא היה נסמך, ולא חל עליו הכלל שאין אמורא חולק על דברי תנאים. לדעת קוהוט היה הכינוי רב כינוי של כבוד לאבא אריכא (ערוך השלם, כרך ז', עמ' 239, ערך: רב; ועיין גם, שם, כרך א', עמ' 8—9, ערך אביי).

²⁹⁶. משנה בכורות ד', ד'—ה'. חוקרים רבים הלכו אחרי דעתו המוסעית של חיים, שרבא בר הונא היה נסמך, משום שניתנה לו רשות להתיר בכורות (דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 133).

²⁹⁷. Zucker, Studien, p. 175.

²⁹⁸. השווה: בבלי סנהדרין ה', א"ב'.

²⁹⁹. בבלי סנהדרין י"ג, ב'—י"ד, א'.

³⁰⁰. "מהו למנות זקנים לימים". זמן כהונתם של כהני קיסרות רומא היה שנה, או תקופה מסוימת, או לכל ימי חייו של הכהן. השווה: Liebenam, Städteverwaltung in Römischen Kaiserreiche, pp. 342 ff. (מובא עלידי: Abbot and Johnson, Municipal Administration in the Roman Empire, p. 93).

תפקידיו של הנשיא

אדם גדול שלוחינו וכיוצא בנו עד שהוא מגיע אצלנו³⁰¹. עלינו להניח איפוא שהסמכות הכלולה באגרת היתה למעשה סמיכה, שהרי רק מתוך הנחה זו נוכל להבין, שמהאגרת אנו למדים תשובה על השאלה שנשאלה בירושלמי³⁰². בתורת ישראל השופט והמחוקק איש אחד הוא³⁰³, והרשות לדון גררה אחריה רשות לחוקק, כלומר, להגדיר את התורה שבעל-פה ולעשות סייגים לה בצורת גזירות ותקנות.

רשאים אנו איפוא לומר, שלנסמך ניתנה אותה סמכות שהיתה לנשיא עצמו³⁰⁴, אלא שעל הנשיא היו מוטלים גם תפקידים אדמיניסטרטיביים ומדיניים מסוימים, כגון לישב בראש הסנהדרין ולשמש מקשר בין היהודים לבין שלטונות רומא, ולרשותו עמדו שוטרים³⁰⁵. מהמאמר בירושלמי על האגרת שמסר הנשיא לידי ר' חייא, אנו למדים שסמכותו של השליח לא עלתה על סמכותו של כל נסמך אחר, אבל מאחר שהיה רחוק ממושב הנשיא והסנהדרין, בן-חורין היה יותר להשתמש בסמכותו. ואם נאמר איפוא בבבלי שלנסמך היתה הסמכות לדון דיני קנסות, הכוונה לאו דוקא לקנסות על-פי התורה אלא גם לכל כוח חוקי אחר³⁰⁶, בין בעניני הלכה ובין בעניני צרכי הרבים, ובכלל זה מינוי משרת-ציבור. לא נסמך חכם שישב ישיבת-קבע בחוצה-לארץ³⁰⁷, ולפיכך לא יכלו

301. ירושלמי חגיגה א', ח', דף ע"ו, עמ' ד'; ירושלמי נדרים י', י', דף מ"ב, עמ' ב'.
302. אף-על-פי שמשמעותו של "מינוי" יכולה להיות מינוי ללמד או למומחה-לדבר (עיין לעיל הערה 292), ברור כאן מתשובת הירושלמי, שאין הכוונה למשמעות כזו.

303. Wolfson, Synedriion in Greek Jewish Literature and Philo, pp. 303—304.

304. עיין לעיל, עמ' 217—222. בכמה מכתבי ליבניוס מכונים חברי הסנהדרין בתואר פטריארכים (Libanius, Epistolae, pp. 1097—1098 [Opera, ed. Förster, XI, 207]). ועיין: שואבה, מכתבי ליבניוס אל הנשיא בא"י, עמ' 101—102.

305. בבלי ברכות מ"ה, א'; בבלי נדה נ"ב, א'; ירושלמי כתובות ט', ב', דף ל"ג, עמ' א'; ירושלמי הוריות ג', ב', דף מ"ז, עמ' א'; ירושלמי סנהדרין ב', א', דף י"ט, עמ' ד'; בראשית רבה פ', א'. בדרך-כלל עמדו לרשות בתי-הדין אנשים שבכוחם להטיל את פסק-הדין (בבלי י"ז, ב'). לערים היו שומרים (ירושלמי חגיגה א', ז', דף ע"ו עמ' ג'). לעתים הוציאו לפועל השלטונות הרומיים את פסקי-דינם של בתי-דין יהודיים (משנה גיטין, ט', ח'; Cod. Theod., II, 1, 10).
306. התלמוד מניח כדבר המובן מאליו שבכוחו של חכם נסמך לכוף את הבעל ליתן גט לאשתו על-פי דרישתה, במקרים שכופין אותו להוציא. השווה: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ג', ערך "בית דין", עמ' קנ"ט, קס"ג, קע"ג. לחכמים נסמכים, כגון לר' מאיר, הכוח לגזור ולתקן תקנות (בבלי כתובות נ"ז, א'). על שאר זכויותיהם המיוחדות של חכמים נסמכים, עיין לעיל, עמ' 219 ואילך.

307. בבלי סנהדרין י"ד, א'; ועיין גם: ירושלמי בכורים ט', ג', דף ס"ה, עמ' ד'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

חכמים אלה לעולם להצטרף לבית-דין שיעמוד למנין ויקבע הלכה³⁰⁸. וכן לא היתה להם הזכות להטיל קנסות, לגזור גזירות ולהתקין תקנות³⁰⁹, שהרי הגזירות והתקנות כרוכות בהטלת קנסות. רק בהסכמת כל הציבור יכלו קהילות לגזור גזירות, להתקין תקנות ולהטיל קנסות על עצמן³¹⁰, בין שהשתתפו אנשי הקהילות בעצמם בכך ובין שייפו את כוחם של חכמיהם שנבחרו על ידם³¹¹; והחלטות הקהילה היו טעונות אישור החכם שישב בה³¹². אפשר שבכך יש הסבר לעובדה, שבארץ-ישראל היה, לפחות בקצת מקרים, למנהיגי הקהילה כוח בלתי-מוגבל³¹³, ואילו בבבל לא יכלו לפעול ללא הסכמת הציבור³¹⁴, אף שגם בארץ-ישראל הורו למנהיגים: "אין עושין כל צרכי ציבור אלא על תנאי כדי שיקבלו רוב ציבור עליהן"³¹⁵.

308. השוה: צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 58; צורי, התפקידים בועד רב אמי ורב אסי, עמ' 26.
309. בבלי גיטין פ"ח, ב': "לפניהם ולא לפני הדיוטות"; בבלי בבא קמא, פ"ד, ב'. דיון נוסף בענין זה, עיין: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ג', ערך "בית דין", עמ' קס"א-קס"ג. רשימת גזירות ותקנות מימי התנאים, עיין: בלון, שערי תורת התקנות; אנציקלופדיה תלמודית, כרך ה', עמ' תק"ל-תק"מ. הגדרת המונחים גזירה ותקנה, עיין לקמן, עמ' 260—264. רב שר שלום גאון כותב, שרק לאנשי כנסת הגדולה ולבתי-הדין הגדולים היתה הסמכות לגזור גזירות (חמדה גנוזה, דף ט"ו, ב', הערה 77). ברור שבתי-דין כאלה כללו חכמים נסמכים בלבד (עיין: יד החזקה להרמב"ם, הלכות סנהדרין ה', ח').
310. בבלי בבא בתרא ח', ב': "ורשאין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר הפועלים ולהסיע [=ולקנס] על קיצתן". עיין גם: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ג', עמ' שע"ד-שע"ט, ערך: בני עיר; ועיין גם: Finkelstein, Jewish Self-Government in the Middle Ages, pp. 8 ff. מניח בצדק שרבני קהילות אירופה הראשונים קיבלו את סמכותם מהקהילות או מראשי הישיבות בארץ-ישראל.
311. עיין: פינקלשטיין, שם, עמ' 50—51; Agus, Rabbi Meir of Rothenburg, I, 71—81.
312. בבלי בבא בתרא ט', א'.
313. ירושלמי מגילה ג', ב', דף ע"ד, עמ' א': "ושבעה מבני העיר כעיר", ושם מבואר שהמדובר הוא "בסתם", היינו, כשלא קיבלו עליהם בני העיר בפירוש את שלטון השבעה. יש להניח, שהשבעה נתמנו על-ידי חכמים נסמכים (השווה: ירושלמי פאה ח', ז', דף כ"א, עמ' א'; ירושלמי שקלים ה', ב', דף מ"ח, עמ' ד'. ברם, עיין: Weinberg, Die Organization der jüdischen Ortsgemeinden, p. 644. וינברג סבור שהתיעצו עם העם בטרם מינו את בעלי התפקידים). נראה איפוא שאף לאותם שנתמנו שלא על-ידי חכמים נסמכים, היתה סמכות בלתי-מוגבלת. מאחר שדבר זה לא נתפרש בשום מקום, הרי הוא בגדר השערה.
314. בבלי מגילה כ"ו, א"ב. והשוה: וינברג, שם.
315. תוספתא סנהדרין ב', י"ג (מהר" צוקרמנדל, עמ' 418).

תפקידיו של הנשיא

אף לאחר מותו של ר' גמליאל השני (או השביעי) [בשנת 425 למנינם] המשיך הנשיא האחרון לבית הלל, והמשיכו ראשי הישיבות שבארץ-ישראל לסמוך חכמים. לדעת בורנשטיין נמשך מוסד הסמיכה עד סוף המאה השתים-עשרה³¹⁶, ואילו לדעת רבל בטלה הסמיכה בשנת 1109 למנינם, ואף לפני כן חלה הפסקה בה משנת 1062 עד שנת 1083³¹⁷. ואילו צייטלין טוען, שהסמיכה לא נפסקה מעולם בקהילות אירופה, ושההלכה שאין סומכין בחוצה-לארץ היתה מכוונת כלפי בבל בלבד³¹⁸. הוא מביא את המקורות שנזכרו לעיל ושעל פיהם נסמכו חכמים שישבו ברומא, בעזה ובצור, אבל הוא משמיט את התנאי: על מנת שיחזרו לארץ-ישראל³¹⁹. על-כל-פנים אין כל הוכחה שהרבנים בקהילות אירופה הטילו קנסות, גזרו גזירות והתקינו תקנות³²⁰, בלא שקיבלו תחילה סמכות

316. בורנשטיין, משפט הסמיכה וקורותיה, עמ' 404—419. לעומת דעה זו, השווה: Aptowitzer, Untersuchungen in der Literatur der Geonim, p. 397 ; כשר, תורה שלמה, כרך י"ג, עמ' 98—100. כשר סבור שבמאה הי"א למנינם השתמשו במונח "סמיכה" במשמעות מוגבלת.

317. רבל, חדוש הסמיכה מלפני ארבע מאות שנה, עמ' 1—14. ועיין גם: מרקוס, סליחות רבי דוד ראש הגולה, עמ' 27—30. הרמב"ן קובע שני תאריכים להפסקת הסמיכה: לערך בשנת 430 למנינם (עיין: אייזנשטיין, אוצר ויכוחים, עמ' 87); לערך בשנת 360 למנינם (בהשגותיו לספר המצות להרמב"ם, מצות עשה קנ"ג). החכמים שעמדו בראש הסנהדרין בין המאה החמישית והמאה האחת-עשרה למנינם, מוצאים משלש משפחות, אחת שנתחסה על בית דוד ושתים ממשפחות כהנים (Mann, The Jews of Egypt, I, 70).

318. Zeitlin, Modification of Halakah, pp. 371—372.

319. ירושלמי ביכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד'. צייטלין מסתמך במידה מרובה על העובדה, שלגבי ההלכה שאין ממנים וקנים בחוצה-לארץ, מביא רש"י כדוגמא את בבל (צייטלין, שם, עמ' 371, הערה 83). בחירת הדוגמא על-ידי רש"י אינה אלא משקפת את המצב ההיסטורי בימי התלמוד, שבהם ישבו רוב החכמים בבבל. ולא עוד אלא שרב נטרונאי גאון באמרו שאין דיני קנסות בבבל, מוסיף: "וכל שכן בשאר ארצות" (שערי צדק, חלק ד', שער א', סימן ב', דף כ"ט, עמ' א'). גאון אחר אומר בפירוש: "כלל זה אמרו חכמים: אין מגבין קנסות אלא בירושלם ובסנהדרין קטנה של עשרים ושלשה" (רב צמח גאון, שערי צדק, חלק ד', שער א', סימן י"ד, דף ל"א, עמ' א'. וגם ב"חמדה גנוזה", דף י"א, ב', הערה ס'). במקום אחר מסביר צייטלין את סמכותו של רש"י להתקין תקנות ומוצא לה שורש אצל רב האי גאון (Zeitlin, Religious and Secular Leadership, pp. 42—43) ושוכח שרב האי גאון עצמו, ככל חכמי בבל, לא היה נסמך. צייטלין מביא דברי רבינו תם: "בזמן הזה שאין נשיא בישראל, נראה גדול הדור הזה בית דין הגדול" (Zeitlin, Modification of Halakah, p. 373, n. 93). ברם צייטלין העלים עין מהעובדה, שרבינו תם מדבר על דיני ממונות ולא על דיני קנסות שאין דיני אלא חכמים נסמכים.

320. כשרבינו גרשם (960—1040 למנינם) ביסס את זכותו לפסוק על העיקרון ש"הפקד

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מיוחדת לכך מידי הקהילות³²¹. הסמיכה באירופה היתה בעיקר תעודה אקדמית, המעידה על בעלה שהוא יודע להורות הלכה ולדון דיני ממונות, ואף סמכות מוגבלת זו להורות ולדון ניתנה לו מידי בני הקהילה בשעה שקיבלו אותו לרב עליהם³²². בעיר שהיה בה רב שנתמנה על-ידי בני הקהילה, לא היה כל כוח לנסמך סתם. המונח "סמיכה" באירופה שימש איפוא רק בדרך ההשאלה ולא כמשמעו המקורי.

בית-דינו של הנשיא כבית-דין לערעורים

צורי מניח שבית-דינו הקטן של הנשיא היה מיוחד בסמכותו לבטל פסקי-דין של כל שאר בית-דין. בהביאו את מעשי ר' שמעון בן לקיש שביטל כמה פעמים פסקי-דינו של ר' יוחנן, טוען צורי שריש לקיש פעל על דעת הנשיא ובית-דינו³²³. ברם, אם נדון בדבר לפי דברי ר' יוחנן עצמו, לא נזדקק ריש לקיש כלל להסתמך על בית-דין עליון כדי לבטל את פסקי-דינו. שהרי מסופר שר' יוחנן אמר: "מה אעשה שכנגדי [פירוש רש"י: אנוש כערכי] חלוק עלי"³²⁴. ההלכה "שאינ בית דין יכול לבטל בית-דין

בית דין הפקר", השתמש במונח "בית-דין" לקהילה ("קהל"). השוה: מרדכי, בבא קמא, ר"א; מיללער, תשובות חכמי צרפת ולותיר, סימן צ"ז, דף נ"ה-נ"ו. כל הגזירות והתקנות בספר, צרפת ואשכנז נגזרו והותקנו על-ידי ועדים שכללו נציגי הקהילות. עיין: Finkelstein, Jewish Self-Government in the Mid-dle Ages, pp. 21 ff.; Agus, Rabbi Meir of Rothenburg, 1, 71 ff.

³²¹. בבלי בבא בתרא ט', א'. פינקלשטיין אף סבור, ש"חרם קהל" הונהג כדי להתגבר על הקושי שלא היתה לרבנים שלא נסמכו הסמכות להתקין תקנות לקהילה (פינקלשטיין, בספרו הנ"ל, עמ' 6-10). אם קיבלו את סמכותם מראשי-הגולה שבבבל, הרי לא היתה זו "סמיכה" אלא "רשות" לדון דיני ממונות, אבל לא דיני קנסות. חכמים שלא נסמכו אבל קיבלו "רשות", יכלו להעביר את סמכותם, לפי דעת התוספות, סנהדרין ה', א', ד"ה: נקיטנא: "דמי שיש לו רשות יכול ליתן רשות", כשם שנסמך יכול להיות סומך. ברם, כשרבה בר רב הונא רצה לייחס את סמכותו דרך הרשות שקיבל מאביו ואביו מרב עד רבי שבארץ-ישראל, פטרו את דבריו כ"מילתא בעלמא" (בבלי סנהדרין ה', א').

³²². השוה: Agus, Rabbi Meir of Rothenburg, I, 79-81. חכמי אשכנז במאה העשירית למנינם חידשו "סמיכה" — היינו מתן תואר "חבר" ו"מורנו" — כדי למונע מינוי רבנים שאינם ראויים לכך. השוה: Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens, I, 246 (תרגום עברי: התורה והחיים בימי הביניים, חלק א', עמ' 203-204).

³²³. צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 62-65; Zucker, Studien, p. 158.

³²⁴. בבלי כתובות נ"ד, ב'; שם, פ"ד, ב'. אפשר שר' יוחנן לא רצה לפסוק משום שבעלי-הדין היו קרוביו.

³²⁵. משנה עדיות א', ה'; ועיין גם: בבלי סנהדרין ל"ג, א'.

תפקידיו של הנשיא

חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין³²⁵ נראה שהיא מכוונת לשני בתי-דין במעמד שווה³²⁶. ואפשר שמקורה של הלכה זו בהלכה שבית-הדין יכול לבטל את פסק-הדין של עצמו³²⁷. לפיכך אין אנו מתפללים כלל למצוא — כפי שהיינו מתפללים אילו צדק צורי בהנחתו — שבמקרה אחר ביטל ר' יוחנן את פסק-דינו של ריש לקיש, ואף השתמש בשוטרי הנשיא כדי להטיל בכוח את פסק-דינו הוא³²⁸. ההלכה ששנינו בברייתא: "חכם שטמא אין חברו רשאי לטהר"³²⁹ מכוונת רק לעניני טומאה וטהרה או איסור והיתר³³⁰, ואף בענינים אלה אין כאן אלא עצה טובה³³¹. מההלכה שבמשנה שהובאה לעיל³³², נראה שאין לבית-דינו של הנשיא כוח מיוחד לבטל דברי בית-דין אחר. אין ספק שלבית-דינו של הנשיא בציפורי³³³ היה היתרון של שוטרים שעמדו לרשותו יותר מלבת-דין אחרים³³⁴, ולפיכך יכול היה להטיל בכוח את פסק-דינו³³⁵. ברם, צורי לא הוכיח כלל שבית-הדין שבראשו ישב ריש לקיש היה בית-דינו של הנשיא בציפורי³³⁶. זאת ועוד אחרת, בעניני שיפוט לא היה כוח בית-דינו של הנשיא גדול מכוח בתי-דינם של חכמים מפורסמים אחרים, כפי

325. עיין: בבלי, בבא מציעא ס"ו, א'; רב יהודה קרע שטר שכתב רב נחמן.

326. משנה סנהדרין ג', ח'; שם, ד', א'.

327. בבלי גדה נ"ב, א'. השאלה אם "חיישינן לבית דין טועין" או לא, שעליה נחלקו אמוראים, אינה לגבי פסקידין אלא לגבי שטרות שנסדרו בבית-דין (בבלי סנהדרין ל', א'; בבלי בבא בתרא קל"ח, ב'; בבלי יבמות ק"ו, א'; בבלי כתובות כ"א, א'). אף שטרנוביץ סבור, שלא היו בתי-דין לערעורים בימי התלמוד (תולדות ההלכה, חלק א', עמ' 166—171). דיון נוסף בענין זה, עיין: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ר', עמ' קצ"א—קצ"ג.

328. בבלי ברכות ס"ג, ב'; בבלי עבודה זרה ז', א'; בבלי חולין מ"ד, ב'; בבלי נדה כ', ב'.

329. ברור שההלכה מכוונת רק לעניני טומאה וטהרה או איסור והיתר, שהרי בכל שלושת המקומות הנזכרים מדובר רק על "לטמא—לטהר", "לאסור—להתיר". ואין אנו מוצאים בענין זה: "לפטור — לחייב".

330. בבלי גדה נ"ב, א'; ירושלמי יבמות ד', ט"ו, דף ר', עמ' ג'. לפי דעה אחת בתלמוד, הלאו "לא תתגודדו" (דברים י"ד, א') שדרשו בו חכמים: "לא תעשו אגודות אגודות" (בבלי יבמות י"ג, ב') הוא רק לגבי שני בתרידין בעיר אחת, אבל לא בשתי עיירות, ולפי דעה אחרת אינו לגבי שני בתרידין בכלל, אף לא בעיר אחת (בבלי יבמות י"ד, א').

331. משנה עדיות א', ה' (הובאה לעיל בהערה 325).

332. בימי ריש לקיש ישב הנשיא בציפורי.

333. בבלי גדה נ"ב, א'; בבלי כתובות פ"ד, ב'.

334. ירושלמי כתובות ט', ב', דף ל"ג, עמ' א'; בבלי כתובות פ"ד, ב'; בבלי נדה ג"ב, א'; שם, נ"ד, ב'.

335. הרי בבבלי סוטה כ"א, א', ר' יוחנן הוא שקשור בבית הנשיא (דבי נשיאה).

מהקרים בתולדות הסנהדרין

שיוצא מהספרי, שבדרשו את הכתוב "צדק צדק תרדוף": "רדוף אחר בית דין שדינו (נ"א: שיפוט) יפה", מפרש ואומר: "אחר בית דינו של רבן יוחנן בן זכאי ואחר בית דינו של רבי אליעזר"³³⁷. ובנוסח שבבבלי: "אחר רבי אליעזר ללוד, אחר רבן יוחנן בן זכאי לברור חיל"³³⁸. בית-דינו של הנשיא ביבנה לא נזכר כלל. בנוסח אחר של אותה ברייתא, במקום "אחר בית דין שדינו יפה" נאמר: — "אחר חכמים לשיבנה"³³⁹ ונימנו שמונה ישיבות של חכמים, ובכללן ישיבותיהן של שני נשיאים, רבן גמליאל דיבנה ור' יהודה הנשיא, וחכמים בלשכת הגזית — וכולן שוים לטובה³⁴⁰. ראייה נוספת שכוח בית דינו של הנשיא לא היה יפה מכוחו של כל בית דין אחר, מצינו בדברי ר' אלעזר על שני בעלי-דין הנחלקים היכן יידונו "זה אמר בטיבריא, וזה אמר בציפורי, שומעין לזה שאמר בטיבריא"³⁴¹.

ברור איפוא שלא היה קיים בארץ-ישראל בית-דין לערעורים במשמעו החדש, לא לפני החורבן ולא לאחריו. מצינו בעל-דין באנטיוכיא שרצה לאלץ את בעל-דינו להביא את דינם לפני ר' יוחנן בטבריא, אבל ר' יוחנן ציוה עליו להביא דינם לפני בית-דין שבעירו, והלה יוכל להביא לפניו בכתב כל ספק שיתעורר בדין³⁴². מכאן אנו למדים שלבית-הדין המקומי שבכל עיר היתה הסמכות הסופית, מלבד אם הסכימו שני בעלי-הדין להידון בפני בית-דין אחר, ולאו דוקא בית-דינו של הנשיא. בימי הבית, כשנתעורר ספק בדין או בהלכה בבית-הדין המקומי, היו שולחים את השואל, יחד עם ה"מופלא" של בית-דין, לבית-הדין של הערים הגדולות, ולבסוף לבית-הדין הגדול, הסנהדרין שבלשכת הגזית בירושלים³⁴³.

337. ספרי דברים, פיסקא קמ"ד (מהר' איש-שלום, דף ק"ג, ב'; מהר' פינקלשטיין, עמ' 200), ד"ה: צדק צדק תרדוף.

338. בבלי סנהדרין ל"ב, ב'.

339. שם, סמוך לברייתא הקודמת. העובדה ששני המונחים משמשים בערבוביה מתבארת בזה, שהתלמידים נוהגים היו לבוא ולהקשיב לדיוני בתי-הדין.

340. בבלי סנהדרין ל"ב, ב'.

341. ירושלמי סנהדרין ג', ב', דף כ"א, עמ' א'. כלל זה חל רק אם שתי הערים רחוקות מרחק שווה מבעלי-הדין. עיין גם: פראנקל, מבוא הירושלמי, דף ג', ב"ד, א'. פראנקל מציין, שבימי האמוראים עלתה טבריה בתורתה על ציפורי.

342. ירושלמי סנהדרין ג', ב', דף כ"א, עמ' א'. ואלה דברי ר' יוחנן: "כתבין ומשלחין עובדא לרבנן". אפשר שכונת הדברים, שבית-הדין המקומי לא כלל חכמים נסמכים (אפשר שהיה אחד מ"ערכאות שבסוריא" [ירושלמי סנהדרין ג', ב', דף כ"א, עמ' א'; בבלי סנהדרין כ"ג, א']), ואפשר ש"רבנן" כאן הוא בית-הדין הגדול שבטבריא.

343. משנה סנהדרין י"א, ב'; בבלי סנהדרין פ"ח, ב'; תוספתא סנהדרין ז', א' (מהר'

תפקידיו של הנשיא

י'וסטר צודק בודאי ³⁴⁴ בהניחו, שאף לאחר החורבן היו בתי־דין יהודיים בארץ־ישראל, ולא רק דיינים יחידים, כפי שמניח חיות ³⁴⁵. ואֵלֹן הראה שמלבד בתי־הדין של הרומאים ובתי־דין של בוררים, היו אֵז בארץ־ישראל שתי מערכות של בתי־דין קבועים: בתי־דין מקומיים של הדיוטות, היינו לא חכמים, ובתי־דין של חכמים או שלפחות יושב חכם מוסמך בראשם ³⁴⁶.

ביכלר שיער, שלאחר החורבן השתדלו השלטונות הרומאיים להקים בארץ בתי־דין יהודיים רשמיים, שהשופטים בהם היו מבני האצולה העשירים, ושבת־הדין הללו דנו לא לפי ההלכה אלא לפי שיקול־דעת ומנהג שנהגו ³⁴⁷. נגד השערה זו ניתן לטעון כמה טענות. ההלכה עצמה השתמשה בשיקול־הדעת, שהרי היא עצמה נסמכה במידה רבה על מנהגים שנהגו ³⁴⁸ ועל אומד הדעת ³⁴⁹. אף אין להעלות על הדעת כלל, שבית־דין יהודי, אף אם הוקם על־ידי שלטונות רומא, היה פוסק לפי שיקול־

צוקרמנדל, עמ' 425; תוספתא חגיגה ב', ט' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 235; מהד' ליברמן, עמ' 384). והשווה גם: יוספוס, קדמוניות, ד', ח', י"ד, 218. תהליך דומה לזה היה ברומי, שהקיסר, החל מאוגוסטוס, היה רגיל לענות בעזרת בית משפט, לשאלות משפטיות מכל הפרובינציות. ראה: F. Schulz, History of Roman Legal Science, pp. 152—154; E. T. Salmon, A History of the Roman World, p. 32.

Juster, Les Juifs, II, 96, n. 2. ³⁴⁴

Chajes, Les Juges juifs en Palestine de l'an 70 à l'an 500, pp. 39—52. ³⁴⁵

אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 136—144. ועיין גם: גולאק, יסודי המשפט העברי, חלק ד', עמ' 23—38; Büchler, The Political and Social Leaders of the Jewish Community of Sephoris, p. 21, n. 1.

ביכלר שם, עמ' 21—33. ³⁴⁷

דיון על המשפט העברי שיסודו במנהג, עיין: טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק א', עמ' 144—150, 197—222. בכמה מקומות במשנה יש הבחנה ברורה בין הלכה ומנהג (כגון: משנה בבא מציעא ז', א'; משנה בבא בתרא א', א'). הכלל המפורסם "המנהג מבטל את ההלכה" נמצא בירושלמי בבא מציעא ז', א', דף י"א, עמ' ב'.

על סברת השכל במשפט היהודי, עיין: טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק א', עמ' 151 ואילך. דוגמאות בתלמוד של אומד הדעת, עיין: כסף משנה על הרמב"ם, הלכות סנהדרין, כ"ד, א'.

אפילו השומרונים (בבלי ברכות מ"ז, ב'; בבלי, חולין ד', א') והצדוקים (Leszynsky, Die Sadduzäer, pp. 23 ff., 30 ff.) שמרו בקפדנות על התורה שבכתב.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

דעת בלבד ללא תשומת-לב ליסוד המקראי של ההלכה³⁵⁰. שנית, המקורות שהובאו על-ידי ביכלר, שבהם מדובר על עיוות-דין וקבלת-שוחד בבתי-דין יהודיים בימים שלאחר מרד בר-כוכבא³⁵¹, אפשר שמדובר בהם בבתי-דין של הדיוטות³⁵², ולא בבתי-דין שהוקמו לפי הנחתו על-ידי שלטונות רומא. שלישית, תלונתם של החכמים על דרגתם הנמוכה של הדיינים שנתמנו על-ידי ר' יהודה נשיאה³⁵³, מראה שבראש בתי-הדין שעליהם התלוננו ישבו דיינים שנתמנו על-ידי הנשיא ולא על-ידי הרומאים, ולא עוד אלא שהיא מעידה שהיה בידי הנשיא למנות חכמים אחרים במקומם. יתר-על-כן, העובדה שהדיינים הללו היו דורשים ברבים³⁵⁴, מעידה שלא היו פקידים רומאיים גרידא, אלא דיינים יהודים שנתמנו כראוי. ואם סירבו החכמים לקרותם בתואר "רבי"³⁵⁵, הרי זה משום שלא היו ראויים לו. כראיה לדבריו שהדיינים היהודיים נתמנו על-ידי הרומאים, ושל-נשיאים לא היתה שום סמכות עליהם, מביא ביכלר את מעשה ר' יהודה הנשיא, שהתנגד לפסק דינו של ר' ישמעאל בר' יוסי, אבל לא ביטל אותו. מהעובדה שר' יהודה הנשיא, שהיה ראש וראשון במערכת ההלכה היהודית, לא ביטל את פסק דינו של ר' ישמעאל בר' יוסי, מסיק ביכלר שר' ישמעאל לא היה נתון לסמכותו של ר' יהודה הנשיא, ומכאן שנתמנה על-ידי הרומאים³⁵⁶. ברם, כאן מעלים ביכלר עין מהעובדה, שבמקרה מסוים זה, ההלכה כר' ישמעאל ("שפסק מזונות לאשה בשוקי בצפורי") ולא כרבי³⁵⁷.

השלטון הרומאי הכיר בכוחו העליון של הנשיא להטיל קנסות על עבריינים³⁵⁸, אבל הניח לעצמו את הזכות לפקח על המעשה³⁵⁹. וכן נראה שהנשיא היה עצמאי לחלוטין גם בדיני ממונות עד שנת 398 למנינם, שבה הפך תפקידו לתפקיד של בורר ופסק-דינו לא היה דין אלא

351. בבלי כתובות ק"ה, ב'; בבלי סנהדרין צ"ה, א'; בבלי שבת קל"ט, א'; בבלי סוטה מ"א, ב'. ועיין: Böhler, The Political and Social Leaders, pp. 25—30.

352. ביכלר, שם, עמ' 18.

353. שם, עמ' 30—31.

354. בבלי סנהדרין ז', ב'.

355. ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד', שורה 2 ואילך.

356. Böhler, The Political and Social Leaders, pp. 22—23.

357. בבלי כתובות ק"ו, ב'.

358. Cod. Theod., 2, 1, 10; 16, 8, 8.

359. ירושלמי מגילה ג', ב', דף ע"ד, עמ' א'. ("ר' חיה, ר' יוסי, ר' אימי דנון לתמר. אלת וקרב עליהן לאנטיפוטה דקיסרין"). ראה גם בבלי בבא בתרא נ"ח, א'.

Juster, Les Juifs, II, 97, n. 6.

תפקידיו של הנשיא

אם כן קיבלו שני בעלי-הדין על עצמם לקיימו. ואם קיבלוהו בעלי-הדין על עצמם, היו השופטים הרומאיים חייבים להוציא-לפועל את פסק-דינו של הנשיא³⁶⁰, אבל נראה שלפני-כן היו עושים כך אף אם לא קיבלוהו בעלי-הדין עליהם³⁶¹.

כוחו של הנשיא לנדנות

הכוח לנדנות, כדי להטיל דין ישראל על המסרב, ניתן לנשיא אף על-ידי קיסרים נוצריים³⁶². עברייני שעמד במרדו לאחר שנידוהו פעמיים לשלשים יום³⁶³, נתנדה לזמן בלתי-מוגבל³⁶⁴. בבבלי נימנו עשרים וארבע עבירות שמנדין עליהן³⁶⁵. וכן מדובר בבבלי בשלשה סוגי עבירות שמנדין עליהן.

³⁶⁰. Cod. Theod., 2, 1, 10.

³⁶¹. Juster, Les Juifs, II, 99—103; ועיין גם: צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 6—7. ר' יהודה הנשיא היה הנשיא הראשון שלרשותו עמדה פלוגת-שוטרים, לדעת יהושע גוטמן (על שרותו של ר' אלעזר ברבי שמעון אצל השלטונות הרומיים בא"י, עמ' 1—5). ברם, על רבן גמליאל דיבנה מסופר שהטיל מלקות (בבלי ערכין ט"ז, ב').

³⁶². Cod. Theod., 16, 8, 8 (בשנת 399 למנינם). סמכותם המוחלטת של בתי-הדין היהודיים נתבטלה בשנת 398 למנינם (Cod. Theod., 11, 1, 10). יוסטר סבור שאף בימי שלטון רומא האלילית לא היה כוח חוקי בידי בתי-הדין היהודיים להטיל עונשין (Juster, Les Juifs, II, 99—101). צורי מתנגד לדעה זו (צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 6—7).

³⁶³. בבבלי נידו לשבעה ימים בלבד, שהיתה התקופה הקצרה ביותר והרגילה של נזיפה בארץ-ישראל (בבלי מועד קטן ט"ז, א').

³⁶⁴. בבלי מועד קטן ט"ז, א'. אף נידוי יכול היה להיות לזמן בלתי-קצוב, שהרי ר' אלעזר שנידוהו (בבלי בבא מציעא נ"ט, ב') יכול היה בכל זאת להמשיך ולהורות עד סוף ימיו (בבלי סנהדרין ס"ח, א'; ועיין גם: משנה ידים ד', ג'; תוספתא מעשר שני ה', ט"ו—ט"ז [מהד' צוקרמנדל, עמ' 96; מהד' ליברמן, עמ' 271]). מה שלא היה יכול לעשות אילו הוחרם (בבלי מועד קטן ט"ו, א': "מנודה שונה ושונין לו, מוחרם לא שונה ולא שונין לו"). יוסטר מייחס בטעות להרמב"ם דעה, שאי-אפשר להתיר חרם (Juster, Les Juifs, II, 159, n. 6). הרמב"ם אינו אלא אומר, "הואיל ואין אנו יכולין לדון היום דיני נפשות, היו מחרימין אותן חרם עולם... ואין מתירין אותו לעולם" (פירוש המשניות להרמב"ם, חולין א', ב'). ולא עוד אלא שהרמב"ם עצמו כותב ב"יד החזקה", שמתירין נידוי וחרם (הלכות תלמוד תורה ז', ג'). בקצת מקורות משמשים המונחים "שמתא" "נידוי" ו"חרם" בערבוביה (Bialoblocki, Cherem, Ency- (clopaedia Judaica, V, 411—412). ועיין גם: בן-יהודה, מלון, כרך ד', עמ' 1767.

³⁶⁵. לפי הבבלי ברכות י"ט, א', כל עשרים וארבע העבירות שמנדין עליהן הן "על כבוד הרב". ואילו בירושלמי נאמר סתם: "שעל עשרים וארבעה דברים מנדין" ולא נתפרשו מה הם (ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א, עמ' ד'). אפשר

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ולכל סוג דין בפני עצמו³⁶⁶. בסוג הראשון מנדים מי שלא ציית לפקודת בית-הדין לשלם חובותיו, ומתירין את גידויו כשהוא משלם. בסוג השני מנדים על זלזול בכבוד חכם, ואז הגידוי הוא לשלשים יום. עד כמה חייבים אחרים לנהוג בו גידוי תלוי בסמכותו של המנדה. כך, למשל, "מנודה לרב — מנודה לתלמיד", אבל "מנודה לתלמיד, אינו מנודה לרב", או "מנודה לעירו — מנודה לעיר אחרת", אבל "מנודה לעיר אחרת אינו מנודה לעירו". מיוחד בגידויו הוא המנודה על-ידי הנשיא שהוא "מנודה לכל ישראל", אבל "מנודה לכל ישראל אינו מנודה לנשיא"³⁶⁷. לסוג השלישי שייכים עוברי-עבירה מסוימים. וכאן לא בית-דין או חכם בלבד יכול לנדות, אלא כל מי שרואה את חברו "עושה דבר שלא כשורה" רשאי לגדותו³⁶⁸, וגידוי זה מחייב אף את הנשיא³⁶⁹. ומסופר אף על שפחתו של בית רבי ועל גנב שנידו³⁷⁰. וכן היה סוג גידוי קל יותר שנקרא "נזיפה". חכם יכול היה לנזוף במעזי-פנים כנגדו, והנזוף חייב היה לישב בביתו שבועה ימים³⁷¹. ואילו הנזוף על-ידי הנשיא חייב היה להשאר בביתו שלשים יום³⁷².

בידי הנשיא להתיר כל גידוי. חכם שנידה ומת³⁷³, או חכם שנידה ואין

שחכמינו פירשו את המושג "כבוד הרב" במשמעות כוללת של ביזוי בית-הדין, ואי-ציות להלכות החכמים וכו' (עיין: ירושלמי, שם). הסמכות לנדות מקורה, לפי הבבלי, בקללה שקיללו דבורה וברק בן אבינעם את האנשים אשר "לא באו לעזרת ה' בגבורים" (שופטים ה', כ"ג), ולפי הירושלמי, בפקודת עזרא: "וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה" (עזרא י', ח').

366. בבלי מועד קטן ט"ז, א'.

367. בבלי מועד קטן ט"ז, א'; שם י"ז, א'. אף-על-פי שבברייתא לא נתפרש טעם הגידוי, מניחה הגמרא שהוא על פגיעה בכבוד חכם. הנחה זו יש לה סמך בחלקה הראשון של הברייתא גופה, שבה מדובר על גידויים שנידו חכמים ותלמידיהם. ואמנם בנוסח שבירושלמי, שהוא קרוב-לודאי המוסמך יותר, נשמט כל זכר לגידוי על-ידי ערים, ובמקומו נאמר שם: "המנודה לאב בית דין מנודה לחכם", אבל לא נאמר כלום על מקרה הפוך (ירושלמי מועד קטן, ג', א', דף פ"א, ע"א, ד' שורה 35).

368. בבלי מועד קטן י"ז, א' ("במילי דשמיא"). ירושלמי מועד קטן, ג', א', דף פ"א, ע"א, ד' שורה 40 ("דבר שלא כשורה"). ועיין גם: בבלי נדרים ז', ב'.

369. דבר זה יוצא ממה שהתלמוד לומד דין זה מהכתוב במשלי כ"א, ל' (בבלי מועד קטן, י"ז, א'). וזו גם דעת הרמב"ם ב"יד החזקה" (הל' תלמוד תורה ו', י"ד).

370. בבלי מועד קטן י"ז, א'.

371. בבלי מועד קטן ט"ז, א'. "נזיפה" בבבלי היתה רק ליום אחד (שם, ע"א ב').

372. בבלי מועד קטן ט"ז, ב'.

373. בבלי מועד קטן י"ז, א'; ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א, ע"א, ד' שורה 46.

תפקידיו של הנשיא

המנודה יודע מי המנדה³⁷⁴, הנשיא בלבד יכול להתיר את הנידוי. מסופר על ר' יהודה, מייסדה וראשה של ישיבת פומבדיתא בבבל, שנידה אדם אחד ומת לפני שהספיק להתיר את נידויו, ומאחר שלא העיז שום חכם שם להתיר את הנידוי שנידה ר' יהודה, יעצו לו החכמים למנודה שיעלה לארץ-ישראל ושם יוכל ר' יהודה הנשיא להתיר את נידויו³⁷⁵.

הנשיאים השתמשו בעונש הנידוי רק כדי "שלא ירבו מחלוקות בישראל" ולהשיב האחדות על כנה. מטעם זה נידו את ר' אליעזר בן הורקנוס³⁷⁶ ואת ר' אלעזר בן חנוך³⁷⁷. במקרים אחרים די היה לאיים בנידוי, כגון לגבי תודוס איש רומי³⁷⁸, ר' עקיבא³⁷⁹, ור' חנינא בן אחי ר' יהושע³⁸⁰. כדי לשמור על כבוד הנשיא נזף רבי בבר קפרא ובר' חייא³⁸¹. מתוך ספר-החוקים של תיאודוסיוס ברור, שהנשיאים הצליחו בכוח הנידוי שבידם לטהר את הציבור היהודי³⁸² מפושעים עוברי עבירות חמורות³⁸³.

כוחו המחוקק של בית-דינו של הנשיא

תקנות וגזירות שונות קשורות בשמו של כל נשיא כמעט לפני החורבן ולאחריו³⁸⁴. יש שהן מיוחסות לנשיא עצמו³⁸⁵, ויש שהן מיוחסות לנשיא

374. בבלי מועד קטן י"ז, א'.

375. שם, שם.

376. בבלי בבא מציעא דף נ"ט, ב'.

377. משנה עדיות ה', ו'; ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א, ע"ב ד'.

378. ירושלמי מועד קטן, ג', א', דף פ"א, ע"ב ד'.

379. ירושלמי ראש השנה א', ו', דף נ"ז, ע"ב ב'; Finkelstein, Akiba, p. 121.

380. ברכות ס"ג, א'.

381. בבלי מועד קטן ט"ז, א"ב.

382. Cod. Theod., 16, 8, 8.

383. יד החזקה להרמב"ם, הלכות תלמוד תורה, ז', י"ג.

384. ואלה ראשי הסנהדרין שלא נזכרו גזירות ותקנות בשמם: יהושע בן פרחיה, נתאי הארבל, שמעיה, אבטליון, שמעון בנו של הלל. יהושע בן פרחיה רצה לגזור גזירה, אבל גברו עליו חבריו (תוספתא מכשירין ג', ד' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 675]). פראנקל טען שלא היתה זו גזירה (דרכי המשנה, עמ' 36) אבל טענתו נדחתה עליידי וייס (דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 125, הערה 1). גינצבורג רואה גורם כלכלי בגזירה זו (מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, עמ' 6—7). גזירה דומה מיוחסת לבן-דורו של יהושע בן פרחיה (תוספתא מכשירין ג', ג' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 675]); גינצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, עמ' 7). מבין הנשיאים שלאחר החורבן, לא מצינו שום נשיא אחרי ר' יהודה נשיאה הראשון, שנזכרו גזירות ותקנות בשמו. הנשיא שקדם לו, ר' גמליאל השלישי רצה להתקין תקנה, אבל חבריו מנעוהו מכך (ירושלמי חלה ד', ז', דף ס', ע"ב א'). הלל השני, שקבע את הלוח (לערך בשנת 359 למנינם), לא נזכר בתלמוד

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ובית-דינו³⁸⁶. צורת-חקיקה זו שונה היתה מצורות אחרות, שהן הכרעה במחלוקת ישנה³⁸⁷, או ביאור הלכה קדומה³⁸⁸. בדרך-כלל מניחים שתקנה היא פקודה המטילה עשיית מעשה, ואילו "גזירה" היא איסור עשיית מעשים מסוימים העשויים להביא לידי עבירה על מצות לא תעשה

(השווה דברי רב האי גאון שהובאו בספר העיבור לר' אברהם בר חייא, עמ' 97). דברי פראנקל (Frankel, Lapidarstyl, pp. 218—219) שהלל השני נזכר במשנה (אבות ב', ה') ובבבלי (סנהדרין צ"ט, א') לא הוכחו. ועיין: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 373—374, ערך: הלל ב'.

385. ואלה הנשיאים שלא נזכרו בתידינים לגבי תקנות וגזירות: יוסי בן יועזר, יוסי בן יוחנן, שמעון בן שטח ויהודה בן טבאי (בבלי שבת י"ד, ב'; ירושלמי שבת א', ז', דף ג', עמ' ד'; ירושלמי כתובות ח', י"א, דף ל"ב, עמ' ג'), הלל לבדו בלא שמאי (משנה שביעית י', ג'; משנה גיטין ד', ג'; משנה ערכין ט', ד'; חיים [דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 173] סבור, שהלל התקין גם תקנות אחרות; ועיין גם: פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 40), רבן גמליאל הזקן (משנה ראש השנה ב', ה'; משנה גיטין ד', ב"ג; בבלי גיטין ל"ו, א'). ר' יהודה הראשון (משנה שביעית ו', ד'; בבלי חולין ו', ב').

386. ואלה הנשיאים שנזכרו עם בתידינים: רבן גמליאל דיבנה (בבלי מועד קטן ג', ב'; ירושלמי שביעית א', א', דף ל"ג, עמ' א'; תוספתא שביעית א', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 61; מהד' ליברמן, עמ' 165]); ר' שמעון בן גמליאל השני תוספתא שביעית ו', כ"ז [מהד' צוקרמנדל, עמ' 70; מהד' ליברמן, עמ' 194]; ירושלמי בבא בתרא י', י"ד, דף י"ז, עמ' ד'; וגם: משנה גיטין ד', ד' ואולי גם, שם, ד', ו').

בניגוד לדעתם של קצת חוקרים חדשים, לא הותקנו תקנות אושא עלידי ר' שמעון בן גמליאל השני. דעתנו זו מוצאת לה סמך בדברי הלגלוג של ר' יוחנן על תקנות אלו ("יודעין אנו מי היה במניין", ירושלמי כתובות ד', ח', דף כ"ה, עמ' ד', שורה 36. ראה מאמרי "זמנן של תקנות אושא", נספח ד'); רבי (משנה גיטין ה', ו'; משנה אהלות י"ח, ט'; תוספתא שביעית ד', י"ז [מהד' צוקרמנדל, עמ' 67]); ר' גמליאל השלישי (תוספתא שביעית ד', כ"ז [מהד' ליברמן, עמ' 194], בבלי חולין ה', ב') ור' יהודה נשיאה (משנה עבודה זרה ב', ו'; בבלי עבודה זרה ל"ו, א'; ירושלמי שבת א', ז', דף ג', עמ' ד'; ירושלמי עבודה זרה ב', ט', דף מ"א, עמ' ד'; ירושלמי נדה ג', ד', דף ג', עמ' ד').

387. למשל, ביבנה נימנו וגמרו: "הלכה כבית הלל לעולם" (ירושלמי יבמות א', ו', דף ג' סוף עמ' ב'). קצת מחלוקות נסתיימו בפשרה (למשל, משנה ערכין, ח', ה'; תוספתא דמאי א' ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 45; מהד' ליברמן, עמ' 63] וכו').

388. פירוש ההלכות כלל מקורן, טעמן, מטרותן, שימושן וניסוח כללים ועקרונות. עיין: פירוש המשנה להרמב"ם, הקדמה לסדר זרעים, פרק ד"ז; פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 5 ואילך; וייס, דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 46 ואילך, 108 ואילך, וכו'; חלק ב', עמ' 42 ואילך; הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 144 ואילך; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק א', עמ' 23 ואילך. ועיין גם לעיל, פרק א', הערה 62, פסקא 4—5.

תפקידיו של הנשיא

שבתורה³⁸⁹. לגבי גזירה אין הנחה זו מניחה את הדעת. גזירה לא היתה איסור בלבד, שהרי מצינו לשון גזירה על מעשה חיובי שגזרו על היהודים יושבי עמון ומואב ליתן מעשר עני בשביעית³⁹⁰, וגזרו על י"ג השתחויות במקדש³⁹¹. אין שום טעם להניח, שהגזירות שגזרו כדי להגן על כבודו של אדם³⁹², או הגזירה שגזרו טומאה על ארץ-העמים ועל כלי זכוכית³⁹³, היו כדי למנוע עבירה על מצוות התורה. אמנם בראשונה היתה מטרת הגזירות "לעשות סייג לתורה" ועל-ידי כך למנוע עבירות על מצוות התורה³⁹⁴, אולם ברבות הימים כללו הגזירות כל מצוות חכמים, בין מצוות עשה ובין מצוות לא תעשה³⁹⁵. אפשר לגזור גזירה המחייבת ליתן מעשר עני לעניים³⁹⁶, או, כפי שראינו זה עתה, לגזור טומאה על ארץ העמים, כדי למנוע יציאה מארץ-ישראל לחוצה-לארץ³⁹⁷, או לגזור טומאה על כלי-זכוכית כדי להגן על תעשית הזכוכית

389. הרמב"ם מגדיר "גזרות": "הם הגזרות שתקנו הנביאים והחכמים בכל דור ודור לעשות סייג לתורה" (הקדמה לסדר זרעים, ד"ה: "והחלק הרביעי"). ותקנות "הם הדינים העשויים על דרך חקירה וההסכמה בדברים הנוהגים בין בני אדם, שאין בהם תוספת במצוה ולא גרעון, או בדברים שהם תועלת לבני אדם בדברי תורה" (שם, ד"ה: "והחלק החמישי"). הגזרות אחרות, עיין: Greenstone, Gezerah, JE, V, 648—649; Ochser, Takkanah, Ibid., XI, 669—674; Zucker, Studien, 110—115.

390. משנה ידים, ד', ג'.

391. משנה מדות ב', ג'.

392. דוגמאות להלכות שנקבעו משום "מראית העין", עיין: בבלי שבת נ"ד, ב'; משנה שבת כ"ב, ד'; בבלי ביצה, ט', א'; בבלי עבודה זרה י"ב, א'. כל הגזירות משום מראית העין, יסודן בכתוב: "והייתם נקיים מה' ומישראל" (במדבר ל"ב, כ"ב), אף-על-פי שאין כתוב זה נכלל בכלל תרי"ג מצוות.

393. בבלי שבת י"ד, ב' ואילך; ירושלמי שבת א', ז', דף ג', עמ' ד', שורה 37. אם הגזירה על טומאת ארץ העמים היתה "משום ספק קברות", שהם מתרשלים בקבורת מתייהם (רש"י שבת י"ד, ב', ד"ה: על ארץ העמים; הרמב"ם, פירוש המשניות, משנה אהלות ב', ג', ד"ה: ארץ העמים), כיצד נסביר שהוציאו מכלל הגזירה את ערי הנכרים שבארץ-ישראל ("עירות המובלעות בארץ ישראל") תוספתא אהלות י"ח, ד' [נהד' צוקרמנדל, עמ' 616] או "דרכים של עולי בבל אף על פי שמובלעות בארץ העמים" (שם, י"ח, ג' [נהד' צוקרמנדל, שם])?

394. משנה אבות א', א'; אבות דר' נתן, נוסח א', פרק ב', נוסח ב', סוף פרק ג', עמ' 14. השוה: ספרא, ויקרא, י"ג (כ"ב) על הכתוב בויקרא י"ח, ל'; בבלי יבמות כ"א, א'; פירוש רש"י לביצה ב', ב', ד"ה: והתניא; הרמב"ם, פירוש המשניות, הקדמה לסדר זרעים, ד"ה: והחלק הרביעי.

395. רש"י כתובות נ"ז, א', ד"ה: בגזרותיו.

396. משנה ידים ד', ג'.

397. חיים, דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 99—100; גינצבורג, מקומה של ההלכה

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שבארץ-ישראל³⁹⁸; ואפשר לגזור על י"ג השתהויות במקדש כדי להודות לה' על שהצליחו לחזור ולגדור י"ג פרצות שפרצו מלכי העמים במקדש³⁹⁹. מטרת התקנות היתה, כמשמען, לתקן, להועיל, למנוע עוול ואי-נוחיות שנגרמו על-ידי שינוי מצבים. בניגוד לגזירות שבהן מצווה האדם לעשות או לא לעשות דבר מסוים, היו התקנות לעתים תכופות מוסדות שמטרתם להביא לידי שמירת מצוות התורה ככתבן וכרוחן. כתובת אשה

בחקמת ישראל, עמ' 5—8; Graetz, Die Bedeutung der Priesterschaft für die Gesetzgebung während des zweiten Tempelbestandes, pp. 102 ff.

398. גינצבורג, מקומה של ההלכה בחכמת ישראל, עמ' 4—5. הלכה דומה היתה "משום ישוב ארץ ישראל" (משנה תמיד ב', ג'; והשווה: בבלי תמיד כ"ט, ב', ופירוש רש"י שם: "שאם ישרפו הזיתים והגפנים לא ימצא יין לשותות ושמן לסוך ותחרב ארץ-ישראל"). המפרשים על משנה כלים, ב', א', סבורים שהגזירה על כלי זכוכית היא, משום שכלי-זכוכית ככלי-חרם עשויים מחול (הרמב"ם ור' שמשון משאנץ).

399. משנה מדות ב', ג': "וגזרו כנגדם י"ג השתחויות", היינו "כנגד י"ג פרצות... שפרצום מלכי עו"ג, חזרום וגדרום". לפי המפרשים נגזרו י"ג השתחויות אלו להודות על אבדן מלכות עובדי אלילים. ברם, אין פירוש זה מתקבל על הדעת. למונח "גזירה" הולמת יותר קריאה לתשובה, שלא יישנו עוד פרצות כאלו במקדש. כך תענית צבור על כל צרה שלא תבוא היא בגדר גזירה: "גזרו תענית" (משנה תענית א', ה"ו; שם, ג' ואילך; בבלי תענית כ"ד, א'). משמעותה במובן רחב מאשרת את השערתנו על הגדרת הגזירה. סוגי-הגזירות השונים נימנו באנציקלופדיה תלמודית, כרך ה', עמ' תקל"ג-תקל"ה, ערך: סוגי הגזירות. רשימת תקנות כלולה ב"אוצר ישראל", כרך י', עמ' 297—300, ערך: תקנה. כל הגזירות והתקנות שנוכרו בתלמוד, בצרוף דיון על התפתחותן בדורות שלאחרי חתימת התלמוד, אצל: בלוך, שערי תורת התקנות. הגזירה והתקנה האחרונה של הנשיאים הידועה לנו, היתה בעלת אופי כפול. קביעת עקרונות הלוח על-ידי הלל השני היתה תקנה (רב האי גאון, מובא בספר-העיבור של ר' אברהם בר חייא [מהד' פיליפאוסקי, עמ' 79]: הרמב"ן, ספר הזכות על גיטין, פרק השולח); וכשהביאה קביעת הלוח את יהודי בבל ואלכסנדריה לשאול, אם עליהם להמשיך ולחוג יום טוב שני של גליות, השיבו להם חכמי ארץ-ישראל בגזירה: "אף על פי שכתבנו לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש" (ירושלמי עירובין סוף פרק ג', דף כ"א, עמ' ג'; בבלי ביצה ד', ב'; והשווה: Graetz, Geschichte, IV, 456 [תרגום עברי, חלק ב', עמ' 490]). כשר (תורה שלמה, כרך י"ג, עמ' 128 ואילך) סבור, שלפי נוסח הבבלי היו שני טעמים נגד ביטול יום טוב שני של גליות. ברם, בנוסח הירושלמי שהבאנו, שהוא בלי ספק הנוסח המקורי, ניתן טעם אחד בלבד. (על שינויים קלים בנוסח הירושלמי, עיין: כשר, שם, עמ' 22). הדיון בתלמוד על תשובה זו מעיד, שהשתדלו לשמור על מנהגים ישנים, אף אם נתבטלה בינתיים הסיבה להנהגתם. אין ספק, שחשו שביטולם עשוי להביא להתרופפות שמירת המצוות (הסברים אחרים של תשובה זו, עיין: כשר, שם, עמ' 128 ואילך). ברם, הלוי שולל את אפיין הכפול של

תפקידיו של הנשיא

שהתקנה לטובת האשה, הביאה לידי ריבוי נישואין ומניעת גירושין⁴⁰⁰. תקנת עירובין איפשרה לשמור את השבת, ועם זה לעבור תחום מסוים בשבת ובמועד⁴⁰¹. מוסדות תפלה בציבור ודרוש בציבור היו תקנות⁴⁰². פרובול הונהג כדי להבטיח פרעון חובות⁴⁰³. תקנה אחת מבטיחה שחרור

שתי הלכות אלו. לפי דעתו, נגזרה הגזירה שיש להמשיך ולחוג יום טוב שני של גליות לפני שהתקין הלל השני את סדר המועדים. הוא טוען שהגזירה נגרמה עלידי העובדה שסדר המועדים ידוע היה בדרך-כלל, מאחר שעקרונות הקביעות היו ידועים ברבים (הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 394—398). ברם, הלוי מעלים עין מהעובדה, שאסור היה לקבוע את המועדים שלא בסמכות הנשיא (משנה עדיות ז', ז' ; בבלי סנהדרין י"א, א' ; ועיין גם : ספר המצות להרמב"ם, מצות עשה קנ"ג). קצת חוקרים מאחרים את זמן תשובתם של חכמי ארץ-ישראל עד לימי רב אשי (352—427 למנינם), או אף לימי הסבוראים (עיין : כשר, תורה שלמה, כרך י"ג, עמ' 141 ואילך). ברם, הם מעלימים עין מהעובדה, שבירושלמי מיוחסת התשובה בפירוש לר' יוסי בן אבין.

בגדר גזירה-תקנה אחרת היה איסור טלטול בשבת מרשות היחיד לרשות היחיד שלא עלידי עירוב. (עיין : בלוח, שערי תורת התקנות, חלק א', מחברת א', עמ' 72—73). גזירות ותקנות מרובות נזכרו בתלמוד, אף שאינן מוגדרות כגזירות ותקנות. ורק עלידי ניתוח טעמו של תנא או אמורא לדעה שהביע, אפשר לקבוע אם יש כאן הלכה מקובלת איש מפי איש, או חידוש בצורת גזירה או תקנה. למשל, רק משום שהגמרא רוצה להדגיש ענין מיוחד, אנו למדים דרך-אגב שדעה מדעותיו של ר' מאיר היתה גזירה (בבלי כתובות נ"ז, א'). בועז כהן סובר שאיסורי מלאכות שונות בשבת האסורות משום "שבות", אינם בעצם אלא גזירות (Boaz Cohen, Law and Tradition in Judaism, p. 143, n. 44). כל גזירותיו של ר' מאיר נתקבלו ונעשו חלק מההלכה (בבלי כתובות נ"ז, א' ; שם, ס' ב' ; בבלי עירובין מ"ז, א'). והוא הדין בכמה מדעותיהם של חכמים אחרים. צורי (שלטון ראשות הגולה והשיבות, חלק א', עמ' 58), מנסה להסביר למה נתקבלו גזירותיו של ר' מאיר ולא תקנותיו, בהניחו — לדעתו, ללא יסוד — שעל גזירותיו נימנו וגמרו בבית-דין ולא כן בתקנותיו. ברם, לשום בית-דין לא היתה הסמכות לקבוע הלכה לכל ישראל, מלבד בית-דינו של הנשיא, כגון בית-דינו של ר' שמעון בן גמליאל (ירושלמי בבא בתרא י', י"ד, דף י"ז, עמ' ד') שצורי מביאו לשוא כראיה להשערתו. הקבלה שאין לגזור גזירות לאחר ביטול בתי-הדין הגדולים (רב שר שלום גאון, חמדה גנוזה, סימן ע"ו, ירושלם תרכ"ג), אינה אלא מסייעת לעיקרון, שרק חכמים נסמכים יכלו לגזור גזירות (עיין לעיל, עמ' 244—249). קשה איפוא להבין, למה הרחיבה קצת מחכמי ימיהבינים (מגיד משנה על הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה, ה', כ') גם לגבי גאוני בבל.

400. בבלי כתובות פ"ב, ב'. על תולדות הכתובה, עיין L. Epstein, The Jewish Marriage Contract, pp. 21—24.

401. בבלי שבת י"ד, ב' ; בבלי עירובין כ"א, ב'.

402. בבלי ברכות כ"ו, ב' ואילך ; בבלי בבא קמא פ"ב, א' ; בבלי מגילה י"ז, ב'.

403. משנה שביעית י', ג' ; משנה גיטין ד', ג'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

גמור למי שחציו עבד וחציו בן חורין⁴⁰⁴, ותקנה אחרת באה לעודד גזלן לשלם בעד הגזילה⁴⁰⁵. התקנות שהתקין רבן יוחנן בן זכאי הביאו מנהגי דת לידי התאמה לצרכים שלאחר החורבן⁴⁰⁶. כללו של דבר, ממהותן של התקנות, שהן נועדו לתקן ולהעלות את חיי החברה, הכלכלה והדת ולמנוע מצבים שהיו עשויים להביא רעה וקלקול⁴⁰⁷. ראינו שזכות החקיקה לא היתה מיוחדת לנשיא בלבד⁴⁰⁸, אלא היתה נתונה בידי כל חכם מוסמך. כך נהגו היתר במקומם של ר' אליעזר, ר' יוסי הגלילי⁴⁰⁹ ור' יהודה⁴¹⁰, בדברים שלא הותרו במקומות אחרים. מאידך-גיסא, כשהתיר הנשיא בארץ-ישראל, ר' יהודה נשיאה, שמן של עכו"ם, נאלץ רב בבבל לקבל על עצמו היתר זה⁴¹¹.

באשר למקור סמכות זו לחוקק בשביל כל ישראל, חלוקות דעות החוקרים. הלוי סבור שכל הגזירות והתקנות נבעו מהסנהדרין הגדולה, ואף אם הן מובאות בשם הנשיא ובית-דינו⁴¹². ברם, לפחות ממעשה אחד השנוי בתוספתא יוצא, שהיתה לנשיא ובית-דינו — ובפירוש שם לא בית-הדין הגדול — הסמכות להתקין תקנות. לפי המסופר שם סירב ר' ישמעאל בר' יוסי להימנות על התקנה שהותקנה על-ידי בית-דין שהושיב ר'

404. בבלי גיטין מ', ב'—מ"א, א'.

405. משנה גיטין ה', ה'; עיין גם: בבלי בבא קמא צ"ד, ב'.

406. מראי-מקומות לתקנות ר' יוחנן בן זכאי, עיין לעיל, פרק א', הערה 183.

407. התקנות מגזנות כל כך (עיין: בלוח, שערי תורת התקנות, במיוחד בהקדמה), עד שמן-הנמנע להגדירן בהגדרה כוללת. הגדרתו של הרמב"ם (עיין לעיל, הערה 389) מכילה ביותר. אנחנו נסינו לפרט יותר. ודאי שיש בכך משום פשטנות, ברם, בהדגישנו את אפיין המוסדי של התקנות ואת מגמתן לבטל מצבים בלתי-רצויים, הדגשנו את צדדיהן המהותיים, לדעתנו. הקושי להגדיר את המונחים גזירה ותקנה, גובר עוד יותר על-ידי העובדה, שאותו כלל נקרא עתים בשם זה ועתים בשם זה. (עיין: בלוח, שערי תורת התקנות, עמ' ו—ו; ועיין גם במקורות שהובאו לעיל בהערות 396—399). במדרש מסופר, שבימי ר' יהושע בן חנניה "גזרה מלכות שיבנה בית המקדש" (בראשית רבה, ס"ד, י', כ"ט). וגור עליהם שיקברו (ירושלמי תענית ד', ב', דף ס"ח עמ' א'; ראה גם איכה רבה ב', ד'); וגור עליהם רבי שיתפרנסו (ירושלמי חגיגה ב', ו', דף ע"ז, עמ' ג'). על הקושי לנסח עקרונות משפטיים, עיין: Boaz Cohen, Law and Tradition, p. 153, n. 73.

408. עיין לעיל, עמ' 249—250.

409. בבלי שבת ק"ל, א'.

410. בבלי יבמות צ"ט, ב'. וכן מצינו שר' שמעון בן יוחאי ובית דינו טיהר את סבריא לכהנים (בבלי שבת ל"ד, א').

411. בבלי עבודה זרה, ל"ו, א'; ירושלמי עבודה זרה ב', ט' דף מ"א, עמ' ד'.

412. הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 46—49.

תפקידיו של הנשיא

יהודה הנשיא בלוד, ואמר: "מתירא אני מבית-דין הגדול שמא יריצו את ראשי"⁴¹³.

טשרנוביץ סבור, שלאחר חורבן הבית נתמעט כוחו של הנשיא לגזור גזירות ולהתקין תקנות. בימי הבית יכול היה הנשיא להיות דן יחידי, ואילו לאחר החורבן יכול היה לעשות זאת רק יחד עם בית-דינו⁴¹⁴. השערה זו מיוסדת על העובדה, שבידיעות על הגזירות בימי הבית לא נזכר כלל בית דינו של הנשיא. אולם בשערו כך הוא מעלים עין מעובדה אחרת, שכמעט כל ההלכות שהגיעו אלינו מימי הבית מובאות בהעלמת שם אומרן או בשמם של ראשי הסנהדרין⁴¹⁵. ואפילו בתקופה מאוחרת מצינו תקנה מיוחדת לרבי בלבד במקור אחד⁴¹⁶ שהותקנה למעשה על-ידי רבי ובית-דינו⁴¹⁷. וכן מצינו הלכות שנשנו במשנה בשם ר' שמעון בן גמליאל השני לבדו, והיו למעשה הלכות בית-דינו⁴¹⁸.

בעיני אלבק ברור, שרק בית-דינו של הנשיא גזר גזירות והתקין תקנות לכל ישראל, ואילו הסנהדרין הגדולה לא עסקה בכך כלל⁴¹⁹. ברם, דעה זו מעלימה עין מגזירת "עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית" שהובאה לעיל, ומהגזירה ששיר השירים וקהלת מטמאין את הידים⁴²⁰, שעליהן נמנו וגמרו ע"ב זקנים ביבנה⁴²¹. כשמקורותינו קושרים גזירה או תקנה בשמו של נשיא, כגון יוסי בן יועזר, או שמעון בן שטח, או הלל⁴²², אין הם מרמזים בזה, כפי שמניח אלבק, שבית-הדין היה קטן, או אף שהנשיא פעל על דעת עצמו⁴²³. הם רק מרמזים שבראש בית-הדין, בין גדול ובין קטן, ישב הנשיא⁴²⁴.

413. תוספתא אהלות י"ח, י"ח (מהד' צוקרמנדל, עמ' 617).

414. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק א', עמ' 179.

415. עיין: פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 44—45.

416. משנה שביעית ו', ד'.

417. תוספתא שביעית ד', י"ז (מהד' צוקרמנדל, עמ' 67).

418. ירושלמי בבא בתרא י', י"ד, דף י"ז, עמ' ד'.

419. אלבק, סמיכה ומינוי ובית דין, עמ' 93.

420. משנה ידים ג', ה'.

421. משנה ידים ד', ג' ("נמנו וגמרו").

422. עיין לעיל, הערה 385.

423. הסמכות לקבוע הלכות היא בידי בית-דין. אף לגבי הקב"ה הניחו שאין הוא דן יחידי אלא בצרף בית-דין של מעלה. (עיין ציוני מקורות אצל: Ginzberg, Legends, V, 3, no. 3). אף אליהו הנביא קשור בבית דין ("שאפילו יבא אליהו ובית דינו" בבלי עבודה זרה ל"ג, א'). ראה גם: Moore, Judaism, I, p. 408.

424. יש שמייחסים גזירה לחכם שהציע אותה (משנה ידים ד', ג'). עיין גם לעיל, פרק א', הערה 197, כמה הערות על תקנות. מאחר שכמה חכמים הושפעו מחכמים

מחקרים בתולדות הסנהדרין

וכן אין כדי הוכחה בראיה אחרת של אלבק. הוא מביא מחלוקת אמוראים אם גזירות מסוימות נגזרו על-ידי שמעון בן שטח או יהודה בן טבאי או על-ידי שניהם יחד.⁴²⁵ ומאחר ששני חכמים אלה היו יושבים באותה סנהדרין, מסיק אלבק מהמחלוקת שהגזירות ההן לא נגזרו על-ידי הסנהדרין הגדולה אלא על-ידי בית-דין קטן.⁴²⁶ ברם, במחלוקת זו משתקפת מחלוקת התנאים אם שמעון בן שטח היה נשיא ואם יהודה בן טבאי היה נשיא.⁴²⁷ יתר על כן, אנו יודעים שבזמן מסוים ישב רק אחד משני החכמים אלה בירושלים.⁴²⁸ והיה איפוא חשוב להדגיש שבשעה שנגזרה גזירה זו היו שני החכמים שם. ובאשר לטענתו של אלבק שהסנהדרין עסקה רק בעניינים השנויים בפרק ראשון של משנה סנהדרין ובסוף משנה מדות³²⁹, הרי יש בידינו עדותן המפורשת של התוספתא, המשנה והספרא, שכל דבר המוטל בספק הובא לפני הסנהדרין הגדולה.⁴³⁰ ולפחות תקנה אחת הותקנה שם.⁴³¹

בית-הדין הראוי לקבוע הלכה בישראל הוא הסנהדרין הגדולה, בית-הדין הגדול שבירושלים, "המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו".⁴³² המקום

גדולים מהם, היה זה סבעי לייחס לגדולים את פסקי בית-הדין. ועיין גם :

פראנקל, דרכי המשנה, עמ' 45, הערה 59.

425. ירושלמי שבת א', ו', דף ג', עמ' ד'; ירושלמי כתובות ח', י"א, דף ל"ב, עמ' ג'.

426. אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 169.

427. תוספתא חגיגה ב', ח' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 234—235; מהר" ליברמן, עמ' (382).

ועיין גם לעיל, פרק א', הערה 51.

428. ירושלמי חגיגה ב', ב', דף ע"ז, עמ' ד', שורה 29; ירושלמי סנהדרין ו', ט',

דף כ"ג, עמ' ג', שורה 23.

429. אלבק, הסנהדרין ונשיאה, עמ' 168.

430. תוספתא סנהדרין ו', א' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 425); תוספתא חגיגה ב', ט'

(מהר" צוקרמנדל, עמ' 235; מהר" ליברמן, עמ' 383); משנה פאה ב', ו'; משנה

סנהדרין י"א, ב'; בבלי סנהדרין פ"ח, ב'. באשר למשנה סוף מדות, עיין לעיל,

עמ' 97.

431. משנה כריתות א', ד'; בבלי בבא בתרא קס"ו, א'; ספרא תזריע, ג', (ז') (מהר" חייס, דף נ"ט, עמ' ב"ג).

"בית דין" האמור כאן, כבהערה הקודמת, הוא

בית-הדין הגדול, וביחוד משום שר' שמעון בן גמליאל הראשון, שהוא האיש

המרכזי במקורות אלו, היה נשיא הסנהדרין הגדולה. צוקר מניח, שר' שמעון

בן גמליאל, בהפחיתו את מספר הקרבנות, לא התקין תקנה אלא ביאר את הכתוב

(Zucker, Studien, pp. 109—110). ברם, רש"י ושאר המפרשים הדגישו,

שביאורו של ר' שמעון בן גמליאל היה בניגוד לפשוטו של מקרא, אבל פעל

כך, "שהיקל על דברי תורה, עת לעשות לה' הוא, שאלמלא לא ימצאו יחדלו

מלהביא אפילו אחד ויאכלו בקדשים בטומאת הגוף" (רש"י כריתות ח', א',

ד"ה: נכנס לבי"ד ללמוד), כלומר התקין תקנה.

תפקידיו של הנשיא

"שמשם תורה יוצאה לכל ישראל"⁴³³. ומכיון שלאחר החורבן לא היתה הסנהדרין מתכנסת בקביעות כל יום⁴³⁴, היה הנשיא הרוצה לגזור גזירה עושה זאת בבית-דינו, שכלל ללא-ספק את החכמים החשובים שבדור⁴³⁵. ואם הנשיא היה רחוק ממקום-מושבו, הושיב בית-דין שכלל את בני פמליתו וחכמי המקום, כפי שעשה רבי בלוד⁴³⁶. כוחו של הנשיא להושיב בתי-דין לקבוע הלכה לכל ישראל נבע, כנראה, מכוחם של מלכי ישראל להושיב בתי-דין⁴³⁷. ברם, לא תמיד הודו בכוח זה ללא ערעור. ר' יהושע לא הסכים לקידוש החודש על-ידי בית-דינו של רבן גמליאל דיבנה, ולא נכנע עד שהוכיח לו ר' עקיבא שלגבי קידוש החודש אין סמכות אלא לבית-דינו של הנשיא⁴³⁸. אף לר' יהודה הנשיא התנגדו כש"התיר את בית שאן"⁴³⁹, וכש"ביקש לעקור תשעה באב" — "לא הודו לו" חבריו⁴⁴⁰. ר' יהודה נשיאה התיר שלשה דברים ולא הודו לו חבריו⁴⁴¹, וסירב להתיר פת עכו"ם מתוך חשש שיקראו לו "בית דינא שריא"⁴⁴². ר' יוחנן

432. דברים י"ז, ח'.

433. ספרי דברים, פסקא קנ"ב (מהד' איש-שלום, דף ק"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 205—206); תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425); משנה סנהדרין י"א, ב'; ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, עמ' ג'.

434. עיין: אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 195; עיין גם לעיל, עמ' 216. בימי הבית ישבה הסנהדרין בדין יום יום "מתמיד של שחר ועד תמיד של בין הערביים" (תוספתא חגיגה ב', ט' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 235; מהד' ליברמן, עמ' 383]; תוספתא סנהדרין ז', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 425]; ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, עמ' ג'. בתי-דין אחרים הפסיקו את דיוניהם לפניכן. עיין: אנציקלופדיה תלמודית, כרך ג', עמ' 169—171, ערך: בית דין.

435. היה הכרח לפרש, שהלכה נקבעה לא על-ידי בית-הדין הגדול אלא על-ידי בית-דינו של הנשיא, שהרי "אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמניין" (משנה עדיות א', ה'). פייגין כותב שהזכירו את בית-דינו של הנשיא כדי ליתן תוקף מיוחד להלכה (פייגין, תולדות ההלכה, עמ' 368). 436. תוספתא אהלות י"ח, י"ח (מהד' צוקרמנדל, עמ' 617). מספר החברים בבית-דינו של הנשיא לא היה קבוע. עשרים וארבעה זקנים ישבו בבית-הדין שהתיר פירות בלתי מעושרין בקיסריה (תוספתא אהלות י"ח, י"ז [מהד' צוקרמנדל, עמ' 617]). במשנה נאמר שהיה זה "רבי ובית דינו" (משנה אהלות י"ח, ט', ושם יש לגרוס "קיסריין" במקום "קניי" לדעת ביכלר [Büchler, Studies in Jewish History, pp. 182—183]).

437. השווה לעיל, עמ' 107.

438. משנה ראש השנה ב', ט'.

439. בבלי חולין ו', ב'; ירושלמי דמאי ב', א', דף כ"ב, עמ' ג'.

440. בבלי מגילה ה', ב'; ירושלמי מגילה א', ו', דף ע', עמ' ג', שורה 20.

441. בבלי עבודה זרה ל"ז, א'.

442. שם, שם.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ור' ינאי לא הסתירו כלל את התנגדותם לפסק־הלכה מבית־דינו של ר' יהודה נשיאה. אין איפוא פלא אם נאלץ הנשיא להשתמש באמצעים מיוחדים כדי להביא לידי ציות לפסק־ההלכה של בית־דינו. כך, למשל, עברו שנים עשר חודש עד שפירסם בית־דינו של הנשיא טעמים לגזירות שגזר "דלמא איכא איניש דלא סבירא ליה ואתו לזילזולא בה"⁴⁴⁴.

בית־דינו של הנשיא עמד איפוא באמצע בין הסנהדרין ובית־הדין הקטנים⁴⁴⁵. כסנהדרין כך גם בית־דין זה קבע הלכה לכל ישראל. אולם סמכותו היתה תלויה בחשיבות החכמים שישבו בו. טיפוסית למצב זה היא התנגדותו של רב להתרת שמן עכו"ם על־ידי ר' יהודה נשיאה. רב חשד שידו של ר' שמלאי היה בהיתר זה, והוא לא סמך עליו ביותר. ואף־על־פי־כן נכנע רב כשאיים עליו שמואל שיכתוב עליו שהוא "זקן ממרא"⁴⁴⁶. עונש חמור הכרוך בסירוב לקבל פסק־הלכה של הסנהדרין הגדולה⁴⁴⁷. דוגמא טיפוסית אחרת הוא בית־הדין שהושיב רבי בלוד כדי להתיר אשקלון. הוא מינה לבית־דין זה שלשה חכמים, והוא עצמו ישב בראשו. אחד החכמים הנוסעים מבני־לוויתו של רבי, ר' ישמעאל בר' יוסי, סירב להימנות באמרו: "מתירא אני מבית הדין הגדול שמא יריצו את ראשי"⁴⁴⁸. נזכיר כאן שסנהדרין של שבעים ושנים ביבנה נמנו וגמרו

443. בבלי נדה כ"ה, ב'; ירושלמי נדה ג', ד', דף ג', ע"ב ד'; ירושלמי עבודה זרה, ב', ט', דף מ"א, ע"ב ד'. אף בית־דינו של ר' יהודה נשיאה עצמו לא הסכים לאחת מהלכותיו (ירושלמי שבת א', ז', דף ג', ע"ב ד'). אפשר שהיתה כאן הלכה שנקבעה על־ידי בית־דין מיוחד.

444. בבלי עבודה זרה ל"ה, א'; ירושלמי עבודה זרה ב', ח', דף מ"א, ע"ב ג', שורה 60. 445. הנחתו של צורי, שבית דינו של הנשיא יכול היה להכריע במחלוקות ישנות שבין בית־שמאי ובית־הלל, מוגזמת. דברי הירושלמי, שקבעו הלכה כבית הלל משיצאה בת קול ביבנה (ירושלמי יבמות א', ו' בסוף, דף ג', ע"ב ב') מעידים לא רק שההכרעה נפלה בסנהדרין, אלא עד כמה חשובה היתה לעם. בעניינים חשובים קרוב לודאי שנמנו וגמרו בסנהדרין הגדולה, או לפי מה שהיתה "הלכה זו רוחת בישראל" (ירושלמי יבמות א', ו', דף ג', ע"ב א', שורה 38).

446. בבלי עבודה זרה ל"ז, א'; ירושלמי עבודה זרה ב', ט', דף מ"א, ע"ב ד'.

447. משנה סנהדרין י"א, ב'; בבלי סנהדרין י"ב, ב'; שם, פ"ו א'; ירושלמי סנהדרין י"א, ד', דף ל', ע"ב א'; ספרי דברים, פיסקא קנ"ד (מהד' איש־שולם, דף ק"ה, א'; מהד' פינקלשטין, ע"ב 207); ילקוט שמעוני, א', רמז תתק"י; מדרש תנאים על דברים, י"ז, ח' (מהד' הופמן, ע"ב 102). הניג טועה באמרו שרק חבר הסנהדרין הגדולה יכול היה להיות גידון כזקן ממרא (Hoening, The Great Sanhedrin, p. 99). בדברי הספרי שהוא מביא (ספרי דברים, פיסקא קנ"ד [מהד' איש־שולם, ראש דף ק"ה; מהד' פינקלשטין, ע"ב 207]) לא נאמר אלא שאינו נעשה זקן ממרא עד שיעבור "על הוראת בית הדין שבירושלים". במשנה מוצאים מכלל זקן ממרא רק חכמים שלא נסמכו (משנה סנהדרין י"א, ב'). 448. תוספתא אהלות י"ה, י"ח (מהד' צוקרמנדל, ע"ב 617); ועיין גם: ירושלמי

תפקידיו של הנשיא

על הלכה לגבי עמון ומואב⁴⁴⁹. במקרה זה קיבל על עצמו בית-דינו של הנשיא את תפקידיה של הסנהדרין שלא נתכנסה, אבל היו כאלה שפקפקו בסמכותה.

הנשיא כמנהיג מדיני

מזור הוא שדווקא לאחר שפסקה המדינה היהודית להתקיים, עם חורבן הבית בשנת 70 למנינם, התחיל הנשיא ממלא תפקיד מדיני. תפקיד חדש זה בא מתוך המצב החדש שבו מצאו היהודים את עצמם לאחר החורבן; שאף-על-פי שאבדה להם המדינה, עדיין ראו בהם אומה⁴⁵⁰. בימי קיום מדינתם היו ליהודים זכויות מיוחדות ברחבי הקיסרות הרומית, כגון הזכות לכנס כינוסים, להושיב בתי-דין, לנהוג כמנהגיהם הלאומיים ולשלוח תרומות למקדש שבירושלים⁴⁵¹. וכמכריע בשאלות ההלכה היה-דית וכמגן על היהודים שזכותם נתקפחה הכירו השלטונות הרומאיים

שביעית ו', א', דף ל"ו, עמ' ג'; ירושלמי יבמות ז', ז', דף ח', עמ' א'.

449. משנה ידים ד', ג'.

450. השווה: Juster, Les Juifs, I, 418, n. 3; II, 19 ff. הוא מבטל את דעת מומסן, שלאחר החורבן פסקו היהודים להיות אומה והיו לפולחן דתי. בדברי יוסטור תומך גם ברון (Baron, A Social and Religious History of the Jews, II, 104; Baron, The Jewish Community, I, 110—111). גוטרמן סבור, שיהודי המערב נחשבו כקבוצה דתית, ואילו יהודי המזרח נחשבו לאומה (Guterman, Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome, pp. 109 ff.). ברם, ראה: Moore, Judaism, I, 233—234. בקודקס של תיאודוסיוס נזכרים היהודים לא רק כגזע (כלומר, אומה) (Theod., XVI, 8, 24; שם, 23, 10, 8; שם, 13, 10, 8; שם, 20, 10, 8; שם, 23, 10, 8; שם, 2, 10, 8; שם, 8, 10, 8; כאמונה (שם, 20, 10, 8) וכחוק (שם, 23, 10, 8). ברם, יש לזכור, שהקדמונים השתמשו במונח "אומה" (natio) לא במשמעות החדשה של יחידה מדינית, אלא במשמעות גזע או עם (Harper's Latin Dictionary, p. 1189, s. v. "natio"). ברור, שבקודקס הנ"ל משמשים מונחים אלו ליהודי המזרח והמערב כאחד.

451. יוספוס, קדמוניות, י"ד, י', ב', 190; שם, י"ד, י', כ"ו, 267; שם ט"ו, ב"ה', 27—65; שם ט"ו, ו', 111, 160 ואילך; שם, י"ט, ה', ב"ג', 278 ואילך. זכויות היהודים בקיסרות רומא נידונו עלידי חוקרים אלה: Schürer, Die Gemeinde-verfassung der Juden in Rom, pp. 8—13; Schürer, Gesch. d. jüd., III, 71 ff. (Eng., part 2, vol. II, pp. 243 ff.); Juster, Les Juifs, I, 213 ff.; Baron, A Social and Religious History of the Jews, I, 240—246; Baron, The Jewish Community, I, 75 ff.; Radin, The Jews Among the Greeks and Romans, pp. 350—367.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בכהן הגדול ובאֶתֶנֶךְ היהודים שבירושלים⁴⁵². מאחר שהזכויות הלאומיות הללו הוענקו לא רק ליהודים אשר ביהודה אלא לכל היהודים שברחבי הקיסרות הרומאית⁴⁵³, נשארו קיימות ועומדות אף לאחר חורבן המדינה היהודית⁴⁵⁴. מכאן סירובו העקשני של טיטוס, מיד לאחר חורבן הבית, להיעתר לבקשותיהם החוזרות ונשנות של אנשי אנטיוכיא לבטל את זכויותיהם המיוחדות של היהודים יושבי עירם⁴⁵⁵. ומאחר שתפקיד הכהן

452. עיין במיוחד: קדמוניות, י"ד, י', ב', 192—193, 196.

453. זכויות היהודים נחקקו במקומות-צבור, ויש לנו ידיעות שנהגו ברומא, צידון, צור, דילוס, אסיא (הפרובינציה), סרדיס, קס, אֶפֶסוס, לודקיא, מילטוס, פרגמוס והליקרנסוס (קדמוניות, י"ד, י', ג', 197—י"ד, י', כ"ה, 264 ואילך) בלסבוס ויוניה (קדמוניות, ט"ז, ב', ג', 27 ואילך); בלוב, קירני וכו' (קדמוניות, ט"ז, ו', א', 160 ואילך) ובאנטיוכיא (מלחמות, ז', ה', ב', 110).

454. טרטוליאנוס, במאה השנייה, מדבר על היהדות כעל "דת חוקית" (Apologeticus, xx), ובכך אפשר אולי לראות הוכחה לזכויות היהודים, אף-על-פי שהמונח *religio licita* אינו מונח חוקי, כפי שכבר הדגיש יוסטוס. במאה השלישית אישרה החוקה של Caracalla את זכויות היהודים להמנע מתפקידים שהם בניגוד לאמונתם הדתית (Corpus juris civilis, Digesta, 50, 2, 3, 3, p. 948). והשוה: Radin, The Jews among the Greeks and Romans, p. 363. בשנת 393 למנינם נקבע כלל חוקי: "נקבע כל-צרכו שאין כח היהודים אסורה על-פי החוק" (Cod. Theod., XVI, 8, 9). רק בימי אדריאנוס הגבילו את היהודים בקיום מצוות דתם ואף גזירות אלו לא היו אלא חוק צבאי. (ראה ליברמן The Martyrs of Caesarea, p. 426, ומאמרי "המניעים למרד בר-כוכבא"). והם חזרו לזכויותיהם בימי אנטונינוס פיוס (Juster, Les Juifs, I, p. 226). ועיין גם לעיל, פרק ד', הערה 161, ושם מראי-מקומות נוספים.

455. יוסטוס, מלחמות, ז', ה', ב', 111. יוסטוס עצמו מביע את תמהונו לנדיבות-לבו של טיטוס (קדמוניות, י"ב, ג', ב', 128). גרץ מייחס נדיבות-לב זו לאהבת טיטוס לביריניקה (Graetz, Geschichte, III, 547); תרגום עברי: חלק ב', עמ' 136—137). ואילו קלזנר רואה בנדיבות-לב זו אמצעי-זהירות נגד התפשטות המרד היהודי (קלזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ה', עמ' 279). הקיסר מרקוס אגריפס, בדחזותו את בקשת היוניים לבטל את זכויותיהם המיוחדות של היהודים, אמר "שאין הוא רשאי לחדש חידוש כל שהוא" (קדמוניות, י"ב, ג', ב', 126); במקום אחר אומר יוסטוס שאגריפס נהג כך "בגלל חיבתו וידידותו של הורדוס אליו" ומפני שהוא "דבר של צדק כשהוא לעצמו" (קדמוניות, ט"ז, ב', ה', 60).

456. עיין לעיל, עמ' 42. פקודתו של קיסר נשארה בעינה גם אחרי מות הורקנוס ובני-ביתו, כי הפקודה ניתנה לא למען הורקנוס בלבד, אלא למען העם היהודי כולו (Zucker, Studien, p. 58). דברי זלוול כלפי הנשיא בפרהסיא, היו אסורים בעונש לפי החוק, אפילו בשנת 396 למנינם (Cod. Theod., XVI, 11, 8); והשוה: Juster, Les Juifs, I, 396). הקונסול הרומאי הילריוס סולק מתפקידו לערך בשנת 393 למנינם, משום שפגע בכבוד הנשיא (שואבה, מכתבי

תפקידיו של הנשיא

הגדול נתבטל באין מקדש, הועברו תפקידיו כמכריע ומגן לידי הנשיא ⁴⁵⁶, ראש הסנהדרין ⁴⁵⁷.

ברם, התפקיד המדיני שעבר מעתה לידי הנשיא שונה היה מכמה בחינות מתפקידו של קודמו. הכהנים הגדולים והאתנרכים היו בעיקר שליטים מקומיים, ואילו הנשיאים פיקחו על כל קהילות היהודים שב-קיסרות הרומית ⁴⁵⁸. בארץ-ישראל שלט הנשיא שלטון מוחלט בערים

ליבניוס אל הנשיא בא"י, עמ' 98—99). לבעלי התפקידים שנתמנו עלידי הנשיא היו זכויות מיוחדות בקיסרות הרומאית (Cod. Theod., XVI, 8, 15) וכן לגבי "אבות בתי הכנסת" (שם, 4, 8, xvi) מפורש שם ש"היו פטורים מכל חובת עבודה גופנית למען הצבור" (שם). לאחר ביטול הנשיאות, לערך בשנת 425 למנינם, נתמנו ה-primates של היהודים — היינו השלוחים — "על ידי שתי הסנהדריות של ארץ-ישראל" (Cod. Theod., XVI, 8, 29). בהתאם להלכה היהודית, ולא החוק הרומאי, עברה הנשיאות בירושה בבית הלל (ספרי דברים, פיסקא קס"ב [מהד' איש-שלום, דף ק"ו, א' ; מהד' פינקלשטיין, עמ' 212—213] ; בבלי, הוריות י"א, ב', "ומחוקק מבין רגליו, אלו בני בניו של הלל" ; Juster, Les Juifs, I, 391 ff.). לפי החוק הרומאי עברו בירושה מאב לבן רק תפקידים שהם למעמסה, כגון דקוריון או אפריטור (Cod. Theod., VI, 35, Taubenschlag, The Law of : 14 ; VIII, 17, 19, etc. Greco-Roman Egypt, p. 603). אמנם ראה : 14 ; VIII, 17, 19, etc. השני ולבניו (קדמוניות, י"ד, י', ב', 192—196), כלומר, יורשיו, מכיון שלהורקנוס II לא היו בנים. F. Rosenthal, MGWJ, 28 (1879): 225.

⁴⁵⁷. עיין לעיל, עמ' 200 ואילך. השווה גם : בבלי גיטין נ"ו, א' ("יבנה וחכמיה") ; אבות דרבי נתן א', ד' (מהד' שכטר, עמ' 23) ; שם, ב', ו' (מהד' שכטר, עמ' 19). אלון מדגיש את העובדה, שיבנה לא נזכרה באיכה רבה, א', ל"ב (אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 59). ברם, יש במקור זה רמז ליבנה, כפי שברור מתוך בקשתו של ר' יוחנן בן זכאי מאספסיאנוס "דתיפי לפילי מערבאה דהיא אזלא ללוד" (הורוביץ, ארץ ישראל ושכנותיה, עמ' 313). קלוזנר דן בטעמו של יוספוס שלא הזכיר את ר' יוחנן בן זכאי ויבנה (קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ה', עמ' 259, הערה 17). יש לציין, שעל התנהגותם הכללית של היהודים היו אחראים "וקניהם ונשיאיהם" (Cod. Theod., XVI, 8, 1). בער (עם ישראל, עמ' 35 ואילך) משער, שבימי דיו-קלטיאנוס נשתנה מצב היהודים והנשיא תכלית שינוי. ברם, ברון הראה שמצב היהודים נשאר בעינו מימי פומפיוס ואילך (Baron, Social and Religious History of the Jews, II, 103—104). בקודכס של תיאודוסיוס מדובר על זכויות היהודים והנשיא כעל חוקים קבועים (Cod. Theod., XIV, 8, 2, 13 ; Ibid, 20).

⁴⁵⁸. עיין : 145—140. Baron, The Jewish Community, I, תיאור תפקידו המדיני של הכהן הגדול, וציוני מקורות, עיין : Schürer, Gesch. d. jüd., II, 267—268 (Eng., part 1, vol. II, pp. 195—206).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שיושביה, או רוב יושביה, יהודים⁴⁵⁹. מחוץ לארץ-ישראל היו קהילות היהודים מאורגנות כגושים מאוגדים ולהם אוטונומיה אדמיניסטרטיבית ושיפוטית⁴⁶⁰. ברם, לגבי הנשיאים אנו יודעים שהם היו השליטים-למעשה והאדמיניסטרטורים העליונים על קהילות היהודים בחוצה-לארץ, ואילו לגבי הכהנים הגדולים אין בידינו הוכחה שהיו ראשים יותר מאשר בתואר בלבד⁴⁶¹. אדרבה, יש לנו עדויותיהם של יוספוס⁴⁶², פילון⁴⁶³, ואף של המשנה⁴⁶⁴, שהשקלים ששקלו קהילות היהודים בגולה למקדש בירושלים, נשלחו בידיהם של עוליה-הרגל לירושלים, מה שמראה כי מוסד השליחות לא היה של הכהנים הגדולים⁴⁶⁵. ומאחר שהנשיאים שלטו בקהילות היהודים שבגולה באמצעות השלוחים, כפי שראינו⁴⁶⁶, רשאים אנו להסיק שבימי הבית לא שלטו שלטונות ירושלים על קהילות היהודים שמחוץ לארץ-ישראל. ואם האתנרך של יהודי אלכסנדריה "פעל כאילו הוא ראש מדינה עצמאית", כפי שנאמר במקור אחר⁴⁶⁷, הרי היה זה בודאי משום שלא היה תלוי בשליטי ירושלים. ואין שום רמז במקורות

459. על אוכלוסיית היהודים והנכרים של ערי ארץ-ישראל, עיין: Schürer, Gesch. d. jüd., II, 94—236 (Eng., part 1, vol. II, pp. 57—149) וכבר הוכיח ביכלר, שלפני מרד בר-כוכבא בארץ יהודה, ולאחריי בגליל, היו האוכלוסים ברובם יהודים (Büchler, The Economic Conditions of Judea ; Büchler, The Political and Social Leaders of the Jewish Community in Sephoris, וכן הוכיח: קליין, ארץ יהודה, עמ' 150 ואילך; הנ"ל, ארץ הגליל, עמ' 57 ואילך. ועיין גם: אבי-יונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 1—5).

460. השחה: Schürer, Gesch. d. jüd., III, 71—96 (Eng., part 2, vol. II, pp. 243—252 ; Juster, Les Juifs, I, 413 ff. ; Baron, The Jewish Community, I, 75 ff.).

461. על מהות סמכותם של השליטים היהודיים על קהילות היהודים בחוצה-לארץ, עיין לעיל, הערה 174. לדעת צוקר, סמכותו של הכהן הגדול על יהודי התפוצות היתה רק בעניינים דתיים (Zucker, Studien, pp. 58—59). ברם, עניינים דתיים כללו את כל שטחי החיים החברתיים והפוליטיים. ראה: F. Rosenthal, "Die Erlässe Cäsars", pp. 220—221.

462. קדמוניות, י"ח, ט', א', 312—313.

463. Philo, Spec. leg., I, 78 ; Legatio ad Gaium, 31, 216 ; 46, 316.

464. משנה שקלים ב', א'. דיון על המקורות הללו וזולתם, עיין: Juster, Les Juifs, I, 381, n. 3 ; Schürer, Gesch. d. jüd., III, 148—149 (Eng., part 2, vol. II, pp. 288—291).

465. לא כך דעתם של פוגלשטין וקראוס (Vogelstein, The Development of the Apostolate, pp. 107 ff. ; Krauss, Die jüdischen Apostel, p. 371).

ראה גם יערי, שלוחי א"י, עמ' 189.

466. עיין לעיל, עמ' 217 ואילך.

467. קדמוניות, י"ד, ז', ב', 117.

תפקידיו של הנשיא

שה- Gerousia שבאה בימי אוגוסטוס במקום האַתְנֶרֶךְ (או גֶנֶרֶךְ)⁴⁶⁸, היתה נתונה לשלטונו של הכהן הגדול בירושלים. קיום מקדש חנינו באלכסנדריה, ובו כהנים וסדר הקרבת קרבנות, מוכיח שלא היתה לו לכהן הגדול שבירושלים כל השפעה באלכסנדריה⁴⁶⁹. תארו הרשמי של הנשיא בין הרומאים היה patriarches⁴⁷⁰, שהיא הצורה הלטינית של אַתְנֶרֶךְ⁴⁷¹, התואר שניתן על-ידי יוליוס קיסר להורקנוס השני ולצאצאיו⁴⁷². ראייה למעמדו העליון של הנשיא היא העובדה, שבתעודות משפטיות הוא מכונה בתארים המיוחדים לפקידים הרומאים הבכירים ביותר⁴⁷³. הוא מכונה Spectabilis (המכובד)⁴⁷⁴ Clarissimus (האציל ביותר)⁴⁷⁵ Illustis (הנהדר)⁴⁷⁶, ואף נתכנה בתואר honoraria praefectura, "שיא הכבוד"⁴⁷⁷ בקיסרות הרומית.

⁴⁶⁸. Philo, In Flaccum, X, 74.

⁴⁶⁹ השוה: Schürer, Gesch. d. jüd., III, 99—100 (Eng., part 2, vol. II, : 287—288 ; Tcherikover-Fuks, Corpus Papyrorum Judaicarum, I, 44—46.

⁴⁷⁰ Cod. Theod., XVI, 8 passim ; Ibid., II, 1, 10. לדעת קצת חוקרים, הידיעה הקדומה ביותר שבה נזכר "פטריארך" היא מצבת סטובי משנת 165 למנינם, מה שמראה שהתואר כבר היה נהוג לפני כן (Baron, The Jewish Community, III, 28, n. 24). ברם, טענתו של ברון שרבן גמליאל דיבנה לא היה מכונה בתואר "נשיא", אינה משכנעת. בימי-נשיאותו הראשונים היה רבן גמליאל דיבנה אוטוקרטי הרבה יותר מר' שמעון בן גמליאל השני (בבלי ברכות כ"ז, ב' ; בבלי בכורות ל', א' ; ירושלמי ברכות ד', א' ; דף ז', ע"ג ; משנה ראש השנה ב', ח' ; בבלי סנהדרין ראש דף י"א). נימוק אחר נגד דעתו של ברון, עיין לעיל, פרק א', הערה 204.

⁴⁷¹ השוה: Juster, Les Juifs, I, 394, n. 4 ; Baron, The Jewish Community, III, 28, n. 24. שום מלך ממלכי בית חשמונאי לא היה מכונה בתואר נשיא. דיון בענין זה, עיין לעיל פרק א', הערה 268.

⁴⁷² קדמוניות, י"ד, י', ב', 194. השליט היהודי הראשון שנתכנה בתואר אַתְנֶרֶךְ היה שמעון (ספר חשמונאים א', מ"א-מ"ו ; שם, ט"ו, א"ב' ; קדמוניות, י"ג, ו', ז', 214). השוה: Juster, Les Juifs, I, 391, n. 3. על תולדות התואר בין יהודי מצרים ורומא, עיין לעיל, הערה 174. ברון טועה בכתבו, שמתרגם דברי הימים בתרגום השבעים תרגם "נשיא" — "פטריארך" (Baron, The Jewish Community, I, 141). המונח היהודי ל"נשיא" בתרגום השבעים הוא "ארכון", ואילו המונח "פטריארך" משמש תרגום למונחים כגון: אב, שר, ראש האבות ושר המאות. (עיין: Hatch-Redpath, Concordance to the Septuagint, (II, 1111c.

⁴⁷³ Cod. Theod., p. 584, "Ilustrious".

⁴⁷⁴ Cod. Theod., XVI, 8, 15.

⁴⁷⁵ Cod. Theod., XVI, 8, 8, 11 ; Cod. Theod., XVI, 8, 8, 13.

⁴⁷⁶ Cod. Theod., XVI, 8, 22.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כשפנה יוליאנוס קיסר להלל השני בפניה "אחי"⁴⁷⁸, נהג כמנהג הלניסטי כללי; ברם, אף שאין להביא ראיה מצורת-פניה זו למעמדו המלכותי של הלל, היא מראה שהוקירוהו ביותר. חלוקות דעות החוקרים אם התואר *honoraria praefectura* ניתן בפעם הראשונה לנשיאים על-ידי יוליאנוס קיסר⁴⁷⁹, שנטה חיבה יתירה ליהודים, ואם כבר ניתן לנשיאים לפני קונסטנטינוס הגדול⁴⁸⁰, על-כל-פנים ביטול התואר על-ידי תיאודוסיוס השני, שנטר שנאה ליהודים, בשנת 415 למנינם, לא היה פירושו ביטול הנשיאות, כפי שמניח שירר⁴⁸¹. היה בכך רק משום הורדת דרגת הנשיא לדרגה שקדמה לתואר *praefectus praetorio*. ושוב נאסר עליו לבנות בתי-כנסת, לשפוט נוצרים ולקבל גרים⁴⁸².

בין יהודי ארץ-ישראל נתכנה הנשיא לעתים תכופות בתואר "רבי" סתם, שמשמעו: רבי לכל. ולפעמים נהגו כך גם יהודי בבל, שהרי מצינו את רבי יהודה הנשיא הראשון מכונה "רבי" בבבלי, אף שלו בלבד ניתן כבוד זה⁴⁸³. ואילו במשנה⁴⁸⁴, בירושלמי⁴⁸⁵ ובמדרשים⁴⁸⁶, מכונים גם שאר נשיאים "רבי" או "רבינו", או אף "רבי רבה"⁴⁸⁷, היינו "הרב הגדול", ללא כל זיהוי נוסף. אולם, מאחר שרק ר' יהודה הנשיא הראשון

The Works of the Emperor Julian, Loeb Classical Library, III, 478. Graetz, Geschichte, IV, 457—459 n. 34 : והשוה גם : 179, letter 51 (תרגום עברי, חלק ב', עמ' 491—492). ר' יהודה הנשיא, כשכתב לקיסר אנטונינוס : "למרן מלכא מן יהודה עבדך", השתמש בסגנון של ארץ-ישראל (Baron, The Jewish Community, III, 29). פראנקל טוען, שמקבל אגרותיו של יוליאנוס היה ר' יהודה נשיאה השני (פראנקל, מבוא המשנה, דף קמ"ו, ב'), אבל הלוי הראה שהמקבל היה הלל השני (הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 24 ואילך). דיון על אמיתותם של אגרות יוליאנוס, עיין : Baron, The Jewish Community, p. 29, n. 26.

479. אבייונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 138.

480. Juster, Les Juifs, I, 397.

481. Schürer, Gesch. d. jüd., III, 121, n. 80 ; Seaver, Persecution of the Jews in the Roman Empire, p. 71.

482. Cod. Theod., XVI, 8, 22.

483. בבלי שבת ל"ב, ב' ; בבלי יבמות מ"ה, א' ; בבלי קידושין ס"ג, א'. ועיין גם לעיל עמ' 48.

484. משנה עבודה זרה ב', ו'.

485. ירושלמי ברכות ג', ד', דף ו', עמ' ג' ; ירושלמי סנהדרין ב', ו', דף כ', עמ' ד' (עיין : גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ב', עמ' 244).

486. בראשית רבה, ס"ג, ח' ; שם, ע"ה, י"ב ; שם, פ', א'.

487. הנשיא בדור החמישי לאמוראים, מכונה בפי רב עזירא בתארים "רבי" ו"רבי רבה" (בבלי חולין נ"א, א'). פראנקל (דרכי המשנה, עמ' 203, הערה 7) מניח ש"רבה" היא הוספה מאוחרת, ברם, מצינו תואר זה גם במקומות אחרים (כגון :

תפקידיו של הנשיא

עלה על בני דורו בחכמתו⁴⁸⁸, לא נראה שהתואר "רבי" או "רבי רבה" שימש לגבי נשיאים אחרים במשמעות הרב בה' הידיעה. קרוב לודאי שבשימוש הכללי היתה משמעותו של התואר — מושל⁴⁸⁹, כמשמעותם של התארים "רבנא" ו"מר" לראש־הגולה בעיני יהודי בבל⁴⁹⁰. תפקיד אחר

בבלי חולין נ"ד, א'. התואר "רבי" ללא שם, כבר משמש לגבי ר' שמעון בן גמליאל השני בקשר לחנניה בן אחי ר' יהושע שעובר שנים בחוצה־לארץ (ירושלמי נדרים ז', י"ג, דף מ', עמ' א'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, עמ' א'). תיקון הנוסח עליידי הלוי, בהשמיטו את המלה "רבי" (הלוי, דורות הראשונים, חלק א', כרך ה', עמ' 694; שם, חלק ב', עמ' 199, הערה 12), אין לו הצדקה. צוקר מניח את המלה "רבי" וטוען שהכוונה לר' יהודה הנשיא הראשון. בניגוד לדברי התלמוד (השעה: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 503), מניח צוקר שחנניה נולד בזמן מותו של דודו ר' יהושע (לערך בשנת 120 למנינם), ולא יכול היה איפוא לעבר את השנה לפני שנת 160 למנינם (Zucker, Studien, p. 161, n. 1). מתקבל על הדעת, שעיבור השנה בנהר פקוד היה בימי השמד של אדריאנוס; וכן מתקבל על הדעת שזמן הפסקת פעולתו זו של חנניה היה לאחר ימי השמד, משעלה ר' שמעון בן גמליאל השני לנשיאות.

488. בבלי גיטין נ"ט, א'. אפשר שהתארים "רבי" ו"רבי רבה", במשמעות רב־מורה, מקורם בימי ר' יהודה הנשיא הראשון, ומאז שימש גם לגבי הנשיאים שלאחריו, אבל במשמעות מדינית. וכשסיפרו בדורות מאוחרים את מעשה חנניה (עין מראי־מקומות בהערה הקודמת), רמזו לר' שמעון בן גמליאל השני, הנשיא שבזמן המעשה, בתואר "רבי" סתם, אף ששימוש זה התחיל לאחר הנשיא הנ"ל.

489. ראש־הגולה היו יודעים בכוחם להביא לידי ציות למצוות התורה מאשר בחכמתם (בבלי סנהדרין ה', א'; בבלי הוריות י"א, ב'). אמרו עליהם: "הני דבי ריש גלותא נתפסו על כולי עלמא", לפי שהיה בידם למנוע עבירות בכל מקום (בבלי שבת נ"ד, ב'). המימרא על "בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים" (בבלי סנהדרין ה', א'; בבלי הוריות י"א, ב'), ודאי שאינה מאוחרת לימי ר' יהודה הנשיא הראשון. ביכלר (Büchler, Synedron, p. 160, n. 139) משער, שמקורה בימי ר' שמעון בן גמליאל השני, ונולדה מתוך מחאה על נסיונו להעניש את ר' מאיר ור' נתן.

490. ראש־הגולה הנזכר בתלמוד יותר מכל ראש־גולה אחר, הוא מר עוקבא השני (בבלי ברכות, י', א"ב'; בבלי שבת ל"ב, א'; שם, ק"מ, א', וכו'; אגרת רב שרירא גאון, מהר' לוין, עמ' 77). דיון על זהותו של מר עוקבא, עין: הלוי, דורות הראשונים, חלק ב', עמ' 246—251. יעבץ (תולדות ישראל, חלק ז', עמ' 23, הערה 8) מייחסו לבית דור. יש שהתואר "מר" בא אחרי השם, כגון: "הונא מר בריה דרב נחמיה" (בבלי קידושין ו', ב'; בבלי גיטין י"ד, א'; בבלי חולין נ"ד, א' ב'; שם, י"ז, ב' [עין: רבינוביץ, דקדוקי סופרים, חולין י"ז, ב', דף ט"ו, עמ' ב.]). וכן מצינו "רבנא" עוקבא (בבלי פסחים קט"ו, ב'; בבלי סוטה ל"ט, א', ושם יש לגרוס "רבנא עוקבא" במקום "רב עוקבא", לדעת היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ג', עמ' 979, ערך: רבנא עוקבא). נראה שבניו, או שאר קרוביו של ראש־הגולה היו מכונים אף הם בתואר "מר" או "רבנא". כך מצינו את

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שירש הנשיא מהמלכים לבית חשמונאי⁴⁹¹ ולבית הורדוס⁴⁹², היה התפקיד לשמש דוברם ומגינם הרשמי של כל היהודים שבקיסרות רומי. נתרקמו יחסים אישיים בין הנשיאים לבין קיסרי רומא ומושלי פרובינציות. לפי מקור אחד ביקר רבן גמליאל דיבנה אצל "הגמון" (או "שלטון") בסור-יה⁴⁹³. ובמקור אחר מסופר על ביקורו של רבן גמליאל וחבריו החכמים ברומא⁴⁹⁴. ואפשר, כפי שמניח צורי⁴⁹⁵, שר' שמעון בן גמליאל היה בחג הסוכות בקיסריה⁴⁹⁶, כדי לבקר את המושל הרומאי, ואפשר, כפי שמניח אלון, כדי לדרוש לפני הקהילה היהודית⁴⁹⁷. "אנטונינוס" בשעת ביקורו בקיסריה שלח לקרוא לר' יהודה הנשיא, שבא בלוויית בנו שמעון ור' חייא⁴⁹⁸. שני האישים אף כתבו איגרות זה לזה⁴⁹⁹. וכן נצטווה ר' יהודה

"רבנא עוקבא" ו"רבנא נחמיה" (בבלי בבא בתרא נ"א, ב'; בבלי שבת, כ', ב'; בבלי חולין, צ"ב, א'). קצת ראשי-גולה נזכרו ללא תואר כלל, כגון "עוקבא בר נחמיה ריש גלותא" (בבלי שבת נ"ו, ב'; בבלי בבא בתרא נ"ה, א') או מכונים בתואר "רב", כאמוראים בבליים אחרים, כגון רב הונא, בן-דורו של רבי (ירושלמי כלאים ט', ד', דף ל"ב, ב'; ירושלמי כתובות י"ב, ג', דף ל"ה, ע"א). אפילו החכם הגדול הונא בר נתן (עיין: אגרת רב שרירא גאון, ג', ד' [מהד' לוי, עמ' 91]), לא היה מכונה בשום תואר (בבלי סנהדרין ל"ו, א'). יש לזכור, כי לעתים "מר" הוא שם פרטי (כגון מר בר רב אשי, מר בר אמימר וכו'; עיין: היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ג', עמ' 397 ואילך), או חלק משם פרטי (כגון מר עוקבא, בבלי בבא מציעא ע', א'; היימאן, שם, עמ' 978, ערך: מר עוקבא). סקירה קצרה על תולדות ראשי-הגולה, בצרופ טבלה וביבליוגרפיה, עיין: Goode, The Exilarchate in the Eastern Caliphate, 637—1258, pp. 149—169.

491. קדמוניות, י"ד, י', ב', 193—196.

492. קדמוניות, ט"ו, ב', ג"ה, 27 ואילך. ועיין גם: קלוזנר, היסטוריה, חלק ד', עמ' 38.

493. משנה עדיות ז', ד'; בבלי סנהדרין י"א, א'.

494. ציוני מקורות על מסע זה, עיין: Graetz, Geschichte, IV, 110, n. 1 ;

Finkelstein, Akiba, pp. 331—332.

495. צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק ב', עמ' 127.

496. בבלי סוכה כ"ו, א'; תוספתא סוכה ב', ב' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 193, שורה 18 ;

מהד' ליברמן, עמ' 260) ; ירושלמי סוכה ב', ה', דף נ"ג, ע"א.

497. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 146—147.

498. תנחומא וישב, ג'.

499. תנחומא וישלח, ה' (מהד' באבער, עמ' 164) ; ועיין גם: בראשית רבה, ע"ה, ה',

מובא ביילקום שמעוני' א', רמז ק"ל ; ילמדנו, דברים ו', א'. על זהותם של רבי

ואנטונינוס, עיין: Graetz, Geschichte, IV, 450—451, n. 23 (תרגום

עברי: חלק ב', עמ' 300, הערה 2) ; Krauss, Antoninus und Rabbi, pp.

44 ff. ; Leszynsky, Die Lösung des Antoninusrätsels, pp. 15 ff. ;

Wallach, Colloquy of Marcus Aurelius with the Patriarch Judah I,

pp. 259 ff. ; אבייונה, בימי רומא וביזנטיון, עמ' 28 ואילך.

תפקידיו של הנשיא

נשיאה להופיע בפני הקיסר או המושל בקיסריה⁵⁰⁰. במכתבי ליבנוס מופיע הנשיא כמליץ-יושר ליהודים שבארצות רחוקות⁵⁰¹. לנשיא ולבני-ביתו, ואף לפקידיו, ניתנו ויתורים מיוחדים, כדי לאפשר להם למלא תפקיד מדיני זה. הותר להם ללמוד לשון יוונית, לסרוק את שערם בצורה הנהוגת בין עכו"ם ולהשתמש במראות. בביתו של רבן גמליאל דיבנה היו חמש מאות תלמידים שלמדו חכמה יוונית⁵⁰², וכן היו חותמין שם "בחותם של פרצופות"⁵⁰³.

רשאים אנו אפוא לומר, שאף-על-פי שלא היו לו לנשיא סימני-מלכות חיצוניים, כגון הזכות לטבוע מטבעות⁵⁰⁴, או להחזיק צבא⁵⁰⁵, היה למעשה

500. בראשית רבה, ס"ג, ח'; ירושלמי תרומות ח', י"א, דף מ"ו, סוף עמ' ב'. ועיין גם: Bacher, Judah III, JE, VII, 399a.

501. עיין: שואבה, מכתבי ליבנוס אל הנשיא בא"י, המוכיח שפטריארך כאן הוא הנשיא, בניגוד לדעת יוסטר (Juster, Les Juifs, I, 396, n. 1).

502. גרץ סבור, שהרשות ללמוד לשון יוונית ניתנה בימי ר' יהודה נשיאה (Graetz, Geschichte, IV, 323; תרגום עברי: חלק ב', עמ' 320). ברם, הוא העלים עין מהידיעה על בית-ספר ללימוד יוונית בבית רבן גמליאל דיבנה (בבלי סוטה מ"ט, ב'; בבלי בבא קמא פ"ג, א'). ליברמן תמה אם "חכמה יוונית" כאן היא יותר מידיעה מספקת ביוונית לצורך מגע ומשא עם פקידים רומאים בכירים (Lieberman, Greek in Jewish Palestine, p. 1). ברם, מתוך מכתבו של ליבנוס מתגלה, שבמאה הרביעית על-כל-פנים למד בנו של הנשיא מהפילוסופים היווניים החשובים ביותר (השווה: שואבה, מכתבי ליבנוס אל הנשיא בא"י, עמ' 103—104), ושהניחו שהנשיא עצמו יש לו ידיעה מובהקת במחשבה היוונית (שואבה, עמ' 106).

503. תוספתא עבודה זרה ה', ב' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 468, שורה 13 ואילך); ירושלמי עבודה זרה ג', א', דף מ"ב, עמ' ג', שורה 68. ועיין גם: ליברמן, תוספת ראשונים, חלק ב', עמ' 196. ביכלר מסופק אם חגניה המספר כך על "אבותיו" היה בנו של רבן גמליאל דיבנה, ומבית הנשיא (Büchler, Der gali-läische 'Am ha-Ares, pp. 318—320), ברם רמזיו של חגניה ל"אבותיו" ולחותם של "בית אבא", יש בהם מסימני בית-מלכות. בספרות חז"ל מרמז "אבותיו" תמיד לבית-מלכות. השווה: ירושלמי ברכות ד', ד', דף ח', עמ' ב'; ירושלמי פאה א', א', דף ט"ו, עמ' ב'. האיש היחיד האחר שעליו מסופר שהיה לו חותם, היה ראש-הגולה בוסתנאי. (השווה: Ginzberg, Bostanai, JE, III, 331; S. Assaf, Bostanai, Encyclopaedia Judaica, IV, 988; Margoliouth, Some British Museum Genizah Texts, pp. 305—306).

504. רק שליטי ארצות, וקצת שליטי ערים חפשיות, טבעו מטבעות. יפו, למשל, שהיתה עיר חפשית, לא טבעה תמיד מטבעות משלה (Hill, Catalogue of the Greek Coins of Palestine, p. XXVI). מטבעות טבעו מלכי בית חשמונאי ובית הורדוס, משחררי ירושלים בשנות 66—70 למנינם ובר-כוכבא. הערים החפשיות שטבעו מטבעות משלהן נימנו על-ידי היל, שם, עמ' x ואילך; לגבי התקופה שלאחר החורבן, עיין: אבייגה, בימי רומא וביונטיון, עמ' 34—35. דיוק-לסיאנוס הנהיג שיטת-מטבע אחידה לכל הקיסרות.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מושל היהודים שבקיסרות הרומית. כוחו היה ככוחו של כל מלך בדורו ברחבי הקיסרות הרומית. אוריגינס⁵⁰⁶ ואורליוס ויקטור⁵⁰⁷, הכותבים שניהם על הנשיא לא מתוך אהדה, אומרים שהנשיא פעל כמלך ונהגו בו כבמלך. ואמנם נתייחס הנשיא למלכות בית דוד, אבל רק מצד האמהות, ואילו ראש-הגולה שבבבל נתייחס לה מצד האבות⁵⁰⁸. בסגנון המלכותי של הימים ההם, היו ראשי בתי-האבות החשובים בציפורי באים לשאול בשלומם של הנשיא בכל יום⁵⁰⁹. נימוסי-מלכות נהגו בבית הנשיא. ר' חנינא ור' יוחנן נזפו בר' יהודה נשיאה על שהתהלך בביתו בבגדים שאינם ראויים לנשיא⁵¹⁰.

מכמה הלכות הקובעות כיצד יש לנהוג בנשיא, אנו יכולים לעמוד על מעמדו האיש. הכבוד שחלקו לו היה גדול מהכבוד שחלקו לשאר חכמים, אבל לא הגיע לכבוד שחלקו למלכים. שנינו בברייתא: "כשחכם נכנס [למושב הסנהדרין] אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו", ואילו "כשהנשיא נכנס כל העם עומדים ואין יושבים עד שאומר להם שבו"⁵¹¹. רק הנשיא יכול לצוות לחכם מוסמך⁵¹², וסמכותו לנדות או להתיר נידוי עלתה על סמכותו של כל חכם אחר⁵¹³.

505. לרשות הנשיא עמדו שוטרים ("בלשא" ; בבלי נדה נ"ב, א' ; בבלי כתובות פ"ד, ב') ושומר-ראש שנקראו "גותיין" (ירושלמי סנהדרין ב', א', דף י"ט, ע"א ; ירושלמי הוריות ג', א', דף מ"ז, ע"א). ברם, גם לר' אבהו היו שומר-ראש "גותיין" (ירושלמי ביצה א', ו', דף ס', ע"א). קראוס סבור, שהללו היו אנשי צבא "גלתיים" (פרס ורומי, עמ' 202). וכן הוא מראה שם שלרשות הנשיא עמדו שני סוגי שומרים.

506. Epistola ad Africanum, 14 ("כוחו של האתנרך היהודי גדול כליכך, עד שאין הבדל בינו ובין מלך").

507. Sextus Aurelius Victor, Liber de Caesaribus, 42, p. 128. ("ובינתיים דיכאו את הסתת היהודים שבעזותם העלו את הנשיא עד שיהא דומה למלך"). מאחר שאין בידינו שום ידיעה על מרד יהודי אחרי מרד בר-כוכבא, ומאחר שאין מרד כזה מתקבל על הדעת (עיין לעיל הערה 3), אין להבין כוונת דברים אלה, כפי שמניח סיבר (Seaver, Persecution of the Jews, p. 13), למרד שבו הוכרו הנשיא כשליט עצמאי. נראה שכונת הכותב לומר, שבעצם כוחו של הנשיא יש משום הסתת היהודים. ואפשר שהתכוון למקרה מיוחד, שבו עבר הנשיא את גבול סמכותו, ועל כך נזפו בו.

508. ירושלמי כלאים ט', ד', דף ל"ב, ע"א.

509. ירושלמי שבת י"ב, ג', דף י"ג, ע"א ; ירושלמי הוריות ג', ט', דף מ"ח, ע"א.

510. ירושלמי סנהדרין ב', ו', דף כ', ע"א.

511. בבלי הוריות י"ג, ב' ; ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, ע"א.

512. בבלי ברכות כ"ז, ב' ; ירושלמי ברכות ד', א', דף ז', ע"א ; משנה ראש השנה ב', ט'.

513. עיין לעיל, עמ' 257—259.

תפקידיו של הנשיא

אולם לא היה לו לנשיא מעמד מלכותי ממש. אילו היה בית-המקדש קיים לא היו מצוות הקרבנות החלות על המלך חלות על הנשיא, ולא משום ששלטונו לא היה שלטון מלך, אלא משום שייחוסו על מלכות בית דוד של ראש הגולה שבבבל, שמשל על היהודים שבקיסרות הפרתית, היה גדול מייחוסו של הנשיא שבארץ-ישראל⁵¹⁴. שלא כמלך, שאם חטא אין מלקין אותו, נשיא שחטא מלקין אותו, ככהן גדול שחטא; וככהן גדול שחטא כך גם נשיא שחטא מלקין אותו בפני בית דין של שלשה, כדי שלא לבזותו בפני קהל רב⁵¹⁵. ספק לגבי מעמדו המלכותי של הנשיא בולט מתוך המחלוקת בין החכמים, אולי כבר מימי התנאים, אם הנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, כחכם שמחל על כבודו, או אין כבודו מחול, כמלך שמחל על כבודו⁵¹⁶. ברם, מבחינה אחת היה מעמדו של הנשיא מעמד של מלך. במותו חלקו לו כבוד מלכים. כשם שכהן מיטמא למלך שמת⁵¹⁷, כך הוא מיטמא לנשיא שמת⁵¹⁸. ושוב, כשמת רבן גמליאל הזקן החליטו: "כשם ששורפין על המלכים כך שורפין על הנשיאים", ואמרו: "ואין רבן גמליאל יפה יותר ממאה מלכים שאין בהם צורך?"⁵¹⁹. באשר לטעם שהביא את הרומאים להכיר הכרה רשמית בנשיא, מניח יוסטר שבמתן מעמד חוקי לנשיא יכלו הרומאים לפקח על פעולותיו, ובכך למנוע מרידות⁵²⁰. שלאטר סבור, שהרומאים מינו אתגנרך יהודי בארץ-ישראל, משום שיהודי בבל נהנו מזכות דומה להיות להם ראש-גולה⁵²¹.

514. בבלי הוריות י"א, ב'; ירושלמי כלאים ט', ד', דף ל"ב, ע"ב, ב'.
515. ירושלמי סנהדרין ב', א', דף י"ט, ע"ב ד'; ירושלמי הוריות ג', א', דף מ"ז ע"ב א'.
516. בבלי כתובות י"ז, א'; בבלי קידושין ל"ב, ב'; בבלי סוטה מ"א, ב'; בבלי סנהדרין י"ט, ב'.

517. ירושלמי ביצה ב', ד', דף ס"א, ע"ב ג', שורה 9—10: "דוד מת בעצרת והיו כל ישראל אוגנין". אף-על-פי שפסקו חכמים שתלמיד כהן נטמא לרבו (ירושלמי ברכות ג', א', דף ו', ע"ב א'), הרי לא משום כך נטמאו לנשיאים, שהרי הותרו הכהנים להשתתף בהלווייתו של נכדו של ר' יהודה נשיאה הראשון (ירושלמי, שם), אף שלא היה חכם גדול. ואף אם נקבל את הנוסח, שהכונה לר' יהודה נשיאה הראשון עצמו (גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי חלק ב', ע"ב 95—96), הרי אף הוא לא היה גדול חכמי דורו. אולם גינצבורג (שם) מעלה את האפשרות שהמדובר הוא בר' יהודה הנשיא ובר' יהודה נשיאה הראשון.
518. ירושלמי ברכות ג', א', דף ו', ע"ב א'.

519. מסכת שמחות ח', ו' (מהר" היגער, ע"ב 151). השוה גם: בבלי עבודה זרה י"א, א'; תוספתא שבת ז' (ח'), י"ח (מהר" צוקרמנדל, ע"ב 119; מהר" ליברמן, ע"ב 28); תוספתא סנהדרין ד', ג' (מהר" צוקרמנדל, ע"ב 420).

520. Juster, Les Juifs, I, 393.

521. Schlatter, Geschichte Israels, p. 351.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הסבר פשוט יותר ניתן לבסס על העובדה, שהיהודים ישבו בקהילות מאורגנות מיוחדות ⁵²². הקהילות הללו נשמעו לשלוחי הנשיא שדרשו לפניהם מפקידה לפקידה בבתי־הכנסת ⁵²³. ומאחר שהיהודים נהנו גם ממעמד דתי מיוחד ⁵²⁴, נוח היה לו יותר לשלטון הרומאי לטפל ביהודים באמצעות הנשיא כפקיד מקשר.

היחסים בין הנשיא והסנהדרין

כפי שנתברר מתוך עיונו בתפקידיו השונים של הנשיא, היו היחסים בינו ובין הסנהדרין מורכבים ביותר. מכמה בחינות לא היה תלוי בסנהדרין כלל, ואף עלה עליה, כגון בפעולותיו המדיניות ובכוחו לנדות. וכן יש לזכור שהיה לו לנשיא בית־דין משלו שיכול היה לפסוק הלכה לכל ישראל בשעה שלא נתכנסה הסנהדרין. ואף שכוחו להכריע בהלכה לא היה עדיף מכוחו של כל חכם נסמך, הרי עמדו לרשותו אמצעים מסוימים שבכוחם יכול היה יותר מהם להטיל את הוראותיו על הציבור. הנשיא הוא שמינה את בית־הדין לקידוש החודש ולעיבור שנה, והוא הוא שהודיע באגרות על עיבור השנה.

בשים־לב לאפיים המסובך של היחסים שבין הנשיא והסנהדרין, לא ייפלא לראות, שהוא ובית־הדין שבראשו ישב באו לידי התנגשות מפקידה לפקידה. ועל כך אנו מוצאים ידיעות בספרות חז"ל. אלו, המסתמך על המקורות הללו, הרחיק לכת וטוען שלאחר החורבן היה התעצמות ממושכת בין שני היסודות הללו, הסנהדרין והנשיאות, וקצת ענינים שעליהם נאבקו נתישבו בימי רבן גמליאל דיבנה, ועל השאר נמשך המאבק דורות הרבה. אלו סבור שעל ארבעה ענינים נאבקו במיוחד. ראשית, היה מאבק קשה בשאלה, בידי מי הכוח לקבוע חדשים ומועדים. היה זה ענין ראשון במעלה. וקל להבין מדוע. מי שכוח זה בידו תופס מקום ראשון בחיי קהילות ישראל, שהרי השלוחים שיצאו להודיע על קידוש החודש ועל עיבור השנה בקהילות שבארץ־ישראל ושבתפוצות־הגולה דיברו בשמו. המאבק השני היה על זכות הסמיכה, ולדעת אלו, כרוכה בכך הזכות למנות דיינים, ובכך השלטון על ישובים רבים בארץ. העובדה שזכות זו עברה מיד ליד כמה פעמים, מעידה ששימשה סלע מחלוקת בין הנשיא והסנהדרין. שלישית, הנשיא והסנהדרין נאבקו על כוח ההכרעה בהלכה. אלו

Schürer, *Gesch. d. jüd.*, III, 56—90 (Eng., part 2, vol. II, pp. 522—219—281); Juster, *Les Juifs*, I, 413—424; Baron, *The Jewish Community*, I, 75 ff.

523. עיין לעיל, עמ' 217 ואילך.

524. עיין לעיל, עמ' 269.

תפקידיו של הנשיא

מרמזו כאן לרבן גמליאל דיבנה, שלדעתו ניסה להשתמש בסמכותו ללא תלות בסנהדרין ור' עקיבא מנע אותו מכך. הענין הרביעי, שעליו נאבקו, לדעת אלון, הנשיא והסנהדרין, היה תפקידי "אב בית דין" ו"חכם". הנשיאים ניסו לבטל תפקידים אלה כדי שיוכלו לשלוט לבדם. לדעתו הצליח רבן גמליאל דיבנה להניח מקומותיהם של שני אלה פנויים. אולם הסנהדרין הצליחה להחזיר תפקיד זה על כנו במנותה את ר' אלעזר בן עזריה. אלון ממשיך ואומר, שר' יהודה הנשיא הצליח במה שנכשל אבירוקנו, והוא שלט לבדו במשך כל ימי נשיאותו. ואילו אחרי מותו של ר' יהודה הנשיא, חזרו תפקידי "אב בית דין" ו"חכם" ליושנם.⁵²⁵

ברם, תמונה זו של התעצמות ומאבק ממושך בין הנשיא והסנהדרין, אין לה סמך בעובדות. ראשית, אין למצוא במקורות רמז כל-שהוא שהסנהדרין הטילה ספק בסמכותו המדינית של הנשיא, שבאה לו בירושה מהכהנים הגדולים. במותו של רבן גמליאל נהגו בו כבמלך, ובודאי היו רואים בכך מנהג עכו"ם, אלמלא מעמדו שחייב לנהוג בו כך.⁵²⁶ והרי לא הוא שקבע את סדרי קבורתו. ואין ספק שגם ליורשיו חילקו כבוד בדומה לו.⁵²⁷ ושוב מצינו את ר' יוחנן ור' חנינא שנזפו בר' יהודה נשיאה שהתהלך בביתו בלבוש שאינו ראוי לכבוד מלכות.⁵²⁸ נראה איפוא, שההקפדה על זכויותיהם המלכותיות המיוחדות של הנשיאים באה מהסנהדרין ולא מהנשיאים עצמם, כפי שטוען אלון.

וכן אין במקורות שום דבר המחייב אותנו להניח שהיה מאבק ביניהם על קביעת המועדים. העובדה שר' יהושע חלק על קידוש החודש של רבן גמליאל דיבנה⁵²⁹, אין פירושה שהוא חלק על זכותו לקדש חדשים ולעבר שנים. מחובתו של כל חכם היה לחלוק אף על הסנהדרין הגדולה אם ראה שטעתה בדבר הלכה.⁵³⁰ לא כל שכן ר' יהושע שראה שבית-דין קטן הימנה טעה. לפי המשנה לא ר' יהושע בלבד סבור היה שרבן גמליאל טעה. ר' יהושע מילא איפוא את חובתו, ואף-על-פי-כן שגה למעשה, משום שלא כשאר ההלכות קידוש החודש, שאפילו קידשוהו בטעות מקודש.⁵³¹

525. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 197—201 ;

כרך ב', עמ' 125—129.

526. מסכת שמחות ח', ו' (מהר" היגער, עמ' 151).

527. עיין לעיל, עמ' 198.

528. ירושלמי סנהדרין ב', ו', דף כ', עמ' ג'.

529. משנה ראש השנה ב', ח'.

530. עיין לעיל, עמ' 95. וגם לעיל, פרק ג', הערה 159.

531. משנה ראש השנה ב', ט'. עיין גם לעיל פרק ב', הערה 188.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ולא זה בלבד שהסנהדרין לא ביקשה ליטול מהנשיא את זכותו המיוחדת לקדש חדשים ולעבר שנים, אלא אף סייעה לו בכך למעשה. שאם לאו, כיצד נסביר את המעשה ברבן גמליאל דיבנה שהלך לסוריא ושהה לבוא "ועברו את השנה על תנאי לכשירצה רבן גמליאל, וכשבא רבן גמליאל ואמר רוצה אני, נמצאת שנה מעוברת"⁵³². אם ביקשה הסנהדרין להוציא מידי הנשיא את הזכות לקדש חדשים ולעבר שנים, הרי לא היתה להם שעת-כושר יפה מזו לעשות מה שביקשו ולקבוע בכך תקדים שאפשר לעבר שנים ללא הסכמת הנשיא. ואילו ביקשו לעשות כך, הרי יכלו לעשות אף בשעה ששהה הנשיא במקומו. ומה מנעה מהם להוריד את רבן גמליאל דיבנה מנשיאותו בכלל⁵³³.

כחלק מטענתו על ההתעצמות בין הנשיא והסנהדרין בענין קביעת המועדות, אומר אלון שבימי ר' שמעון בן גמליאל השני הורחבה זכותו של הנשיא לעבר שנה. והוא מביא ראיה מהעובדה, שר' שמעון בן גמליאל משני בהודיו באגרתו על עיבור שנה, כתב: "ופשרא מילתא באנפאי", במקום הנוסחא: "באנפאי ובאנפי חבארי". ברם, הרי מצינו גם עובדה אחרת, שר' שמעון בן גמליאל השני קובע שעבור השנה בשבעה, בשעה שר' מאיר מסתפק בשלשה⁵³⁴. אין איפוא להסיק מקיצור נוסח האגרת על עיבור השנה מה שהסיק אלון. כיצד נסביר איפוא את הנוסח המקוצר? הסבר לכך מצינו בידיעה שבירושלמי, שהלכות שנשנו במשנה בשם ר' שמעון בן גמליאל סתם, היו באמת הלכות בית דינו, "שהלכות קצובות היה אומר מפי בית דינו"⁵³⁵. יש לנו איפוא יסוד להניח שההכרעה בענין עיבור השנה היתה, כמקודם, בידי בית-דינו של הנשיא. אף-על-פי שההודעה על העיבור נכתבה בשם הנשיא בלבד⁵³⁶, שתי הידיעות הללו מרמזות, שבימים שלאחר מרד בר-כוכבא היתה נטיה להאדיר לא כל-כך את כוחו של הנשיא אלא את יוקרתו, ולפיתך התחילו אומרים את ההלכות ואת ההודעות על עיבור השנה בשמו בלבד. והרי בימים ההם, כפי שהראינו, ניתנה לנשיא סמכות חדשה — הסמכות לסמוך חכמים — וזה, כדברי הירושלמי — כדי לחלוק כבוד ל"בית הזה", היינו לבית הנשיא⁵³⁷. אנו נוטים איפוא להניח, שמטעם

532. משנה עדיות ז', ז' ; בבלי סנהדרין י"א, א'.

533. בבלי ברכות כ"ו, ב' ; ירושלמי ברכות ד', א', דף ז', עמ' ד'. אף מנעו מן המלך והכהן הגדול מהיות חברים בבית-הדין לעיבור שנה. עיין לעיל, עמ' 27, 31.

534. משנה סנהדרין א', ב'.

535. ירושלמי בבא בתרא י', י"ד, דף י"ז, עמ' ד', שורה 9.

536. בבלי סנהדרין י"א, א'.

537. ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, עמ' א'.

תפקידיו של הנשיא

זה, ולא מטעמו של אלון, קיצרו באגרות על עיבור השנה את הנוסח הקודם "באנפאי ובאנפי חבראי" וכתבו "באנפאי" בלבד.

אלון לא זה בלבד שהוא סבור שחל שינוי בכוח לעבר שנים, אלא שהשינוי היה בימי רבן גמליאל דיבנה, שבימיו ניתנה הזכות לנשיא למנות את חברי בית-הדין לעיבור שנים. ברם, לא מצינו שום הוכחה, שלנשיאים הקודמים לו לא היתה זכות זו⁵³⁸, ולא עוד אלא אף אם נניח שזכות זו התחילה בימי רבן גמליאל דיבנה, איזה קשר היה בין זכות זו ובין השלטון על קהילות היהודים, שהיה, לדעת אלון, עיקר מטרותו של הנשיא?

וכן לא נוכל לקבל את טענתו של אלון, שכדי להגיע לשלטון זה, נאבקו הנשיא והסנהדרין, על הזכות היחידה לסמוך חכמים. שהרי יש בטענה זו ערוביה בין סמיכת חכמים ומינוי דיינים. עובדה היא, שבישור-בים קטנים בארץ-ישראל היו דיינים שלא נסמכו⁵³⁹. ואמנם היתה לו לנשיא, או לסגנו, הזכות למנות דיינים ליושבים, אבל ליושבים היתה הזכות שלא לקבלם. כך דחו בני סימוניא את לוי בר סיס, שנשלח להם על-ידי ר' יהודה הנשיא⁵⁴⁰. וכן אין לומר, שהיושבים הגדולים היו לחלוטין טין תחת השפעת הנשיא, אף-על-פי ששלטו בהם חכמים מוסמכים שנת-מנו על ידו. הרי מצינו את יהודי אנטיוכיא מאלצים את שליח הנשיא לפנות את מקומו⁵⁴¹. ודאי שכוחו של הנשיא לסמוך חכמים וזכותו למנות דיינים, איפשרו לו לפקח במידת-מה על היושבים והקהילות, אבל אין יסוד להנחה, שתפקידיו אלה שימשו עילה למאבק בינו ובין הסנהדרין.

ראינו שלדעת אלון משתקף המאבק בין הנשיא והסנהדרין בעובדה שהכוח לסמוך חכמים עבר מיד ליד לעתים תכופות. ברם, אפשר להסביר שינויים אלו בדרך אחרת, כפי שיתברר מתוך תמצית הדברים שאמרנו לעיל על תולדות הסמיכה (או המינוי). בראשונה היה הכוח לסמוך (או למנות) בידי הסנהדרין⁵⁴². חל שינוי בימי ר' יוחנן בן זכאי — היינו בימים שלאחר החורבן — ואז ניתנה הרשות לכל חכם לסמוך את תלמידיו הראויים לכך⁵⁴³. חידוש זה בא מחמת צורך השעה ולא מתוך רצון מכוון. משחרב הבית וגלתה הסנהדרין מירושלים, הכרח היה למסור את כוח

538. עיין : בבלי סנהדרין י"א, א'.

539. עיין לעיל, הערה 180.

540. עיין : ירושלמי יבמות י"ב, ז', דף י"ג, ע"א ; בראשית רבה, פ"א, ב' ; ילקוט שמעוני חלק ג', רמז תתקס"ד ; תנחומא, צו (ז') מהד' באבער, ע"א 17.

541. עיין : שו"א, דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית, ע"א 107—121.

542. עיין להלן, ע"א 372—373.

543. עיין : ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, ע"א.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הסמיכה בידי יחידים. לאחר מכן, משחזר המצב לגורמליות מסוימת, חזרה הסמיכה להיות זכותה המיוחדת של סמכות מרכזית. ומאחר שלא נתכנסה הסנהדרין בקביעות אלא מפקידה לפקידה⁵⁴⁴, נמסרה זכות זו לנשיא. על-כל-פנים דחקה השעה לשינוי. לא חכמים נסמכים רבים נשתיירו אחרי ימי השמד של מרד בר-כוכבא, והיה בכך משום השפלה לחכמים אחרים אילו נשארו בחזקת תלמידים לגבי חבריהם שנתמזל מזלם ונסמכו⁵⁴⁵.

עלינו להביע אי-הסכמתנו לדעה אחרת שלא נזכרה עד עתה: הדעה, שכוחו של הנשיא בלבד לסמוך בא מתוך לחץ הרומאים. לכאורה מסתברת דעה זו. אנו יודעים שזמן-מה אסרו הרומאים את הסמיכה בכלל⁵⁴⁶, בוודאי משום שראו בה צורה של עצמאות מדינית. משבאו לבטל את האיסור, אפשר שהתנו שהנשיא יהא אחראי לנסמכים על-ידו⁵⁴⁷. לפיכך, נראה, שהפקידים הרומאיים ציפו, שהדיינים הנסמכים והבלתי-נסמכים יהיו במגע אתם, כפי שניתן לראות מתוך העובדה, שבדור מאוחר יותר הביאו הנשיאים לידי תרעומת על שהעדיפו דיינים שבקיאם בלשון יוונית⁵⁴⁸. בתנאים אלה נראה איפוא טבעי שימסרו הרומאים את כוח הסמיכה בידי הנשיא ששימש מקשר עיקרי ביניהם ובין היהודים. ואף-על-פי-כן יש לדחות דעה זו, משום שבירושלמי נאמר בפירוש שכוח הסמיכה נמסר בידי הנשיא על ידי החכמים: "חזרו וחלקו כבוד לבית הזה"⁵⁴⁹. בכך יש הסבר מניח את הדעת, ואין כל צורך להניח, ללא כל תעודה מסייעת, שלרומא הקיסרית היתה יד בקביעת צורת הסמיכה לאחר שהתירה את הסמיכה.

ברם, הסמיכה (כלומר, המינוי) לא נשארה בידי הנשיא לבדו. חל שינוי נוסף, הסמיכה נעשתה מעתה תפקידם המשותף של הנשיא ובית-דינו. התפתחות זו חלה כנראה בימי ר' יהודה נשיאה השני, שבימיו נשמעו תלונות קשות על איכותם של הנסמכים. כבר ראינו לעיל, שהנס-

544. עיין לעיל, הערה 434.

545. עיין לעיל, עמ' 46.

546. בבלי סנהדרין י"א, א'; בבלי עבודה זרה ח', ב'.

547. עיין לעיל עמ' 46—47. איני זוכר עתה מיהו בעל הנחה זו ואף לא מקום המצאה, אבל נוסח הדברים נקבע כך בזכרוני: "ובודאי היתה יד המלכות בגוי".

548. ספרי דברים, פיסקא י"ז (מהד' איש-שלום, דף ס"ח-ס"ט; מהד' פינקלשטיין, עמ' 28, שורה 2), ותיקונו של הופמן (מדרש תנאים על דברים, עמ' 9). את ר' יהודה נשיאה אף האשימו שסמך חכמים מחמת עשרם (בבלי סנהדרין ז', ב'; ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד'; מדרש שמואל פרק ז' (ו') (מהד' באבער, עמ' 68). הוא היה זקוק לכסף לכפר פניהם של פקידי רומא (בראשית רבה, ע"ח). ועיין גם: אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך ב', עמ' 15 ואילך.

549. ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, א'.

תפקידיו של הנשיא

מכים הללו, או מקצתם, נבחרו יותר בגלל בקיאותם בלשון יוונית מאשר בגלל בקיאותם בהלכה היהודית⁵⁵⁰. ר' יהודה נשיאה, שלא היה גדול בתורה⁵⁵¹, אפשר שלא היה בידו לדון על מידת חכמתם של המועמדים לסמיכה. ואפשר שקידם בברכה את ההזדמנות לשתף באחריותו את גדולי חכמי הדור. ברם, מה שעלינו להדגיש הוא, שאין בשינוי זה משום רמז למאבק מתמיד בין הנשיא והסנהדרין.

נדון מעתה בהנחתו של אלון, שהנשיא והסנהדרין נאבקו על הזכות להכריע בהלכה, שהנשיא תבע לעצמו "מעמד עדיף, בחינת יחיד שקול כנגד כל הסנהדרין". נראה שהנחתו זו של אלון מיוסדת על ביאור מוטעה של שני מעשים ששיערו בהם שאירעו בפני חברי הסנהדרין שהיו חברי בית-דינו של הנשיא, ונקראים במקורות פעם בתואר "זקנים" ופעם בתואר "רבותינו"⁵⁵².

וזה המעשה הראשון המסופר בענין המחלוקת לגבי "כל שהוא ממין שבע", שלדעת רבן גמליאל מברך אחריו שלש ברכות ולדעת חכמים ברכה אחת: "ומעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין ביריחו הביאו לפניהם כותבות [בסוף הסעודה], קפץ ר' עקיבה ובירך אחריה ברכה אחת. אמר לו רבן גמליאל: מה לך אתה מכניס ראשך בין המחלוקות. אמר לו: רבי, לימדתנו: אחרי רבים להטות, אף על פי שאתה אומר כך, הלכה כדברי המרובים"⁵⁵³.

המעשה השני נוגע למחלוקת אם "זוקפין את המנורה [שנפלה] ביום טוב", שרבן גמליאל מחמיר בה: "מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו מסובין (ברומי) ונפלה מנורה בלילי יום טוב, עמד ר' עקיבא וזקפה. אמר לו רבן גמליאל: מה לך שאתה מכניס ראשך בין המחלוקות. אמר לו: לימדתנו רבינו: אחרי רבים להטות, אף על פי שאתה אוסר והן מתירין, הלכה כדברי המרובים"⁵⁵⁴. ר' עקיבא התכוון לומר בתשובתו, שאף-על-פי שעדיין לא עמדו למנין, מכיון שכשיעמדו למנין תהא ההלכה כדעת המרובים, אפשר כבר מעתה לנהוג כדעת המרובים.

והנה החיכוכים הללו אין משמעם, כסברת אלון, שהנשיא והסנהדרין נאבקו על כוח. משמעם שכל אימת שנחלקו חכמים בהלכה, רשאי היה

550. עיין לעיל, עמ' 243.

551. ירושלמי בבא בתרא ח', ב', דף ט"ו, עמ' א'; בבלי בבא בתרא ק"א, א"ב, ידיעות נוספות על ר' יהודה נשיאה, עיין לעיל, פרק א', הערה 232, ופרק ג', הערה 127, ופרק ה' הערה 8.

552. על זהותם של "רבותינו" ו"זקנים", עיין לעיל, עמ' 190.

553. תוספתא ברכות ד', ט"ו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 10; מהד' ליברמן, עמ' 21).

554. תוספתא יום טוב ב', י"ב (מהד' צוקרמנדל, עמ' 204; מהד' ליברמן, עמ' 289).

כל חכם להכריע אם לקבל דעה זו או זו. אולם משעמדו למנין בסנהדרין והכריעו, חייב כל אחד לנהוג לפי ההכרעה. בשני המעשים הנזכרים משתמע מדברי רבן גמליאל: "מה לך אתה מכניס ראשך בין המחלוקת", שעדיין לא עמדו למנין, לפיכך עדיין היה כל אחד רשאי לבחור בין דעת רבן גמליאל ובין דעת החכמים. אם נדקדק בדברי התוספתא נראה שמה שהביא את רבן גמליאל לשאלתו היתה העובדה שר' עקיבא "קפץ", כלומר, שהשתדל להכריע מיד והביא את הרבים לעשות מעשה כדעתם או להסכים למעשה בשתיקה. והרי היה זה כעמידה למנין⁵⁵⁵. שאלתו של רבן גמליאל לא היתה מכוונת כנגד דעת הרבים אלא כנגד התנהגותו של ר' עקיבא. העובדה שהנשיא השהה לעתים להעמיד למנין מחלוקות מסוימות, לא היתה — כסברת אלון — משום זכותו המיוחדת להעמיד למנין או שלא להעמיד, זכות שהנשיא השתמש בה כדי להטיל דעתו על הרבים. יש להניח שזכות זו ניתנה לכל אחד ואחד מחברי הסנהדרין. הרי אנו יודעים שלא בכל מחלוקת עמדו למנין⁵⁵⁶. ואנו רשאים להניח, שבחירת הענינים שיש להעמיד למנין, נעשתה תוך דיון שבו השתתפו כולם. כך יכול היה רבן גמליאל דיבנה, ככל חבר בסנהדרין למנוע העמדה למנין של הלכות מסוימות.

וכן אין להביא ראיה ממעשהו הדיסציפלינרי של רבן גמליאל דיבנה נגד ר' יהושע לגבי בכורות ותפלת ערבית — כפי שסובר אלון — שהוא ניסה להטיל את דעתו על שאר חכמי בית-דינו. שהרי, כפי שכבר הראינו בפרק קודם, לא נקט רבן גמליאל בפעולה דומה כלפי החכמים שדעתם היתה כדעת ר' יהושע. אולם ר' יהושע היה אב בית דין, ולפיכך רשאי היה רבן גמליאל לצפות ממנו שיציית להוראתו⁵⁵⁷.

כבר דיברנו לעיל בפרק זה על ההכרעה בענין אשקלון, ואם אנו חוזרים לכך כאן, הרי זה משום שאלון מביא מעשה זה כהוכחה נוספת להנחתו על היחסים המתוחים בין הנשיא והסנהדרין. כזכור אמר ר' יהודה הנשיא שאשקלון כחוצה-לארץ לפוטרה מן המעשרות. כפי שאנו למדים

555. כל פעולה שנעשתה בפני ה"זקנים" או "רבותינו" — היינו בית-דינו של הנשיא (או הסנהדרין) קבעה הלכה, אם בית-הדין לא הביע התנגדות לה. כך עישר ר' עקיבא ירק של כותים (שומרונים) בנוכחות "רבותינו", ורבן גמליאל דיבנה הוכיחו על כך (תוספתא דמאי ה', כ"ד [מהד' צוקרמנדל, עמ' 56; מהד' ליברמן, עמ' 193]). והרי מעשהו של ר' עקיבא היה בניגוד לדעת חבריו, כפי שנאמר שם, ובניגוד לדעת כל החכמים ("היאך מלאך ליבך לעבור על דברי חבריך?"). כפי שהדגיש ליברמן (תוספתא כפשוטה, זרעים חלק א', עמ' 262, הערה 100), אלא שמאחר שלא מיהו על מעשהו של ר' עקיבא, נקבע מעשהו הלכה.

556. עיין לעיל, עמ' 98.

557. עיין לעיל, עמ' 145—147.

תפקידיו של הנשיא

מן המקורות נקבעה הלכה זו "בשעת הדחק", להקל את הרעב באשקלון ובסביבותיה. לכאורה זיכה כאן רבי שטרא לבי תרי. הוא הכריז על אשקלון שהיא חלק מא"י ואין גזירת טומאת ארץ העמים חלה עליה (מכיון שנכבשה על ידי יהושע). ומאידך הוא התירה — כלומר, פטר אותה ממעשרות כחוץ-לארץ (מפני שלא נכבשה על-ידי עולי בבל). כדי להגיע להכרעה זו הושיב ר' יהודה בית-דין מחכמי המקום בלוד⁵⁵⁸. מלבד הדחיפות שבמצב, שהיה בה להצדיק את המעשה, הרי יכול היה ר' יהודה לעשות כך משום שבית-דינו של הנשיא היה רגיל להתקין תקנות בשעה שהסנהדרין לא נתכנסה⁵⁵⁹. והנה ר' ישמעאל בר' יוסי סירב אמנם להי-מנות על בית-דין זה שנתכונן לשעת-הדחק, קרוב לדאי משום שסבור היה שהוראת-שעה מעין זו הכרוכה במצוה שבתורה אינה יכולה להיעשות אלא על-ידי הסנהדרין כולה⁵⁶⁰, או לפחות על-ידי בית-דינו הקבוע של הנשיא⁵⁶¹. חששו של ר' ישמעאל בר' יוסי היה, לפי הירושלמי, שהבחנתו של רבי בנוגע לאשקלון לא תתקבל אצל רוב חברי בית-דין הגדול. אילו לא פקפוק זה לא היה ר' ישמעאל בר' יוסי מתנגד למעשהו של רבי. מכל מקום אין במעשהו של ר' ישמעאל בר' יוסי כדי לאלצנו להניח שהנשיא רגיל היה לזלזל בסנהדרין.

נעיר עתה משהו על דברי אלון, שרבן גמליאל דיבנה רצה למעשה לבטל את התפקידים של "אב בית דין" ו"חכם". באשר לתפקיד ה"חכם" כבר ניסינו להראות לעיל שמעולם לא היה קיים, ושהמונח "חכם" לא היה אלא תוארו של כל חכם נסמך⁵⁶². ובאשר ל"אב בית דין", נראה שר' יהושע שימש בתפקיד זה בבית-הדין שבראשו ישב רבן גמליאל דיבנה, ואין שום רמז במקורות שרבן גמליאל ניסה לבטל תפקיד זה או להצר את כוחו. העובדה, שר' יהושע הורד לאחר-מכן מתפקידו זה נגרמה על-ידי חילוקי-דעות בדבר הלכה⁵⁶³. ואף ר' יהודה הנשיא הראשון המשיך לקיים תפקיד זה, אם לא נאמר שהוא לא נהג לפי הלכה שקבע הוא עצמו במשנתו⁵⁶⁴.

558. תוספתא אהלות י"ח, י"ח (מהר' צוקרמנדל, עמ' 617); ירושלמי שביעית ר', א', דף ל"ו, עמ' ג'; ירושלמי יבמות ז', ז', דף ח', עמ' א'.

559. עיין לעיל, עמ' 266—269.

560. הוכחות שהסנהדרין יכלה לקבוע שהשעה שעת הדחק, עיין לעיל פרק א', סוף הערה 51.

561. עיין לעיל, עמ' 268.

562. עיין לעיל, עמ' 151.

563. דיון על מחלוקת רבן גמליאל דיבנה ור' יהושע, עיין לעיל, עמ' 145—147.

564. משנה תענית ב', א'. עיין גם: ירושלמי תענית ב', א', דף ס"ה, עמ' א', ועיין גם לעיל, עמ' 123, הערה 14.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בניגוד גמור למקורות היא הנחתו של אלון, שבימי ר' שמעון בן גמליאל השני לא היה תפקיד הנשיא אלא תואר בעלמא, ושלמעשה נכנע הנשיא הכנעה גמורה לסנהדרין. הרי דוקא בימים ההם, כפי שהראינו לעיל, ניתנה לנשיא זכות יחידית לסמוך (=למנות) חכמים, והסנהדרין התחילה נוהגת בו מנהגי-כבוד מיוחדים, והוא התחיל להודיע באגרות על עיבור השנה ועל שאר הכרעות בהלכה בשמו בלבד. ובאשר לנסיון להוריד את ר' שמעון בן גמליאל השני מנשיאותו, הרי השתתפו בו, לפי המקורות, רק שני חכמים — ר' מאיר ור' נתן. והם הוצאו מהסנהדרין, על-כל-פנים לזמן-מה⁵⁶⁵. ושוב, אף-על-פי שרשאים אנו להניח, שר' יהודה נשיאה השני, לא היה חכם גדול⁵⁶⁶, אין לנו שום סיבה להניח, שכך גם יורשיו. אין על תקופה זו הרבה בספרות חז"ל, אבל מהמעט שנרמז בה זעיר-פה זעיר-שם לא נראה כלל שהנשיאים המאוחרים היו חכמים בינוניים. כך אנו מוצאים בתעודה נוצרית מהמחצית הראשונה למאה הרביעית ידיעה על נשיא שהיה שם לילות כימים להת-ווכח בדבר-הלכה עם חבריו החכמים⁵⁶⁷. באמצע אותה מאה התקין הלל השני את הלוח לקביעת מועדים⁵⁶⁸. כדור אחד לאחר-מכן אנו מוצאים את ליבניוס, פילוסוף יווני מפורסם, נושא-ונותן בכתב עם נשיאים תוך הוקרה מרובה. וברור מאגרותיו שראה בהם אישי-תרבות ושליטים מוכשרים⁵⁶⁹. הנשיא האחרון, ר' גמליאל הששי (או השביעי), רופא חשוב, בנה בתי-כנסת חדשים וקיבל גרים, בניגוד לחוקי הקיסרות הרומאית שהיו מכוונים נגד היהודים⁵⁷⁰. לאחר מותו, בשנת 425 למנינם, ביטלו הקיסרים הונוריוס ותיאודוסיוס את תפקיד הנשיאות לחלוטין⁵⁷¹.

565. בבלי הוריות י"ג, ב'. עיין לעיל עמ' 44. ובמיוחד הערות 212—213.

566. עיין לעיל, בפרק זה, הערות 8 ו-551.

567. Epiphanius, Adversus octoginta haereses, I, 2, 30, 4, 128.

568. רב האי גאון, מובא בספר העיבור לר' אברהם בר חיאי (מהר" פילפאוסקי, עמ' 79) ; ספר הזכות להרמב"ן, על גיטין, פרק ד'. לפי ליברמן (שקיעין, עמ' 18—21) יוחסה תקנה זו לר' יצחק נפחא, לר' אליעזר ולר' יהודה הנשיא.

569. עיין שואבה, מכתבי ליבניוס אל הנשיא בא"י, עמ' 106.

570. Graetz, Geschichte, IV, 449, n. 22 (תרגום עברי : חלק ב', עמ' 488) שואבה מניח, שר' גמליאל רק המציא תרופה חדשה, אבל לא היה רופא (מכתבי

ליבניוס אל הנשיא בא"י, עמ' 110).

571. Cod. Theod., XVI, 8, 22.

ישו, פאולוס והסנהדרין

לפי האַוונגליונות הובא ישו לדין בפני הסנהדרין שבראשה ישב הכהן הגדול¹; ואילו לפי מקורות חז"ל, היושב בראש הסנהדרין הוא חכם מחכמי הפרושים ולא הכהן הגדול². לעיל בפרק הראשון הראינו שאין שום סיבה לפקפק בקבלת חז"ל, ואילו בפרק השני מצינו שהסנהדרין הנזכרת באַוונגליונות אינה הסנהדרין שישבה בלשכת הגזית שבמקדש. האחת היתה מוסד מדיני, והאחת מוסד דתי. אין איפוא סתירה בין מקורות חז"ל והאַוונגליונות לגבי בית-הדין שבפניו נידון ישו. הקושי הוא בתיאורי האוונגליונות עצמם של משפט ישו, ובמיוחד לגבי היום שבו נידון ולגבי העבירות שעליהן נידון.

האם היו שני פסחים?

תיאורי משפט ישו באוונגליונות, לא זו בלבד שאינם הולמים את הידוע לנו על המשפט הרומאי והיהודי, אלא אף סותרים זה את זה. מהאוונגליונות הסינופטיים יוצא שישו נידון דיני-נפשות פעמים³, ואילו לפי החוק הרומאי אין לדון איש אחד פעמיים על אותה עבירה⁴. וכן, לפי כל האוונגליונות, נחקר ישו בביתו של הכהן הגדול⁵. ואם כן לא נידון, בהתאם להלכה היהודית, בפני הסנהדרין שבלשכת הגזית. ושוב, לפי התיאורים השונים באוונגליונות, נידון ישו בלילה⁶, או ביום טוב בבוקר⁷, או בשניהם יחד⁸. והנה הלכה שנויה במשנתנו, שאין דנים

1. מתי כ"ו, נ"ט ואילך; מרקוס י"ד, נ"ג ואילך; לוקס כ"ב, ס"ו ואילך.

2. עיין לעיל, עמ' 200—203.

3. מתי כ"ו, נ"ז; כ"ז, י"א ואילך; מרקוס י"ד, נ"ג—ס"ו, ט"ו; לוקס כ"ב, נ"ד—כ"ג, כ"ה; יוחנן י"ח, י"ט—י"ט, ט"ז.

4. עיין: Husband, The Prosecution of Jesus, p. 9. דבריו מתאשרים עלידי Greenidge, The Legal Procedure in Cicero's Time, pp. 499—500 ושם נאמר, שמשפט שני לא נהג עוד בימי קיקרו.

5. מרקוס י"ד, נ"ג; מתי כ"ו, נ"ד—י"ח; לוקס כ"ב, נ"ד; יוחנן י"ח, י"ג; שם, י"ח, כ"ד.

6. מרקוס י"ד, נ"ג—נ"ד; מתי כ"ו, נ"ז ואילך.

7. לוקס כ"ב, ס"ו.

8. מרקוס ט"ו, א'; מתי כ"ו, נ"ז ואילך; שם, כ"ז, א"ב.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בלילה, ואין דנים ביום טוב ואף לא בערב יום טוב⁹. ואחרון-אחרון, אין התאמה באונגליונות אף בענין החשוב של יום הצליבה. באונגליונות הסינפטיים נאמר שישו נצלב ביום ראשון של פסח¹⁰ ואילו לפי יוחנן נצלב ישו בערב פסח¹¹.

כנגד זה טענו, שאין ללמוד כלום מההלכה שבמשנה, שהרי המשנה נערכה בסוף המאה השנייה, ואילו הכהנים הגדולים בראשית המאה הראשונה היו צדוקים¹². אולם יש בידינו להוכיח שההלכה נהגה כבר בימי ישו. יוספוס מביא את הצו של אוגוסטוס, שאין לחייב יהודי לבוא לדין בבית-משפט רומאי ביום חג שלו ואף לא בערב חג אחרי חצות היום¹³. ואין למצוא הוכחה, מחוץ לאונגליונות, שהצדוקים לא נהגו לפי חוק זה¹⁴. ושוב, הלכה שנויה במשנתנו שבדיני נפשות אין גומרין דין לחובה בו ביום אלא מעבירין דינו למחר (משנה סנהדרין ה' ה'), כפי שעשו, כנראה, במקרה הורדוס¹⁵. קצת חוקרים הביאו ראיה ממאמר שבתלמוד, שלעתים לא נהגו לפי הלכה זו בימיו של ישו¹⁶. למעשה אין באותו מאמר דבר כזה (מלבד בתרגומו המקולקל של רודקינסון). מה שנאמר שם הוא, שר' חנינא ורבא מביאים סמך להלכה זו מתלונתו של ישעיה על שעברו עליה בימיו¹⁷.

9. משנה סנהדרין ד', א'.
10. מתי כ"ז, י"ז ואילך; מרקוס י"ד, י"ב ואילך; לוקס כ"ב, ז' ואילך.
11. יוחנן י"ח, כ"ח; שם, י"ט, ל"א.
12. עיין במיוחד: Danby, *The Bearing of Rabbinical Criminal Law on the Jewish Trial Narratives in the Gospels*, pp. 51 ff.
13. קדמוניות, ס"ז, ו', ב', 149. טענתו של דלמן, שאיסור זה חל רק על דיני ממונות, ושבת-יהרין היהודיים ישבו אף בימי חג (Dalman, *Jesus-Jeshua*, p. 98) אין לה יסוד. עיין: משנה ביצה ה', ב'; משנה סנהדרין ד', א'; עיין גם: תוספתא סנהדרין ז', א' (מהר' צוקרמנדל, עמ' 427); ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ט, עמ' ג', שורה 22—23.
14. עיין: Leszynsky, *Die Sadduzäer*, p. 148. רשימת המחלוקות בין הפרושים והצדוקים, עיין: Geiger, *Urschrift*, pp. 127—149 (תרגום עברי, עמ' 96—84); Ginzberg, *Eine unbekannte jüdische Sekte*, pp. 30, 185 ff.; Finkelstein, *The Pharisees*, I, 101—145, 281—285, II, 637—645 ביבליוגרפיה.
15. קדמוניות, ס"ז, ט', ד"ה' 224 ואילך.
16. Husband, *The Prosecution of Jesus*, p. 128.
17. בבלי סנהדרין ל"ה, א'. ניתוח ביקרתי של תיאורי האונגליונות מבחינת ההלכה היהודית, עיין: Husband, *The Prosecution of Jesus*, pp. 107—136, 186—208; Zeitlin, *Who Crucified Jesus?*, 128 ff.; Abrahams, *Studies in Pharisaism and the Gospels*, II, 128 ff.; Chwolson, *Das*

ברם, אף אם נניח כהנחת חולסון, שבה נדון מיד, שלא נהגו כהלכת הפרושים בימי ישו, מה נעשה והאוונגליונות, אף-על-פי שכולם קובעים את יום הצליבה ביום הששי, סותרים זה את זה לגבי היום שבו נאכל הפסח. לפי האוונגליונות הסינופטיים נאכל הפסח ביום חמישי בערב, ואילו לפי יוחנן נאכל ביום ששי בערב. על סתירה זו במיוחד מנסה חולסון להתגבר בנסינון ליישב את הסתירה בתיאורי המשפט באוונגל-יונות. הוא סבור שבשנת צליבת ישו חל י"ד בניסן ביום הששי, והקושי שנגרם על-ידי-כך מועיל, לדעתו, להסברת הסתירה שבין האוונגליונות הסינופטיים ובין יוחנן. וכך הוא טוען: הצדוקים היו ממונים על עניני המקדש, וכשחל י"ד בניסן להיות בערב שבת, יכלו איפוא לאסור את שחיטת הפסח במועדו — בין הערבים. ולמה אסרו? — משום שהם פירשו "בין הערבים" כפשוטו, ואם ישחטו את הפסח בין השמשות, הרי יצטרכו לצלותו בערב, מלאכה האסורה בשבת. לפיכך ציוו הצדוקים לשחוט את הפסח ביום החמישי בין הערבים. ומשנשחט — היו הפרושים, ובכללם ישו ותלמידיו, אוכלים את הפסח ביום חמישי בערב, ובכך קיימו את הכתוב: "ואכלו את הבשר בלילה הזה". ואילו הצדוקים אכלוהו ביום ששי בערב, בהתאם לכתוב: "ולא תותירו ממנו עד בקר", היינו עד בקר של יום החג.

חולסון רוצה איפוא שנאמין לו, שקרבן פסח נאכל פעמיים, ושמצב מיוחד זה הביא לידי אנדרלמוסיה (ולא סתירה, לפי דעתו) בתיאור המאורע באוונגליונות. דבר זה יש בו כדי להסביר, לפי דעתו, את האוונגליונות שבכולם נאמר שישו נצלב ביום הששי, אבל בסינופטיים נאמר שנצלב לאחר שאכל את הפסח ואילו ביוחנן נאמר שלפני שהכהן הגדול ובית-דינו אכלו את הפסח מסרו את ישו לפילטוס¹⁸.

הנחה זו, ככל שחריפה היא, כך אין לה יסוד. אף אינה מתקבלת על

Passamahl, pp. 87 ff.; קלזנר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 68 ואילך; טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 228—230. דלמן יש לו הסבר פשוט על כל המעשים "הבלתי-רגילים" של הכהן הגדול: "צורך השעה" הצדיק עבירה על ההלכות (Jesus-Jeshua, pp. 97, 98, 100). ברם, כבר ראינו שרק לסנהדרין הגדולה בלשכת הגזית היתה הסמכות להורות "הוראת שעה" (עיי' לעיל פרק א', סוף הערה 51). וכן אין יסור, כפי שנראה להלן, להנחתו של דלמן, שהפרושים ראו את ישו כמגדף (Jesus-Jeshua, p. 185).

18. Chwolson, Das letzte Passamahl, pp. 37 ff. לפניו הניח דרנבורג (Derenbourg, Über das letzte Paschamahl Jesus, pp. 184 ff.), שבשנה ההיא חל י"ד בניסן להיות בשבת, באופן שהצדוקים ציוו להקריב את הפסח ביום החמישי שלפניו. חולסון דוחה בצדק הנחה זו הגוררת אחריה קשיים משלה (Das letzte Passamahl, pp. 31 ff.).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הדעת. כך, למשל, אנו נדרשים להאמין, שהפרושים שאכלו את הפסח ב"ג בניסן חשבו בכל זאת שהם מקיימים מצות הכתוב: "והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים... ואכלו את הבשר בלילה הזה..."¹⁹. אולם השערתו של חוולסון לא זו בלבד שאינה מתקבלת על הדעת, אלא שהיא מיוסדת על הנחות מפוקפקות, והמפוקפקת ביותר שבהן ההנחה, שעליה מיוסדת כל השערתו, שבימי ישו היו הצדוקים ממונים על המקדש²⁰. שאין הדבר כך²¹ כבר הוכחנו במקום אחר בספר זה²².

ואם אנו טורחים לבדוק ולדקדק בחילוק-דעות מדומה זה, הרי זה רק כדי להראות, שכאן, כבכל מקום, השערתו של חוולסון היא בניגוד לעובדות. כך הוא אומר, שהפרושים עמדו על כך שהנותר מן הפסח יישרף בבוקר שלמחרת הקרבת הקרבן, ואילו לפי ההלכה שבתלמוד אם חל י"ד בניסן להיות ביום ששי, אין שורפין את הנותר למחרת, בבוקר יום השבת, אלא למחרת-מחרת, בבוקר יום ראשון, בוקר שני²³. נכון, שהלכה זו מיוסדת על אסמכתא, אבל בעצם היא מיוסדת על העובדה שהחכמים יכלו לדחות מצוה מן התורה בשב ואל תעשה²⁴. ההנחה שהצדוקים התירו לשרוף את

19. שמות י"ב, ר"ח'.

20. Chwolson, Das letzte Passamahl, pp. 87. הנחתו של חוולסון, שהצדוקים אסרו להקריב את הפסח בשבת, נדחתה עליידי שווארץ (Schwarz, Die Contro- versen der Schammaiten und Hilleliten, p. 15, n. 2) ועליידי רבל (Revel, The Karaite Halakah, pp. 41—42). האחרון מציין, שלדעת הצדוקים "יחיד מתנבז ומביא תמיד", ואף-על-פי-כן מקריבין את התמיד בשבת. גינצבורג סבור, שלפי ספר היובלים אסור היה להקריב את הפסח בשבת (כפי שעשו קצת פרושים לפני ימי הלל), משום שלפיו מקריבים רק קרבנות-כפרה בשבת (Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte, pp. 204—205). ברם, הרי גם תמידין ומוספין אינם קרבנות-כפרה. ולא עוד אלא שבספר היובלים (מ"ט, ס"ו) נאמר על מצחת קרבן פסח "ולא תבוא עליהם מגפה להרוג ולנגוף בשנה ההיא בעשותם את הפסח במועדו", ואם כן הפסח היה קרבן-כפרה. ועיין גם: Albeck, Das Buch der Jubiläen, n. 136; Nemoy, Karaite Anthology, p. 203; Wreschner, Samaritanische Traditionen, pp. 20—21. אף טוען שכת דמשק היתה נגד הקרבת הפסח בשבת (בספרו הנ"ל, עמ' 98—99). ברם, אפשר שהתנגדותם היתה להקרבת החגיגה, שר' יהודה בן דורתאי רצה להתיר הקרבתה בשבת (בבלי פסחים ע', ב'). שהרי מגלת דמשק אוסרת על "איש" לעלות על המזבח בשבת (י"א, י"ז-י"ח), ואילו הפסח נקרב בצבור (בבלי פסחים ס"ו, ב', וכו').

21. על המשכיות הלכת הפרושים, עיין לעיל פרק א', הערה 62.

22. לעיל, פרק א', הערה 175, ועמ' 109 ואילך.

23. בבלי שבת כ"ד, ב'.

24. בבלי יבמות צ', א'.

הנותר מהפסח בשבת היא מוטעית, משום שבדרך-כלל החמירו הצדוקים יותר מן הפרושים בשמירת המצוות²⁵. וכן טועה חוולסון באמרו, שכל אימת שהיתה סתירה בין שתי מצוות שבתורה, נחלקו חכמים מה לדחות מפני מה. לא תמיד היה כך. הכלל היה: "שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם"²⁶. ואם לא נמצא כתוב שלישי שיכריע ביניהם, היו יוצרים מצב שבו לא תהא סתירה בין שתי המצוות, או היו מפרשים את הכתובים שנאמרו על מצבים שונים²⁷. וכן אין יסוד כל-שהוא להנחתו של חוולסון שהצדוקים הקפידו להקריב את הפסח בין הערבים ממש, אף אם זה הביא אותם לידי ביטול מצוה מן התורה שהפסח נשחט בארבעה-עשר בניסן²⁸. הרי ודאי ידעו הצדוקים שיהא יותר בהתאמה לכתוב אם יקריבו את הפסח כמה שעות לפני בין-השמשות מאשר להקריבו שלא ביומו. וכן קשה מאד לדמות כיצד השלימו את כל הקרבת הפסח בין השמשות, הנמשך לפי חשבוננו של חוולסון עצמו לכל היותר שעה ומחצה בירושלים. כמה נמשכה הקרבת הפסח אפשר ללמוד מן המשנה שבה מסופר, שאם חל ערב פסח להיות בערב שבת נשחט התמיד שתי שעות לפני הזמן הרגיל בכל יום, כדי שישאר די זמן להקרבת הפסח. התמיד נקרב בשש ומחצה (לפי שעוננו) ונקרב בשבע ומחצה (לפי שעוננו)²⁹, וכך נשארו כארבע שעות להקרבת הפסח. אף אם נניח שרבע שעה נמשכה הבאת הכבש מהמקדש לירושלים ועוד שעה ומחצה נמשכה צלייתו³⁰, עדיין יצא לנו שהקרבתו במקדש נמשכה למעלה משעתיים. חשבון זה מתאשר מהידיעה, שבשעת שחיטת הפסח, הזאת דמו וכו' היו הלויים קוראים מזמורי הלל, היינו פרקים קי"ג–קי"ח שבתהלים³¹. אף אם נניח שכל מזמור לא נמשך אלא חמש דקות, ונניח עוד שכת ראשונה ושניה גמרו את כל ההלל פעמיים וכת שלישית קראה את שלשת המזמורים הראשונים בלבד³², יצא לנו שהקרבת הפסח נמשכה שתי שעות ורבע, אף אם לא נביא בחשבון

25. השווה: Leszynsky, *Die Sadduzäer*, pp. 23 ff., 30 ff.

26. המידה הי"ג של ר' שמעאל, ספרא, ד' וחי' (מהר' חייס, דף ג', עמ' א').

27. השווה: ספרא, (מהר' חייס, דף א', עמ' א"ב); חייס, דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 8–9. לדיון נוסף ראה: A. Schwarz, *Die Hermeneutische Antinomie* in der Talmudischen Literature

את זה", עמ' 219–232.

28. Chwolson, *Das letzte Passamahl*, pp. 47–54.

29. משנה פסחים ה', א'.

30. השווה: מכילתא פסחא, בא, סוף פרשה ה'; ילקוט שמעוני, חלק א', רמז קצ"ו.

31. משנה פסחים ה', ד'.

32. שם, שם.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שכניסתן ויציאתן של שלש הכתות להר הבית וממנו נמשכו אף הן זמן מה. והרי לא הפסח בלבד נקרב בין הערבים אלא גם התמיד של בין ערבים³³. לפי המשנה נשחט תחילה התמיד של בין ערבים ומיד אחריו נשחט הפסח. והקרבת התמיד נמשכה שעה אחת³⁴.

ולמרות כל זאת אומר חולסון שעד לשנים מעטות שלפני חורבן הבית היה הפסח נקרב בין הערבים ממש — היינו כשעה ומחצה לפני רדת הלילה³⁵. ומאחר שהנחה זו היא חוליה מכריעה בטענתו, יש לנו צורך לדון בה בפרוטרוט. בניגוד למה ששנינו בתוספתא³⁶ ובניגוד לעדותו של יוספוס³⁷, שמספר קרבנות הפסח עלה לעתים על מיליון, משער חולסון, כדי שיספיק לו הזמן של שעה ומחצה שהקציב להקרבת הפסח, שמספר הקרבנות הגיע רק לאלף, ועתים אף לא הגיע לכך³⁸. אף אם נניח שבמספר שבברייתא יש קצת הגזמה כלפי מעלה, הרי ודאי הוא שבמספר של חולסון יש הגזמה מרובה כלפי מטה. אמנם במאמר שבבבלי, המובא על-ידי חולסון, נזכרת אפשרות של חמשים קרבנות בלבד³⁹, אבל אין להסיק משם שאירע פעם שלא הגיע מספרם למעשה אלא לחמשים. האפשרות להלכה הועלתה מתוך שדרשו מן הכתוב שצריך שיהיו שלשים בני אדם בכל כת⁴⁰. ושמא אירע פעם שמספר הקרבנות היה קטן, כגון בשעה שירושלים היתה במצור⁴¹. אף אם נניח שמספר הקרבנות שבתלמוד מוגזם, הרי ודאי שההגזמה היתה מיוסדת על רשמי עולי-רגלים, ועל-כל-פנים היה איפוא מספר הקרבנות גדול. אנו יודעים שהמוניעם באו לחוג את חג הפסח בירושלים, שהרי נציב רומא בא עם גדוד חיילים מקיסריה לירושלים כדי לשמור על הסדר⁴². שמספר הקרבנות עלה על המספר המשוער על-ידי חולסון ברור מתוך סיפורו של יוספוס, המספר שצטטוס ציוה למנות את מספר הכבשים כדי להוכיח לנירון מה חזקה העיר⁴³.

33. שמות כ"ט, ל"ט ; במדבר כ"ח, ד' ; במדבר כ"ח, ח'.

34. משנה פסחים ה', א'.

35. Chwolson, Das letzte Passamahl, p. 43.

36. תוספתא פסחים ד', ג' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 163 ; מהר" ליברמן, שם, שם, 15, עמ' 166) ; בבלי פסחים ס"ד, ב'.

37. מלחמות, ר', ט', ג', 425—424.

38. Chwolson, Das letzte Passamahl, pp. 48—54.

39. בבלי פסחים ס"ד, ב'.

40. שם ("קהל, עדה, ישראל").

41. מלחמות, ה', ג', א', 98 ואילך ; קדמוניות, י"ד, ב', א"ב, 19—28.

42. קדמוניות, י"ה, י', ב', 332 ; מלחמות, ב', י"ב, א', 224. ועיין גם : מלחמות, ב', י"ד, ג', 280.

43. מלחמות, ר', ט', ג', 422 ואילך. ועיין גם : בבלי פסחים ס"ד, ב'.

ושוב יש לנו עדות הברייתא: "מעולם לא נתמעך אדם בעזרה חוץ מפסח אחד שהיה בימי הליל שנתמעך בו זקן אחד" ⁴⁴. מתוך הדברים הללו משתמע שהמספר מתפעל שלא אירע כזאת פעמים הרבה. ויש לנו דברי המשנה המונה בין עשרה נסים שנעשו במקדש: "ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים", ובעזלי-רגלים מדובר כאן ⁴⁵. עדות אחרת של יוספוס מאשרת ידיעה זו. הוא מספר שלחג פסח אחד עלה לירושלים המון גדול "אשר לא מעט מספרו משלש מאות רבוא", היינו שלשה מיליונים ⁴⁶.

מכל הנ"ל ברור איפוא שהצדוקים לא יכלו לפרש "בין הערבים" כפשוטו ועם זה להקריב את קרבן הפסח. ובודאי לא בימי הבית. חולסון בהניחו שאם חל י"ד בניסן בערב שבת הקדימו את הקרבת הפסח לי"ג בניסן בניגוד למה שמפורש בכתוב, מסתמך על העובדה, שהיתה בידי הסנהדרין הסמכות לקבוע מועדים על-ידי עיבור השנה. הוא טוען, שבית-הדין הגדול בקבעו את המועדים סידר את החדשים כך שפסח יהיה תמיד בחודש האביב ושראש-השנה לא יחול ביום א', ביום ד', או ביום ו'; ומכאן הוא מסיק שהכוח בידו אף לצוות שהפסח יישחט ביום אחר ממה שכתוב בתורה ⁴⁷. והנה אמת נכון הדבר שקביעת המועדים היתה בידי בית-הדין הגדול, ומה שקבעו הם היה קבוע ועומד ⁴⁸. אבל חולסון מעלים עין מהעובדה, שמשקידשו את החודש היה מקודש, ואי-אפשר היה בשום פנים לשנות לאחר-מכן את ימי המועדים. בית-הדין רשאי היה רק לדחות ימי צום שאינם בתורה, כגון כשחל שבעה-עשר בתמוז או תשעה באב להיות בשבת ⁴⁹, ואף זה משום שחיוב הצום אינו מן התורה, ואילו מצות עונג שבת היא מן התורה.

כהוכחה שהפסח לא נקרב בזמנו כשחל ערב פסח להיות בשבת מביא חולסון — המסתובב במעגל — את הדברים ביוחנן, שהכהנים הגדולים היו עסוקים כי עליהם היה להיות בשעת צליבת ישו ביום הששי. והוא שואל: אילו נקרב הפסח במועדו ביום הששי, למה לא היו אז הכהנים הגדולים במקדש לעבוד עבודתם? ⁵⁰ התשובה פשוטה. אין הכהנים הגדולים חייבים להשתתף בהקרבת הפסח. רק ביום הכפורים חייב הכהן

44. פסחים ס"ד, ב'; מדרש איכה רבתי א', על הפסוק: העיר רבתי עם.

45. משנה אבות ה', ה'; בבלי יומא כ"א, א'.

46. מלחמות, ב', י"ד, ג', 280.

47. Chwolson, Das letzte Passamahl, pp. 45—46.

48. משנה ראש השנה ב', ט'.

49. בבלי תענית י"ב, א'; בבלי מגילה ה', ב'; משנה מגילה א', ג'.

50. Chwolson, Das letzte Passamahl, p. 44.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הגדול לעבוד עבודתו⁵¹, ואילו בכל שאר הימים השתתפותו של הכהן הגדול היא רשות ולא חובה⁵². ובאשר לדברי יוספוס המספר, שהכהן הגדול "עלה" למזבח עם שאר הכהנים "בשבתות, בראשי-חדשים ובמועדי השנה"⁵³, הרי בודאי הכוונה למוספים שהוקרבו בימים הללו. אותו יוספוס מספר שם שהכהן הגדול השתתף גם "ביום עצרה לכל העם"⁵⁴, ואילו שחיטת הפסח בשלש כתות בחפזון לא היתה "עצרה לכל העם"⁵⁵.

ראינו שחולסון מרבה לדקדק בביטוי "בין הערבים". הוא אף מתאר את החכמים כמשתדלים להסבירו שלא כמשמעו⁵⁶. במקום לפרש את המלים כפשוטן, כפי שעשו, לדעתו, הצדוקים, פרשן שלא כמשמען, "משינטו צללי ערב"⁵⁷. והנה החכמים ידעו היטב את פשוטו של "בין הערבים"⁵⁸, ואף-על-פי-כן לא העלימו עין מצרכים מעשיים. ואף הצדוקים לא העלימו עין מהם. בספר היובלים נאמר שהפסח נקרב לא "בין הערבים" ממש, אלא "משלישית היום"⁵⁹ (היינו משעה שתיים לפי שעוננו), ולפי יוספוס נשחט הפסח "מתשע שעות עד אחת עשרה שעה" (משעה שלש עד חמש

51. משנה יומא א', ב'.

52. שם ; משנה תמיד ז', ג'.

53. מלחמות, ה', ה', ז', 231.

54. שם, שם.

55. אף לא כל כהן הדיוט השתתף בכל הקרבנות. הכהנים נחלקו לעשרים וארבעה משמרות (דברי הימים א', כ"ד, ד"י"ט), שכל אחד מהם היה ממונה על הקרבנות במשך שבוע אחד (משנה סוכה ה', ח') ובזמן קבוע (משנה תענית ד', א' ; בבלי תענית כ"ז, א"ב). ברגלים היו כל עשרים וארבעה המשמרות משתתפים בעבודה, אבל בקרבנות המוספין בלבד (משנה סוכה ה', ו').

56. Chwolson, Das letzte Passamahl, pp. 40—43.

57. בבלי פסחים נ"ח, א' ; מכילתא, פסחא, בא, פרשה ה' (מהר" איש-שלום, דף ה', ב"ו, א' ; מהר" האראוויץ-רבין, עמ' 17—18) ; ספרא, על ויקרא כ"ג, ה'. ועיין גם : שם, אמור, פרק י"א, א' (מהר" וייס, דף ק'). לגבי קרבן התמיד מתפרש "בין הערבים" — באמצע שעות אחר הצהריים. "שתי שעות ומחצה לכאן, שתי שעות ומחצה לכאן ושעה אחת לעשייתו" (היינו בין שעה 2.30—3.30 אחר הצהריים), וכך נשארו שתי שעות ומחצה לפני התמיד ולאחריו.

58. החכמים השאירו "בין הערבים" (בארמית : בין השמשות) כמשמעו, לגבי קריאת שמע (בבלי ברכות ב', ב' ואילך), כניסת השבת והמועדות וימי הסהרה (בבלי שבת ל"ד, ב' ומקבילות). וחשודה גם : Chwolson, Das letzte Passamahl, pp. 40—42 ; גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק א', עמ' 29 ; פירוש הרמב"ן והמלבי"ם על שמות י"ב, ו' ועל ויקרא כ"ג, ה'.

59. ספר היובלים, מ"ט, י'. לדעת אלבק אין זה הולם את הזמן שבמשנה (Albeck, Das Buch der Jubiläen, p. 13). ואילו לדעתנו אין ספר היובלים מפרש "בין הערבים" כמשמעו, בין-השמשות ממש.

לפי שעוננו⁶⁰. העובדה שברוב התרגומים — השבעים, אונקלוס, המיוחס ליונתן והסורי — מתורגם "בין הערבים" — בין השמשות⁶¹, אינה מוכיחה כלום, שהרי בתרגומים הללו העיקר הצד הספרותי-המלולי שבמקרא. למעשה ננעלו שערי המקדש לפני הערב שמש⁶². אין אנו יודעים למה. נראה שהכהנים, שמנהיגיהם היו צדוקים, קיבלו מנהג זה, שהרי סיימו את עבודת היום בברכת כהנים בנשיאת כפים⁶³. וכן לא מצינו שהתנגדו להקרבת התמיד של בין הערבים אחרי הצהרים ולא הקפידו על בין הערבים ממש, היינו בין השמשות. אפשר שאחת הסיבות להקרבת התמיד של בין הערבים אחר הצהרים היתה, שבימי הבית היה הקרבן קשור בכמה מקומות בארץ בתפלות-בציבור ובמעמדות, ואפשר שנתעורר ספק אם יש להתפלל בצבור בלילה⁶⁴. בערב פסח היה צורך להקדים את הקרבת

60. מלחמות, ו', ט', ג', 423.

61. עיין: Albeck, Das Buch der Jubiläen, p. 12. חולסון מייחס בטעות לפילון פירוש "בין הערבים" כמשמעו. דברי פילון "מהצהרים עד נטות הערב" (Spec. leg., II, 145) הולמים את דברי המשנה, כפי שציין בלקין (Belkin, Philo and the Oral Law, p. 64, n. 63, Ritter, Philo und die Halacha), בניגוד לדברי ריטר (p. 111, n. 3). חולסון אומר, שגם אונקלוס והתרגום המיוחס ליונתן פירשו "בין הערבים" כמשמעו. ברם, אדרבה, העובדה ששני התרגומים הללו מתרגמים תרגום מילולי ("בין שימשיא", "ביני שמשותא"), מעידה נגד דעת חולסון, שהרי לא יעלה על הדעת, שאונקלוס, תלמידם הנאמן של ר' אליעזר, ר' יהושע ור' עקיבא, יתרגם בניגוד לדעת כל התנאים. על כרחנו נאמר, כפי שכבר ציין ברלינר (Berliner, Targum Onkelos, II, 224—225), שכל אימת שאונקלוס מתרגם תרגום מילולי, בניגוד לפירוש חז"ל, הרי זה משום שדעת חז"ל היתה מקובלת ועומדת. אין ספק, שכן נהג גם בעל התרגום המיוחס ליונתן. לאור נאמנותם של שני התרגומים לקבלת חז"ל (Gronemann, Die Jonathan'sche Pentateuch-Übersetzung in ihren Verhältnisse zur Halacha, pp. 52 ff.; Silverstone, Aquila and Onkelos; Lieberman, Greek in Jewish Palestine, pp. 17—20). קרוב לדואי, שהם השתמשו במונחים "בין שימשיא", "ביני שמשותא" וכו' (שמות י"ב, ו'; שם, י"ב, ט"ז; שם, כ"ט, ל"ט; שם, כ"ט, מ"א; שם, ל', ח'; ויקרא כ"ג, ה'; במדבר ט"ז, ג'; שם, ט', ה'; שם, ט', י"א; שם, כ"ה, ד'; שם, כ"ה, ח'), במשמעותם שבמשנה, היינו אחר הצהרים ולא במשמעות בין השמשות ממש, כפשוטם.

62. משנה תענית ד', א'; ירושלמי תענית ד', א', דף ס"ו, עמ' ג'; מלחמות, ו', ה', ג', 293.

63. משנה תענית ד', א'. בני אחותי, ישראל ושמואל בלום, הסבו את תשומת-לבי למאמר בבבלי (שבת קל"ב, א'; וזבחים צ"ח, א') שבו נלמד איסור הקרבת קרבנות בלילה מהכתוב (ויקרא ז', ל"ח).

64. אפשר שהיה רצוי אפילו בירושלים גופה לכל אדם, והכהנים בכללם, להמציא

מחקרים בתולדות הסנהדרין

התמיד של בין הערבים שעה אחת, או כפי שראינו, אף שתי שעות כשחל ערב פסח להיות בערב שבת⁶⁵. משום כך נאלצו החכמים לפרש את הביטוי "בין הערבים" פירוש נרחב ביותר. מאידך-גיסא, השומרונים⁶⁶ והפלשים⁶⁷, שלא נאלצו לנעול את שערי המקדש לפני הערב שמש, יכלו לפרש את הביטוי המקראי כמשמעו.

נסיון אחר ליישב את הסתירה בין האוונגליונות הסינופטיים ובין יוחנן לגבי זמן הסעודה האחרונה של ישו והתאמתו להלכה, קשור בשמו של בילרבק, אף-על-פי שהשערתו הוצעה תחילה על-ידי ליכטנשטיין⁶⁸ ונתקבלה לאחר-מכן על-ידי שטרק⁶⁹. אף השערה זו, כהשערתו של חוולסון, מיוסדת על ההנחה שבשנת 30 למנינם שלטו הצדוקים במקדש, והם ידעו שהעם נוטה אחרי הפרושים. והנה, הם טוענים, בשנת מותו של ישו, נחלקו הצדוקים והפרושים על קביעת ראש חודש ניסן, באופן שלפי דעת כת אחת חל פסח להיות ביום הששי ואילו לפי דעת הכת האחרת חל פסח להיות בשבת. לדעת בילרבק נבעה מחלוקת זו מחילוקי-הדעות שבין הפרושים והצדוקים לגבי חג השבועות, שלדעת הצדוקים חל חג השבועות תמיד ביום הראשון, ואילו לדעת הפרושים חל שבועות דוקא ביום השבת, ושניהם מסכימים שחג השבועות הוא ביום החמישים מיום שלאחר הפסח. נראה שבשנה ההיא הסכימו שתי הכתות, שכל אחת תנהג כמנהגה: הפרושים, ובכללם ישו ותלמידיו, חגגו את הפסח בערב שבת, והצדוקים בשבת. ומכאן הסתירה שבין האוונגליונות הסינופטיים אליבא דפרושים, ויוחנן אליבא דצדוקים⁷⁰.

בביתו אחרי שקיעת החמה. ראה על זה פירושו של אליעזר הלוי על התורה. טעם דומה השפיע בענין סוף תפלת ערבית בבבל (Elbogen, Der Jüdische Gottesdienst, p. 102).

65. משנה פסחים ה', א'.

66. השוה, למשל: Wreschner, Samaritanische Traditionen, pp. 25 ff.; בן-צבי (ספר השומרונים, עמ' 162–164) כותב, שהשומרונים מקריבים תמיד שבועה כבשים לקרבן פסח. כשחל ערב פסח, בחשבונם, להיות בערב שבת, מקריבים השומרונים את קרבן-הפסח בצהרים (Thomson, The Samaritans, pp. 126–131).

67. עיין: א. אפשטיין (אלדד הדני, עמ' 153), המספר שהפלשים מסדרים סדר ליל-פסח בבית-הכנסת שבכל עיר ועיר.

68. ליכטנשטיין, מחבר פירוש עברי על מתי (מובא על-ידי Strack-Billerbeck, Kommentar, II, 853), מניח בפשטות, שבשנה ההיא נחלקו הפרושים והצדוקים מתי חל פסח.

69. * 10 p. Strack, Pesachim, Der Mišnatraktat, Passahfest, מובא גם על-ידי שטרק-בילרבק, שם.

70. Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuem Testament, II, 812–853.

לכאורה מסתברת השערה זו, ואף-על-פי-כן היא בניגוד להגיון ובניגוד לעובדות. בין שחל פסח ביום הששי ובין בכל יום אחר בשבוע, הצדוקים התחילו תמיד מונים את שבועה השבועות שלפני העצרת ביום א' ⁷¹. וכן אין זכר כל-שהוא במקורות, שהפרושים הקפידו שחג השבועות יחול ביום השבת דוקא ⁷². לא היה איפוא כל צורך בפשרה בין שתי הכתות, על-כל-פנים מבחינה זו. בילרבק מביא ראיה לדבריו מ"מעשה ששכרו בייתוסין שני עדי שקר להעיד על החדש שנתקדש, וכל-כך למה? — כדי שיחול פסח ביום השבת" ⁷³. אולם אין משם כל ראיה. שהרי המעשה אירע בשעה ששלטו הפרושים שלטון מוחלט בקביעת המועדים, ולפיכך נזקקו הצדוקים לאמצעים פסולים כדי שיחול חג השבועות לפי רצונם. ואילו בשנת מותו של ישו, לפי הנחתו של בילרבק עצמו, עדיין היתה קביעת המועדים בידי הצדוקים פחות או יותר, מה מנע איפוא מהם, אם נטו לפשרות בכלל, לחוג את הפסח ביום הששי יחד עם הפרושים, ואף-על-פי-כן לחוג את חג השבועות ביום א' ? ובוודאי לא מצינו שהפסח נקרב מעולם בשני ימים זה אחר זה. וכמו שאמרנו לגבי השערת חוולסון, דבר כזה לא יעלה על הדעת כלל.

בניגוד לפרושים שהתחילו מונים את שבועה השבועות מיום שני של פסח, התחילו הצדוקים מונים מיום א' בשבוע שלאחר הפסח. שום דבר לא אילץ אותם איפוא לקבוע את יום ראשון של פסח בשבת, כפי שסובר בילרבק, ודרך-אגב גם טשרנוביץ ⁷⁴. לגבי קביעת חג השבועות, המח-לוקת בין הפרושים והצדוקים היה בפירוש המלה שבת בכתוב: "וספרתם לכם ממחרת השבת" ⁷⁵, שהפרושים אמרו "שבת" כאן ענינו חג ⁷⁶, והכוונה

71. בבלי מנחות ס"ה, א'; ירושלמי ראש השנה ב', א', דף ג"ז, ע"א ד'; תוספתא ראש השנה א', ט"ו (מהר" צוקרמנדל, ע"מ' 210; מהר" ליברמן, ע"מ' 308), ושם נוספה המלה "אלא" אחרי "עצרת"; באור למגלת תענית א', ב' (מהר" ליכטנשטיין, ע"מ' 324—325); ספרא, אמור, י"ב, א' (מהר" חייס, דף ק', ב').

72. השוה: בבלי מנחות ס"ה, א"ב, שבו מסופר על ר' יוחנן בן זכאי שניטפל להם לבייתוסין "שהיו אומרים עצרת אחר השבת" "ואומר להם: שוטים, מנין לכם". חג השבועות לא יוכל לחול ביום ג', ביום ה' וביום השבת. עיין מראי מקומות לעיל פרק ה', הערה 32.

73. ירושלמי ראש השנה ב', א', דף ג"ז, ע"א ד'; תוספתא ראש השנה א', ט"ו (מהר" צוקרמנדל, ע"מ' 210; מהר" ליברמן, ע"מ' 308); בבלי ראש השנה כ"ב, ב'.

74. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', ע"מ' 211—212.

75. ויקרא כ"ג, ט"ו. לדעת טלמון (חשבון הלוח של כת מדבר יהודה), התחילו לספור ארבעים ותשעה ימים ביום א' בשבוע שלאחר שביעי של פסח, ללא הבדל באיזה יום חל שביעי של פסח.

76. המלבי"ם (על ויקרא כ"ג, ט"ו) מסביר שכל מלה אחרת כאן במקום "השבת" עשויה

מחקרים בתולדות הסנהדרין

למחרת יום ראשון של פסח, והצדוקים פירשו "שבת" כפשוטה⁷⁷, כדרכם בכל מקום לפרש את הכתובים כפשוטם. בילרבק לא זה בלבד שהוא מעלים עין מעובדה זו, אלא מעלים עין גם מעובדה אחרת, לא פחות חשובה. התורה מצווה להקריב קרבן מוסף בכל אחד משבעת ימי החג⁷⁸. כל אחד מהקרבנות הללו נקרב ביומו ובמועדו, ונקרב לשמו⁷⁹. אף מזמורי הלויים על קרבן התמיד שבכל יום, היו שונים מיום ליום⁸⁰. מן-הנמנע היה איפוא, שחלק מן העם יחוג את החג ביום מסוים, ואותו יום יהא יום חול לגבי חלק אחר מן העם. בענין זה לא נחלקו הפרושים והצדוקים כל עיקר. שתי הכתות הקפידו על קיום מצוות התורה⁸¹. ושוב, לא יעלה על הדעת שחגגו את הפסח בשני ימים שונים⁸².

לאור כל הדברים הנ"ל, אין להעלות על הדעת מצב שיביא לידי פשרה בין הצדוקים והפרושים לגבי קביעת חג הפסח. ואילו גם נוצר מצב כזה, היו הפרושים יודעים את כוחם, שהעם לצדם, ולא היו מסכימים לשום פשרה⁸³. בענינים חשובים היו מוכנים תמיד להלחם, ואף למסור את

היתה להטעות. אילו נכתב "חג" או "מועד" אפשר היה להניח שהכוונה לכל שבעת ימי הפסח, ואילו נכתב "פסח", אפשר היה לטעות שהכוונה לקרבן-הפסח. על דעתם של הצדוקים, כפי שבאה לידי ביטוי בספרות הקראים, עיין : Frankel, Karäische Studien, pp. 115 ff.

77. על המניעים למחלוקת זו, עיין : Adler, Pharisaismus und Sadducäismus, pp. 522—528, 29—35 ; Finkelstein, The Pharisees, I, 115 ff. ; Lichtenstein, Die Fastenrolle, pp. 276—277

78. במדבר כ"ח, ט'—כ"ט, ל"ט.

79. משנה זבחים א', א' ; בבלי זבחים ו', ב'.

80. משנה ראש השנה ד', ד'.

81. עיין : Leszynsky, Die Sadduzäer, pp. 23 ff., 30 ff. ; בבלי יומא י"ט, ב' ; ירושלמי יומא א', ה', דף ל"ט, ע"א, שורה 54 ; תוספתא יומא א', ח' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 181 ; מהר" ליברמן, עמ' 222).

82. הכהן הגדול הכריח את אנשי הכתות לציית ללוח הרשמי. השווה : טלמון, חשבון הלוח של כת מדבר יהודה, עמ' 24—39. ועיין גם מאמרו : Yom Hakki-purim in the Habakkuk Scroll, pp. 549—563. אפשר שבני הכת שלא קיבלה את הלוח הרשמי עזבו את יהודה ויצאו לדמשק (או, כפי שסבורים קצת חוקרים, למדבר יהודה) כדי שיוכלו לחוג את החגים בימים שהם חלים בחשבונם. עיין : Lagrange, La Secte juive de la Nouvelle Alliance, pp. 321—360 בכל הדיון הזה עלינו לזכור, שהפרושים היו מרובים וחזקים, משיוכל מישוהו לאלצם לקבל על עצמם את לוח הצדוקים (קדמוניות, י"ח, א', ג', 15 ; Leszynsky, Die Sadduzäer, 51—57).

83. עיין : קדמוניות, י"ג, ה', 288 ואילך. אוטו (W. Otto, Herodes, p. 113) סבור שהנשר סימל את שאיפתו של הורדוס להיות מוכר כאלוהות. ברם, ראה שליט, הורדוס המלך, עמ' 227.

נפשם⁸⁴. ומכאן, שאף ההשערה שהציע ז'אוברט, שהסעודה האחרונה של ישו, שהיתה סעודת ליל פסח, נערכה ביום ג' בערב, בהתאם ללוח-כהנים ישן — היינו שלשה ימים לפני היום שנקבע⁸⁵ — כהשערת בילרבק — אין לה על מה שתסתמך.

ההנחה שהסעודה האחרונה של ישו לא היתה סעודת אכילת קרבן פסח, אלא סעודת קידוש ליל שבת⁸⁶, או סעודת קידוש ליל-חג-הפסח⁸⁷ — אין לה כל יסוד. אין כאן אלא הזיה בעלמא המביאה לידי גיחוך מי שבקי בדיני ישראל ומנהגיו. סדר הקידוש יסודו בכתוב: "זכור את יום השבת לקדשו"⁸⁸, ודרשינן ביה: "זוכרהו על היין בכניסתו"⁸⁹. "בכניסתו", כלומר, בתחילת השבת, ולא יום קודם. הסעודה האחרונה של ישו לא יכלה איפוא להיות קידוש-שבת או קידוש-פסח, שהרי אין להפריד את הקידוש מהחג עצמו. והרי כל ארבעה האונגליונות מסכימים שהסעודה האחרונה היתה ביום חמישי בערב.

וכן אין לקבל את השערתו של לייטצמן, שפל "חבורה", או חבר-אנשים, יכלה להכריז על סעודתם שהיא סעודה קדושה, ושהסעודה האחרונה של ישו היתה סעודת-חבורה ולא היתה קשורה בפסח כלל⁹⁰. רק אי-הבנת

84. כשהמלך עבר על הלכת הפרושים, רגמוהו הפרושים באתרוגיהם (משנה סוכה ד', ט'; בבלי סוכה מ"ה, ב'; תוספתא סוכה ג', ט"ז (מהד' צוקרמנדל, עמ' 197; מהד' ליברמן, עמ' 270); קדמוניות, י"ג, י"ג, ה', 372.

85. Jaubert, *La Date de la Dernière Cène*, pp. 140—173. מראי מקומות לספרי החוקרים המקבלים את הנחתו, עיי' : Walther, *The Chronology of Pas-* sion Week, pp. 116—122. בזמן האחרון לבשה תיאוריה זו צורה כזו : מי יודע באיזה לוח השתמשו הגליליים ? לפיכך, הם מסיקים, חגג ישו את הפסח בחשאי בליל אחר. בין ההנחות הרחוקות ביותר של בעלי תיאוריה זו היא, שעולי-הרגל הגליליים בירושלים — ובודאי הם היו חלק גדול מכל עולי-הרגל — יכלו להקריב את קרבן-הפסח אחרי-הצהרים ולחוג את הפסח בלילה ב ח ש א י ביום אחר משהקריב וחגג כל שאר העם !

86. Box, *The Jewish Antecedents of the Eucharist*, pp. 357—369.

87. Oesterley, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, pp. 156—193. (ובמיוחד, עמ' 175). ביבליוגרפיה של התיאוריות השונות על הסעודה

האחרונה של ישו, עיי' : Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu* (Eng., : *Eucharistic Words of Jesus* Guy, Was: *for the Institution of the Holy Communion Instituted by Jesus* ; Jaubert, *La Date de la Dernière Cène* ; Kuhn, *Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls* Higgins, *The Lord's Supper in the New Testament*, pp. 13—23.

88. שמות כ', ח'.

89. בבלי פסחים ק"ו, א'.

90. Leitzmann, *Messe und Herrenmahl*, p. 110.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

המקורות יכלה להוליד השערה כזו, כפי שכבר הראה ירמיאס⁹¹. יש לזכור, שמהותה הדתית של הסעודה היא הנותנת קדושה לחבורה, ולא להיפך. מצוה היא להשתתף בסעודת ברית-מילה, בסעודת נישואין ואי-רוסין, בסעודת הבראה ובסעודת נישואין אבליים. במשנה מפורטים כל מיני מעמדים דתיים שאינם נעשים בפחות מעשרה אנשים, ובכללם: "ברכת אבליים ותנחומי אבליים וברכת חתנים"⁹². וכן סעודת ברית מילה⁹³ וסעודת אירוסין⁹⁴. בכל הטכסים הללו נערכה סעודה⁹⁵. בירושלים בימי הבית היו חבורות מיוחדות, שנקראו "חבורה"⁹⁶ או "חבורה של מצוה"⁹⁷, שהשתתפו בסעודות-מצוה אלו. אפשר שהיה צורך מיוחד בירושלים בחבורות כאלה, שכן שנינו בברייתא: "נקיי הדעת שבירושלים... לא היו נכנסין בסעודה אלא אם כן יודעין מי מיסב עמהן"⁹⁸, מה שהביא אנשים שלא היו נקיי-הדעת כל-כך לא להשתתף בסעודות-מצוה⁹⁹. ה"חבורה" היתה איפוא חבורת-אנשים נקיי-הדעת או חבורת-אנשים שנתחברו כדי להשתתף בסעודות-מצוה שאינן נעשות בפחות מעשרה¹⁰⁰. נחזור על מה שאמרנו: הסעודה גופה היתה סעודה של קדושה, ולא החבורה עשתה אותה לקדושה.

91. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, pp. 24–26 (Eng., pp. 25–26).

92. משנה מגילה ד', ג'.

93. פרקי דרבי אליעזר, פרק כ"ט (על יסוד הכתוב בבראשית כ"א, ד'); בבלי שבת ק"ל, א' (ושם מובא הכתוב בתהלים קי"ט, קס"ב); בבלי בבא מציעא פ"ז, א'; בבלי כתובות ח', א'. ועיין גם: בבלי מגילה ט"ז, ב'; מדרש תהלים ו', ז' (מהר"ב אבנער, עמ' 58).

94. תוספתא מגילה ד' (ג'), י"ד (מהר"ב צוקרמנדל, עמ' 226; מהר"ב ליברמן, עמ' 356).

95. השוה: משנה סנהדרין ח', ב'; בבלי פסחים קי"ג, ב'; בבלי שבת ק"ל, א'; בבלי סנהדרין ע', ב'; בבלי בבא קמא פ', א'; ולפי התוספות שם, ד"ה: לבי ישוע הבן, אין הכחנה לפדיון הבן, אלא לסעודה שעושים כשנולד בן "והיו רגילין לעשות סעודה". ועיין גם: Löw, Lebensalter, p. 89. הסבור, כי "שבוע הבן" היתה סעודה במלאת שבועה ימים ללידתו. ברגמן (העם ורוחו, עמ' 105–107), סבור שהוא חג הנמשך שבועה ימים מיום הלידה.

96. תוספתא מגילה ד' (ג'), ט"ו (מהר"ב צוקרמנדל, עמ' 226; מהר"ב ליברמן, עמ' 357); מסכת שמחות, י"ב, ה' (מהר"ב היגער, עמ' 195).

97. בבלי פסחים קי"ג, ב'.

98. בבלי סנהדרין כ"ג, א'.

99. ועיין: תוספות פסחים קי"ד, א', ד"ה: ואין, הרואים מנהג נקיי הדעת שבירושלים אף לגבי סעודת מצוה. לדעת הרשב"ם (בפירושו על פסחים קי"ג, ב', ד"ה: בחבורת) נחשבת סעודת נישואין לסעודת מצוה רק בנשואי בת כהן לכהן, ולדעת התוספות (שם) גם בנשואי תלמידי-חכמים.

100. בבלי פסחים קי"ג, ב'.

גילוי המגילות הגנוזות במערות שליד ים-המלח הפיחה רוח-חיים בהשערה שהסעודה האחרונה של ישו לא היתה סעודת-הפסח. לדעת קוהן היתה סעודת חבורת איסיים¹⁰¹, ואילו בעיני ריצ'רדסון ברור כי לסעודת ליל-פסח ולסעודת קידוש ליל-שבת "יש להוסיף סעודת-איסיים כאפשרות שלישית להבנת מקורה של הסעודה האחרונה"¹⁰². כל זה מיוסד על ההנחה שישו היה מכת האיסיים. ברם, אין שום דבר מחייב אותנו להניח הנחה זו¹⁰³. ובאשר להסתמכותו של ריצ'רדסון על מנהגי האיסיים כיסוד למה שקרוי בפיו "האפשרות השלישית", הרי יש לומר, שאותם המנהגים שהוא מצא אצל האיסיים מצינו גם אצל הפרושים. כגון, אם היה שם כהן, הוא "פותח ראשון ומברך ראשון"¹⁰⁴; ואם לא היה שם כהן, פותח בברכה החכם שבחבורה¹⁰⁵. ושוב, האנשים ישבו לפי סדר מעלתם גם בסנהדרין¹⁰⁶ ובבית-המדרש¹⁰⁷. בישיבות היה סדר קבוע, מי פותח ומי חותם¹⁰⁸. ואפילו לגבי שיחות רגילות שנינו: "חכם אינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה"¹⁰⁹. האיסיים אכלו סעודתם בשתיקה, אבל אין שום טעם להניח, שהיה בכך משום קדושה. עד כמה שאנו יודעים, לא נאמר בשום מקום שיש לאכול בשתיקה את בשר הקרבנות במקדש, או שהכהנים אוכלים תרומה בשתיקה, או שסעודת-מצוה היא

101. Kuhn, Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls, pp. 508–527.

102. Richardson, Some Notes on 1QSa, pp. 108–122, esp. pp. 121–122.

103. Lightfoot, St. Paul's Epistles, pp. 349–419; Dupont-sommer, The Jewish Sect of Qumran and the Essenes, pp. 147–163; Burrows, The Dead Sea Scrolls, pp. 326–345.

מהמשותף בין ישו והאיסיים, אבל רק מעטים מהם מרחיקים עד כדי לראותו

כאחד מבני הכת (Cf. Ginsburg, The Essenes, sec. I, pp. 22–25).

ולא עוד אלא שרבין (Rabin, Qumran Studies, pp. 60 ff.) מביא נימוקים

איתנים לדעתו, שהכת היתה פלג קיצוני של הפרושים.

104. משנה גיטין ה', ח'; בבלי גיטין נ"ט, ב'; בבלי מועד קטן כ"ח, ב'.

105. השוה: בבלי גיטין ס', א'; בבלי מגילה כ"ח, א'; Ginsburg, The Essenes, pp. 42–47.

106. משנה סנהדרין ד', ב'; שם, ד', ד'.

107. עיין: ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, עמ' א'. ושם אמר ר' עקיבא: "ישב רבי מאיר תחילה" וינתכרכמו פני רבי שמעון. ועיין גם: בבלי חולין קל"ז, ב'.

בבלי בבא קמא קי"ז, א'.

108. ירושלמי ראש השנה ב', ו', דף נ"ח, עמ' ב'; ירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח, עמ' ג'.

109. משנה אבות ה', ז'; אבות דרבי נתן, נוסח א', פרק ל"ז; נוסח ב', פרק מ' (מהד' שכטר, עמ' 110). צדדים שונים אחרים בין האיסיים והפרושים, עיין:

Ginsburg, The Essenes, p. 21; notes 32, 33, 39, 42–45.

בשתיקה. רק מטעמי בריאות יעצו חכמינו: "אין מסיחין בסעודה"¹¹⁰. וכן אין שום משמעות דתית בעובדה שגברים בלבד השתתפו בסעודה האחרונה של ישו. לעתים קרובות לא היו נשים משתתפות בסעודת קרבן פסח, משום שלא קל היה לנשים ולילדים לעלות לרגל לירושלים. והרי נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא¹¹¹.

נעשו נסיונות נוספים ליישב את הסתירה בין האוונגליונות הסינופטיים ובין יוחנן בדבר זמן סעודת-פסח של ישו, אבל הללו מתקבלים על הדעת פחות מההשערות שעסקנו בהן לעיל¹¹². אנו נוטים לחשוב שאין ליישב את הסתירה כלל. שמא יש לייחס את הסתירה — כדעת צייטלין — לחלוקי-דעות תיאולוגיים. לפי דעה זו רואים האוונגליונות הסינופטיים את "ישו כמו שיע המגלם את רעיון התשועה שבחג הפסח", ואילו האוונגליון של יוחנן רואה את "ישו כגואל המגלם את קרבן הפסח", וכשם שקרבן הפסח נקרב בערב פסח, כך ישו המשיח "נצלל בערב פסח לגאול את העולם מהחטא הקדמון"¹¹³. בין אם נקבל השערה זו ובין אם לאו, דבר אחד ברור לדעתנו: אין לראות באוונגליונות תיאורים היסטוריים של משפט ישו והוצאתו להורג, כפי שתהיה לנו עוד שעת-כֹּשֶׁר להראות בסעיף הבא. כבאגדת חז"ל עלינו לקלוף בזהירות את מעטה התיאולוגיה והאגדה כדי להגיע לתוך, לעובדות ההיסטוריות.

ההאשמות נגד ישו

ודאי שישו לא הובא לדין בפני הסנהדרין הגדולה, שהרי ההאשמות שבהן הואשם לא היו בתחום ענינו של מוסד זה. עובדה היא, שכל ההאשמות המובאות על-ידי החוקרים המקבלים את עדות האוונגליון שהפרושים ביקשו להכחיד את ישו¹¹⁴, לא היו מסוג דיני נפשות, ואף לא היו מהסוג

110. בבלי תענית ה', ב'.

111. משנה קידושין א', ז'.

112. השווה למשל: Heawood, The Time of the Last Supper, pp. 37—44; Torrey, In the Fourth Gospel the Last Supper was the Paschal Meal, pp. 237—250.

113. Zeitlin, Who Crucified Jesus?, p. 105; Zeitlin, Origine de la divergence entre les Evangiles, pp. 199—209; Zeitlin, The Last Supper as an Ordinary Meal in the Fourth Gospel, pp. 251—260; Dalman, M. H.), Jesus-Jeshua, p. 92. דלמן מייחס סמל אחר לנוסח יוחנן. שפרד (Shephard, "Are Both the Synoptics and John . . .?", pp. 123—132) מייחס את אִי־הדיוקים בסיפורי האוונגליון לעובדה שהם מבוססים על כתבי מרקוס שהיה נוצרי וחי ברומי ולא הכיר את יהדות ארץ־ישראל.

114. רוברטסון (Robertson, The Pharisees and Jesus, pp. 66—109) מונה

שעליהם מטיל בית־דין עונש כל־שהוא.

אמנם בעיני היהודים לא היה בישו כל סימן שיש בו להעיד על היותו משיח, אבל לא היה במעשיו דבר שעליו הוא עשוי להיענש בדיני ישראל. כמה אנשים לפני ישו, ואף אחריו, אמרו על עצמם שהם משיחים, ולא מצינו שהובאו לדין על כך¹¹⁵.

לא הכתימו איש שהבטיח לבני־אדם שעוונותיהם נתכפרו¹¹⁶. ישו לא חידש בכך שום תורה חדשה ושום כפירה, ולא היה בדבריו אלא הד לדעה המקובלת בימים ההם, כי "יסורין ממרקין כל עוונותיו של אדם"¹¹⁷, דעה שיוספוס מייחסה אף לאיסיים¹¹⁸. וכן לא עבר ישו שום עבירה כשולזל בנטילת ידיים לפני סעודה¹¹⁹. בשמירת מצוות כאלה חייבים היו רק אנשים שנכנסו למקדש או אכלו קדשים¹²⁰. ר' אלעזר בן חנוך — "שפקפק בטהרת ידיים" אף הוא — רק נתנדה, כלומר הוצא מחברת הפרושים שהשתייכות אליה מצריכה טהרה¹²¹.

ישו ריפא חולים בשבת¹²², אבל בכך לא עבר עבירה. עיון במקורות מראה שהתייחסו בסבלנות מרובה כלפי ריפוי בשבת. ולדברי יוספוס היתה עמדה זו אפיינית לפרושים מתחילתם¹²³. ור' ישמעאל דרש את הכתוב: "וחי בהם"¹²⁴ — "ולא שימות בהם"¹²⁵. ההלכה התלמודית מתירה ריפוי בשבת במקרים של מכה בחלל הגוף, בגב היד ובגב הרגל.

אחת־עשרה האשמות שלדעתו הביאו את הפרושים לבקש את נפשו של ישו. אנו דנים בהן בגוף הספר.

115. השווה: Friedmann, Pseudo-Messiahs, JE, X, 251—255. דיון ממצה באותו ענין, אצל: Abba Hillel Silver, History of Messianic Speculation in Israel (ועיין במפתח שם, ערך: Pseudo-Messiahs).
116. מרקוס ב', ה'.

117. בבלי ברכות ה', א': "יסורין ממרקין כל עוונותיו של אדם"; בבלי נדרים מ"א, א'. ראה גם את דברי לו (H. Loewe) בספרו של W. O. E. Oesterley, Judaism and Christianity, pp. 161—162.

118. מלחמות ב', ח', ח', 144.

119. מרקוס ז', ב' ואילך; מתי ס"ו, ב'; לוקס י"א, ל"ח.

120. עיין לעיל, עמ' 99.

121. עיין לעיל, עמ' 260. השווה גם: קלוזנר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 89.

122. מרקוס ג', א' ואילך; מתי י"ב, ט' ואילך; לוקס ר', ו' ואילך.

123. קדמוניות, כ', ט', א', 197 ואילך; השווה גם: קדמוניות, י"ג, י', ה"ו, 288 ואילך; בבלי קידושין ס"ו, א'.

124. ויקרא י"ח, ה'.

125. בבלי עבודה זרה כ"ז, ב'; בבלי יומא פ"ה, ב' ומקבילות; מכילתא כי תשא, א' (מהר" איש־שלום, קיד, א'; מהר" ווייס, דף ק"י, א"ב; מהר" האראוויץ, עמ' 340—341, 342, 343); ירושלמי יומא ח', ה', דף מ"ה, עמ' א'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שבירת עצמות, צמרמורת של חום, יסורים ו"כל מכה שצריכה אומד", כלומר שצריך לאמוד אם יחיה או אם ימות החולה, היינו שיש בה סכנת מוות.¹²⁶ אולם אסור היה לעשות מלאכה¹²⁷ כדי להכין תרופות בשבת¹²⁸. כך מתירה המשנה "כל האוכלין אוכל אדם לרפואה" בשבת, חוץ מדברים הטעונים כתישה¹²⁹, אבל בדרך כלל נטו להתיר לצרכי רפואה. מכל מקום אין בתיאורי האונגליונות רמז כלשהוא שישו נפגע על שריפא בשבת. וכן קשה להניח שישו הובא לדין על שגירש שדים בעזרת בעל-זבוב. שום בית-דין לא היה מחייב על אשמה כזו. ראשית, נעשה ריפוי זה בלחש, והיה איפוא קשה מאוד, ואולי אף מן-הנמנע, להביא עדים ששמעו שהזכיר שם בעל-זבוב¹³⁰, ושנית, רפואה על-ידי לחש מותרת¹³¹. אפילו בימי התנאים היה ריפוי על-ידי לחשים מהדברים המקובלים¹³², ובאשר לעבירה על הכתוב: "לא ימצא בך... קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף"¹³³, הרי יכול היה בית-הדין לחייב על כך רק אם עשה מעשה ולא אם אמר דברים¹³⁴.

ומאחר שלא ישו עצמו אלא תלמידיו קטפו מלילות בשבת, אי-אפשר היה להביאו לדין על חילול שבת. אולם ישו הצדיק את מעשי תלמידיו בהשתמשו בשתי טענות. הטענה הראשונה, שרעבו ללחם¹³⁵, ומותר היה

126. בבלי שבת ק"ט, א'; בבלי עבודה זרה כ"ז, ב'—כ"ח, א'.

127. ריפוי על-ידי לחש מותר. (עיין: תוספתא שבת ז', (ח) כ"ג [מהר' צוקרמנדל, עמ' 119; מהר' ליברמן, עמ' 28]).

128. בבלי שבת ק"ח, ב'. ראה את מאמרו של לו (הנוכח למעלה הערה 117), עמ' 178—165.

129. משנה שבת י"ד, ג"ד.

130. על דרישה וחקירה של העדים בבתי-דין יהודיים, עיין: משנה סנהדרין ד', ה'; שם, ה', א' ואילך, ועיין גם: Dembitz, Evidence, JE, V, 277—280; Moore, Judaism, II, 184 ff.

131. ספרי דברים, פיסקא קע"א (מהר' איש-שלום, דף ק"ו, א'; מהר' פינקלשטיין, עמ' 218—219); משנה סנהדרין ז', י"א. אמנם במשנה נימנה בפירוש "הלוחש על המכה" בין "אלו שאין להם חלק בעולם הבא", אף אם הוא אומר כתוב מן המקרא (משנה סנהדרין י', א'). אבל שום בית-דין של מטה לא היתה לו סמכות להטיל עונש על אשמה כזו (עיין להלן, עמ' 333—334). גינצבורג שיער, שמשנה זו מאוחרת, והיתה מכוננת נגד שיטת-הריפוי הנוצרית בשמו של ישו (Ginzberg, Some Observations, pp. 123—124).

132. תוספתא שבת ז' (ח), כ"ג (מהר' צוקרמנדל, עמ' 119; מהר' ליברמן, עמ' 28). ועיין גם: Herford, Christianity in Talmud and Midrash, pp. 114—117.

133. דברים י"ח, י'.

134. עיין לעיל, הערה 131.

135. מתי י"ב, א"ה'; מרקום ב', כ"ה-כ"ו; לוקס ו', א"ד'.

להם איפוא לחלל את השבת משום פיקוח נפש¹³⁶. וכראיה לדבריו הוא מביא את מעשה דוד "כאשר רעב הוא ואנשיו, אשר בא אל בית האלהים ויאכל את לחם הפנים"¹³⁷. ושוב טען: "והלא קראתם בתורה כי בשבתות יחללו הכהנים את השבת במקדש... ואני אומר לכם כי יש פה גדול מן המקדש... כי בן-האדם הוא גם אדון השבת". הכוונה כאן, כי "מצוות בטלות לעתיד לבוא"¹³⁸, היינו בימות המשיח, והוא ראה עצמו משיח. והנה ברור שנפלה כאן איזו טעות. שהרי שתי הטענות מבטלות זו את זו, ובודאי אחת הטענות היא הוספה מאוחרת. ממה נפשך: אם ישו היה המשיח, והמצוות בטלות איפוא בזמנו, למה היה לו לטעון שמעשה תלמידיו נעשה משום פיקוח נפש? ובטענו כך הרי הודה שהמשיח לא בא וכל מצוות התורה קיימות ועומדות. מבין שתי הטענות ודאי שלא השניה היתה המקורית, כי המוסיף היה מבטל בהוספתו את הטענה המקורית. ברור איפוא שהטענה הראשונה היא המקורית. ספק הוא אם אמנם היה המצב כפי שהוא מתואר באונגליון. האמנם רעבו התלמידים ללחם? לפי קבלת חכמינו ז"ל אכלו דוד ואנשיו את לחם הפנים¹³⁹ משום שאחוזם בולמוס, מעין רעבון עצום¹⁴⁰. ולא על דוד בלבד נאמר כך, אלא גם על אנשים אחרים מסופר שאחוזם בולמוס, כגון ר' יהודה, ר' יוסי¹⁴¹ ור' יוחנן¹⁴². ואם אמנם אירע כך לתלמידי ישו, היתה הסתמכותו של ישו על מעשה דוד במקומה.

מכל מקום לא עברו תלמידי ישו עבירה שיש עליה עונש כשקטפו מלילות בשבת. כדי שיהא במעשיהם משום איסור קצירה בשבת, מן ההכרח שיהא הדבר הנקצר כגודל גרוגרת¹⁴³, ובמלילה אין כגרוגרת. זאת ועוד אחרת: כדי שיהא אדם חייב משום קוצר בשבת, צריך שיעשה

136. בבלי עבודה זרה כ"ז, ב'; בבלי יומא פ"ה, ב' ומקבילות; מכילתא כי תשא, א' (מהר" איש-שלום, דף ק"ג, ב'—ק"ד, א'; מהר" וייס, דף ק"ד, א'; מהר" האראוויץ, עמ' 340—341; מהר" לויטרכר, חלק ג', עמ' 197—199); ירושלמי יומא ח', ה', דף מ"ה, עמ' א'.

137. מתי י"ב, ה"ח; מרקוס ב', כ"ז—כ"ח; לוקס ו', ה'.

138. בבלי נדה ס"א, ב'. השווה להלן עמ' 319.

139. שמואל א', כ"א, ז'.

140. בבלי מנחות צ"ה, ב'—צ"ו, א'; ירושלמי יומא ח', ד', דף מ"ה, עמ' ב'; ילמדנו, ילקוט שמעוני, חלק ב', רמז ק"ל. השווה גם: Ginzberg, Legends, VI, 243.

141. בבלי יומא פ"ג, ב'.

142. בבלי יומא פ"ג, ב'; ירושלמי יומא ח', ד', דף מ"ה, עמ' ב'.

143. בבלי שבת ע', ב', ע"א, א'; ירושלמי שבת ז', א', דף ט' עמ' ב'; בבלי ביצה י"ב, ב'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

"דרך תלישה" ¹⁴⁴ ולא "כלאחר יד" ¹⁴⁵. בימי המשנה קצרו במגל ¹⁴⁶, בקרדום ¹⁴⁷, ובמגל-קציר ¹⁴⁸. לפי ההלכה בתוספתא אין קטיפה-ביד כקצירה, ונחשבה כקצירה רק בשנת השמיטה, בשביעית, משום שאין הגידולים מרובים בה ¹⁴⁹. בתיאור שבאוונגליון קטפו התלמידים את המלילות ביד. אמנם במשנה נזכרת גם קצירה ביד ¹⁵⁰, ואף נאסר על העניים להשתמש במגל בקצירת הפאה ¹⁵¹, אולם דרך-קצירה זו היא "בקופות" ¹⁵² ב"מלא ידו" וב"מלא קמצו" ¹⁵³ של כמעשה תלמידי ישו שהתחילו "לקטוף מלילות ואכלו" ¹⁵⁴. אין אנו יכולים להניח שישו בלמדו זכות על תלמידיו נתחייב מיתה כזקן ממרא. ראשית, משום שלא נתן להם רשות לכתחילה, ושנית, משום שלא היה חכם נסמך או דיין ¹⁵⁵. יתר על כן, דין זקן ממרא נתפרש כמכוון לצדוקים שכפרו בתורה שבעל-פה ¹⁵⁶, ואילו ישו לא היה צדוקי ¹⁵⁷.

144. בבלי שבת ע"ג, ב'.

145. בבלי שבת קנ"ג, ב'.

146. משנה מנחות י', ג'; תוספתא מנחות י', כ"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 528).

147. משנה פאה ד', ד'.

148. משנה חולין א', ב'.

149. תוספתא שביעית ה', כ"ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 69; מהד' ליברמן, עמ' 190).
השוה: ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק ב', עמ' 561, הערה 50.

150. משנה פאה ד', י'.

151. משנה פאה ד', ד'. ועיין גם: רש"י על שבת, ע"ג, ב', ד"ה: אין דרך, הכולל קצירה ביד בין דרכי הקצירה.

152. משנה מנחות י', ג' ואילך.

153. משנה פאה ד', י'.

154. מתי י"ב, א'. והשוה גם: מרקוס ב', כ"ג; לוקס ו', א"ה'.

155. על הסמיכה בימי הבית, עיין לעיל, עמ' 236—237; ועיין גם הסעיף על ה"מופלא", לעיל עמ' 157 ואילך, ולקמן נספח ה'.

156. בענין זקן ממרא יש בברייטא שלש דעות: לדעת ר' מאיר "זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושנגתו חטאת", "רבי יהודה אומר: על דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים. רבי שמעון אומר: אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים" (בבלי סנהדרין פ"ז, א'). כר' יהודה ור' שמעון, כך גם ר' מאיר, אף כי בצורה פחות בולטת, מתכוון כאן לזקני הצדוקים. לדברי הגמרא שם, משוה ר' מאיר זקן ממרא לבית-דין שטעה בדינו. מאידך אמרו לגבי בית-דין שטעה: "אין בית דין חייבים עד שיורו בדבר שאין הצדוקים מודין בו" (בבלי הוריות ד', א"ב). פירוש זה, המזהה זקן ממרא וגם בית-דין שטעה עם הצדוקים, ודאי שלא נוצר אחר חורבן הבית, שכן אז לא היתה עוד כת-צדוקים קיימת.

157. השוה: Revel, Leszynsky's Die Sadduzäer, pp. 436—437; Foakes-Jackson, The Beginnings I, vol. I, pp. 293—294, מייחסים לישו

וכן לא עבר ישו שום עבירה ביחסו לצומות. הוא דיבר נגד הצמים המבליטים את צומם¹⁵⁸, כשם שבתענית צבור היה "הזקן שבהן" אומר דברי כבושין ומזכיר את הכתוב (יואל ב', י"ג): "קרעו לבבכם ואל בגדיכם"¹⁵⁹. באוונגליונות מסופר על יום אחד שבו צמו תלמידי יוחנן והפרושים, ואילו תלמידי ישו לא צמו¹⁶⁰. ודאי שאותו יום לא יום-הכפורים היה, כפי שהניחו קצת חוקרים, שהרי ביום-הכפורים התענה העם כולו. לרבות הצדוקים, כמצות התורה. מתקבלת על הדעת השערתו של צייטלין, שאותו יום היה אחד מארבע תעניות לזכר חורבן המקדש¹⁶¹. ובדברי ישו להצדקת תלמידיו, "איך יוכלו בני החופה להתאבל בעוד החתן עמהם", יש למצוא סמך להשערה זו, והחתן הוא המשיח¹⁶². והתלמידים עצמם יכלו למצוא הצדקה למעשיהם בהסתמכם על נבואת זכריה "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים"¹⁶³, שנדרש על ימות המשיח¹⁶⁴. וכן אין וודאות שהצום על חורבן בית ראשון היה כללי, אפילו בין הפרושים^{164א}. מי שלא צם לא היה דוקא איש שאינו שומר מצוה. והיו שפירשו את נבואת-זכריה הנ"ל לימי-שלום בכלל ואמרו: "בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה"¹⁶⁵. וקרוב לודאי שפירוש זה מקורו בימים שלפני חורבן בית שני ולא לאחריו. על-כל-פנים מוכיח כל הנ"ל שישו

התנגדות להלכה (אנטי-נומיזם), דבר שלא נכנס לנצרות אלא במאוחר, על-ידי גויים שהתנצרו. דוגמה אחרת לגישתם הבלתי היסטורית, היא ביאורם להתנגדותו של ישו לגירושין — דעה שהיתה זהה עם דעת שמאי. אשר לדעתם שהשבת היא יום של "עצלות", ראה: Moore, *Judaism*, I, 339—361. הם גם טועים בזה שהם שוללים מחכמי ישראל את הרצון לקיים את מגמות ההלכה. ראה: Lauterbach, *Rabbinic Essays*, 141—145; Moore, *op. cit.*, II, 141—145.

158. מתי ו', ט"ז-י"ז.

159. משנה תענית ב', א'; בבלי תענית ט"ז, א'.

160. מתי ט', י"ד-י"ז; מרקוס ב', י"ח-כ"ב; לוקס ה', ל"ג-ל"ט.

161. Zeitlein, *Who Crucified Jesus?*, pp. 130—132.

162. השווה: פרקי דרבי אליעזר, סוף פרק ט"ז: "החתן דומה למלך".

163. זכריה ח', י"ט.

164. תוספתא תענית ד' (ג'), י"ד (מהר" צוקרמנדל, עמ' 221; מהר" ליברמן, עמ' 342); ילקוט שמעוני, חלק ב', רמז תתקצ"ח; פסיקתא רבתא, פרק כ"ח (מהר"איש-שלום, דף קל"ו, א"ב).

164א בבלי גיטין נ"ז, א' ("ומאחר דהו צדיקים כולי האי, מאי טעמא איענוש? אמר ליה: משום דלא אַיַבול על ירושלים"). ברם, ייתכן כמו שמעיר ש. ייבין (מלחמת ברכובבא) שהכוונה לחורבן בית שני.

165. בבלי ראש השנה י"ה, ב'. ילקוט שמעוני, חלק ב', רמז תקע"ב.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לא הובא לדין על שזילזל בצומות¹⁶⁶.

ה"פשע" שמייחסים קצת חוקרים לישו "שמרד במקדש", הוא בלתי ידוע ביהדות. הוא רק התפאר, שיש ביכלתו להרוס את ההיכל ולשוב ולבנותו בשלשה ימים¹⁶⁷. בכך לא היה משום פשע. באשר לענין מקדש "של מעלה" או ירושלים "של מעלה" שיבואו בימות המשיח במקום המקדש וירושלים של מטה, הרי רעיון זה מצוי בספרות היהודית שלפני לידת הנצרות ושלאחריה¹⁶⁸. אמת נכון הדבר, שישו ניבא על חורבן הבית¹⁶⁹. ברם, ודאי שלא היה בכך משום עבירה שמענישים עליה. לא זה בלבד שירמיה¹⁷⁰ ויחזקאל¹⁷¹ ניבאו על חורבן בית ראשון, אלא שרבן יוחנן בן זכאי¹⁷² ור' צדוק¹⁷³ וזולתם¹⁷⁴ חזו מראש שעתיד בית שני להיחרב.

וכן אי אפשר היה להאשים את ישו בחרוף וגידוף¹⁷⁵, שהרי לא נאמר בו שהגה את שם המפורש כצורתו. שכן שנינו: "המגדף אינו חייב עד שיפרש השם"¹⁷⁶. כנגד זה טענו, שהגדרה זו של גידוף נשתנתה בין שנת

166. רולינסון מניח שינוי מובהק במשמעותו של צום זה. בהסכימו למונטיפיורי, שבנוסח המקורי לא נזכרו הפרושים, הוא מניח שהצום היה על מות יוחנן, מיד אחרי מותו, ושרק תלמידיו התענו (Rawlinson, St. Mark, pp. 30—31).

167. מתי כ"ו, ס"א; יוחנן ב', י"ט-כ"א.

168. השוה: קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, עמ' 166, 199—200, 208; Ginzberg, Legends, V, 292, n. 141. ועיי' גם: תנחומא, סוף פקודי (מהד' באבער, עמ' 134).

169. מרקוס י"ג, א"ב; מתי כ"ד, א"ב; לוקס כ"א, ה"ו.

170. ירמיה ז', י"ד.

171. יחזקאל כ"ד, כ"א.

172. בבלי יומא ל"ט, ב'.

173. בבלי גיטין נ"ו, א'.

174. יוספוס מספר, ש"נביא" מסויים התהלך בחוצות ירושלים שבע שנים ומחצה

והתנבא על חורבנה. ראשי העם מסרוהו בידי אלבינוס נציב רומא, שניסה להפסיק את מעשיו (מלחמות ו', ה', ג', 300—309). ב"נביא" זה ראו פושע מדיני. שהרי מי מלבד הרומאים יחריב את ירושלים? ברם, השוה: Flusser,

Two Notes, p. 101.

175. מרקוס י"ד, ס"ד.

176. משנה סנהדרין ז', ה'. השוה: Husband, The Prosecution of Jesus, pp. 213—225. בריל מביא דברי הספרי דברים, פיסקא רכ"א, על הכתוב בדברים

כ"א, כ"ב, שחטאו של המגדף היה "שפשט ידו בעיקר" (מהד' איש-שלום, דף

קי"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 253—254; והשוה: מדרש תנאים לכתוב זה,

מהד' הופמן, עמ' 132), ומתוך כך בא לידי מסקנה, שישו שאמר על עצמו

שהוא בן אלהים, היה בכלל מגדף (בריל, בבקרתו על Joel, Blicke, בקובץ, Jahrbücher, 7 (1885), p. 96). ברם, בריל מעלים עין מהעובדה, שאין כאן

30 ושנת 200 למנינם, היינו בין שנת מותו של ישו ועריכת המשנה¹⁷⁷. ברם, הטוענים כך מעלימים עין מהמונח המקראי של גידוף, והוא "נקב"¹⁷⁸, היינו לומר בפירוש¹⁷⁹. אמנם ר' מאיר אומר, שהמגדף חייב גם בכינויים¹⁸⁰, אבל רק בקללה¹⁸¹. ועל ישו לא נאמר שקילל.

קלוזנר טוען, שבית־הדין הצדוקי של הכהן הגדול לא היה חייב לשפוט לפי הגדרת הגידוף על־ידי הפרושים¹⁸². ברם, קרוב לודאי שהצדוקים שנטו לפרש מקרא כפשוטו¹⁸³, דוקא הם היו קשורים בהגדרה זו המיוסדת על פשוטו של הכתוב. ולא עוד אלא שהצדוקים נאלצו, מחמת דעת הציבור, לנהוג בבית־הדין לפי הלכת הפרושים¹⁸⁴. קלוזנר מביא ראיה מ"מעשה בבת כהן אחת שזנתה והקיפה חבילי זמורות", שהצדוקין לא נהגו "מצות הנשרפין" כפי שנקבעה במשנה¹⁸⁵. ברם, אין מעשה ישו כמעשה בת כהן שזינתה. על זנות יכול היה לדון כל בית־דין של עשרים ושלושה¹⁸⁶. יתר על כן, על אותו בית־דין שדן בת כהן שזינתה בשריפה אמרו "שלא היה בית דין בקי"¹⁸⁷. ואילו במשפט ישו, ודאי עמדה לרשות הכהן הגדול עצתם של החכמים החשובים ביותר. אין אנו יודעים אם היו פרושים ביניהם, אולם יש יסוד להניח שהפרושים, בין אם עסקו בענינים מדיניים ובין אם לאו¹⁸⁸, השגיחו היטב על הנהגתו של הכהן הגדול

בספרי, הגדרת המגדף אלא העמדת החטא היסודי של מגדף ועובד עבודה זרה לעומת שאר חטאים.

177. גרץ (Graetz, Geschichte, III, 305); תרגום עברי: חלק ט', בפרק האחרון עמ' 25–26) מרמו לדעה זו: קלוזנר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 170, Hölscher, Sanhedrin und Makkot, pp. 34–35.

178. ויקרא כ"ד, ט"ז.

179. השווה: ספרא אמור, י"ד, ב'; שם, י"ט, ה' (מהד' חיים, דף ק"ד, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 466); בבלי סנהדרין נ"ו, א'. ועיי' גם: Geiger, Urschrift, pp. 274 ff. (תרגום עברי: עמ' 176 ואילך); Krauss, Mishnah Sanhedrin- Makkot, XII, 5a, n. 4, p. 220; Lexicon in Veteris Testamenti Libros, p. 631, s. v. Nakob, 3.

180. ספרא, י"ט, ה' (מהד' חיים, דף ק"ד, ב'); בבלי סנהדרין נ"ו, א'.

181. ויקרא כ"ד, ט"ז.

182. קלוזנר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 170.

183. קדמוניות, י"ג, י', ו', 294.

184. קדמוניות, י"ח, א', ד', 17; תוספתא, יום הכפורים א', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 181). והשווה לעיל, עמ' 114.

185. משנה סנהדרין ז', ב'.

186. משנה סנהדרין א', ד'.

187. משנה סנהדרין ז', ב'.

188. משנה אבות ב', ג'. דיון מפורט בענין זה, עיי' : אלון, מחקרים בתולדות ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 26–47.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כשופט¹⁸⁹, כשם שהשגיחו על עבודתו במקדש ביום הכפורים ובשריפת הפרה¹⁹⁰.

רוב החוקרים נוטים להנחה, שישו הובא לדין בעוון גידוף, והשתדלו למצוא סיבות להאשמה זו. למשל, בהתחברותו של ישו לחוטאים ראו סמך שביטל את מצוות התורה¹⁹¹. ברם, באהרן הכהן שנהג כך רואה המסורת היהודית אידיאל¹⁹². והטעם שמייחסת האגדה לאהרן מייחסים האונגליונות לישו: כדי להחזירם למוטב¹⁹³. החוקרים הנוטים כל-כך להאשמת ישו בגידוף, לא הצליחו לבסס את השערתם. כפי שכבר ראינו לא התפארותו של ישו להרוס את המקדש ולחזור ולבנותו תוך זמן קצר, ולא העובדה שאמר על עצמו שהוא משיח¹⁹⁴ ובן אלהים¹⁹⁵, יכלו לשמש יסוד להביאו לדין בעוון גידוף. אנשים הרבה בתולדות ישראל אמרו על עצמם שהם משיחים, ואיש מהם לא הואשם בגידוף, ואת התואר "בן אלהים" ייחסו לעתים תכופות למלכים וזולתם, ובמיוחד למשיח¹⁹⁶. קצת חוקרים רוצים למצוא ראיה להאשמת ישו בגידוף בתגובתו של הכהן הגדול לדברי ישו שאמר שהוא המשיח¹⁹⁷. ברם, לא על שמיעת דברי גידוף בלבד קורע אדם את בגדיו¹⁹⁸, אלא גם על "שמועות הרעות"¹⁹⁹, ובמיוחד אם היו השמועות "על בית ישראל כי נפלו בחרב". אפשר שהכהן הגדול קרע את בגדיו משום שחשש שישו האומר שהוא משיח עשוי להביא את הרומאים לפרוע פרעות ביהודים. ואם נאמר שישו הואשם בגידוף, למה לא קרעו שאר הדיינים את בגדיהם לשמע דברי הגידוף, כפי ההלכה השנויה במשנה?²⁰⁰

הטענה המוזרה ביותר בפי החוקרים היא הטענה שהפרושים רדפו את

189. עיין, למשל, ענין יעקב, אחיו של ישו, קדמוניות, כ', ט', א', 197 ואילך.

190. משנה יומא א', ג"ה'; משנה פרה ג', ז"ח'.

191. Holtzmann, The Life of Jesus, p. 473.

192. Ginzberg, Legends, VI, 113, n. 643; Cf. Büchler, Types of Jewish-Palestinian Piety (על אישיותו של הלל, שם, עמ' 22—25).

193. מתי י"ח, י"ב-י"ד; לוקס ט"ו, א"י.

194. Renan, The Life of Jesus, p. 373; Weiss, The Life of Christ, III, 340; Wellhausen, Das Evangelium Marci, pp. 131 ff.

195. Dalman, Die Worte Jesu, I, 256 ff.; Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, II, 342—343.

196. Moore, Judaism, II, 335 ff.

197. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, I, 188.

198. משנה סנהדרין ז', ה'.

199. ירושלמי מועד קטן, ג', ז', דף פ"ג, עמ' ב'. ראה גם: מלחמות, ב', ט"ו, ד', 322.

200. משנה סנהדרין ז', ה'.

ישו עד חרמה משום שלא היה נאמן לשלטון הרומאים, שלטון הקרוי בפיהם "מלכות הרשעה"²⁰¹, שלטון של חזירים²⁰², שלטון שרק מעטים מהם יכלו להתגבר על שנאתם העזה אליו²⁰³. לא היתה תקוה גדולה בלבבות מהצפיה לאבדן מלכות הרשעה²⁰⁴. לפי הלכת הפרושים המס שמטילים הרומאים אינו אלא חמס²⁰⁵ והמוכסין אינם אלא חומסים²⁰⁶. עמדה זו באה לידי ביטוי גם בתרגומים²⁰⁷. ולא היתה כאן היסטוריה בעלמא. אף טיבריוס קיסר ידע מה רבה רשעותם ועולתם של הפקידים גובייהמסים²⁰⁸. על עמדתו של ישו עצמו לגבי גביית המסים על-ידי הרומאים ניתן לעמוד מתוך תשובתו שאכל עם המוכסים משום שהם חולים בנפשם²⁰⁹. יחד עם זה אין להטיל ספק, כפי שעושה רולינסון²¹⁰, שישו אמנם יעץ ליתן לקיסר אשר לקיסר. הרי גם האיסיים יעצו להכנע לרומאים כלפי חוץ²¹¹. אמנם קצת מחכמי הפרושים סברו "שאומה זו מן השמים המליכה"²¹², אולם אף אלה התנגדו למלשינות.

201. בבלי עבודה זרה ב', ב'.
202. עיין : קראום, פרס ורומי, עמ' 103—105.
203. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 38 ואילך ; אלון, תולדות היהודים בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 57.
204. ויקרא רבה, סוף פרשה י"ג ; בבלי עבודה זרה, ב', ב'. ועיין גם : קראום, פרס ורומי, עמ' 32—33.
205. משנה נדרים ג', ד' ; תוספתא נדרים ב', ב' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 277) ; ירושלמי נדרים ג', ד', דף ל"ח, עמ' א'.
206. משנה חגיגה ג', ו' ; תוספתא סהרות ח', ה' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 669) ; בבלי שבת ל"ט, א' ; בבלי בבא קמא ק"ג, א' ; בבלי סנהדרין כ"ה, ב'. ועיין גם : Schürer, *Gesch. d. jüd.*, I, 479 (Eng., part 2, vol. I, p. 71).
207. Churgin, *Targum Jonathan to the Prophets*, pp. 22—23, 26—27.
208. Cf. Suetonius, *Tiberius*, 32 ; Dio Cassius, *History*, 57, 10, 5 ; Tacitus, *Annals*, II, 42 ; Stevenson, *Roman Provincial Administration*, pp. 144—155 ; Arnold, *the Roman System of Provincial Administration*, pp. 167, 194 ff.
209. מרקום ב', ט"ז-י"ז ; מתי ט', י"ב ; לוקס ה', ל"א-ל"ב ; שם, ט"ו, א"י.
210. Hirsh, *Shemona*. Rawlinson, *St. Mark*, p. 219. דיון ומראי מקומות, עיין : Esreh, *JE*, XI, 281. בברייתא שנינו כי "המסורות (פירוש רש"י : מלשינים המוסרין ממון חבריהם ביד עכו"ם) מורידין ולא מעלין" (בבלי עבודה זרה כ"ו, ב'). אלון סבור, שקצת מחכמי הפרושים נמנעו מלקרוא למד, משום שחששו לתוצאותיו (מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 44—45).
211. השווה : מלחמות, ב', ח', ז', 140 ; קדמוניות, ט"ו, י', ה', 374. אף אנשי כת מדבר יהודה המליצו על כניעה חיצונית לרומאים (עיין : פלוסר, כת מדבר יהודה, עמ' 94—98).
212. בבלי עבודה זרה י"ה, א' ; ועיין גם : Herford, *Pirke Abot*, p. 65.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מי שהטיל ספק אם אמנם יעץ ישו ליתן לקיסר אשר לקיסר, ביסס את הספק על העובדה שהיהודים סירבו להשתמש במטבעות שדמויות חקוקות עליהן²¹³. ראוי הענין לדון בו בפרוטרוט. אין שום ראיה שאמנם כך נהגו היהודים. בימי שלטון הפרסים השתמשו היהודים במטבעות שעליהן חקוקות דמויות ינשופים, אנשים ואף אלילים²¹⁴. ואף בימי שלטון הרומאים השתמשו בדינרי זהב²¹⁵, אף-על-פי שדמויות קיסרי רומא חקוקות עליהן. ואפילו השתמשו בדינרי זהב למעשר שני²¹⁶ ולתשלום נדבותיהם לבית-המקדש²¹⁷, ודינרי-זהב אלה היו נוהגים בכל רחבי הקיסרות הרומאית²¹⁸. ובמשנה שנינו: "את שנוהג בו משום אלוה אסור, ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר"²¹⁹. ור' שמעון בן גמליאל אומר ש"צורת חמה צורת לבנה צורת דרקון" אסורים רק על כלים "מכובדים", שיש להניח שיעבדו להם²²⁰. ושברי צלמים אסורים רק אם יש בהם "תבנית יד או תבנית רגל", "מפני שכיוצא בהן נעבד"²²¹.

החכמים אסרו את השימוש בכלים מסוימים, לא משום שעבדו להם, אלא משום שעשויים היו לעבוד להם, היינו "משום חשדא"²²². איסורים כאלה היו בגדר "סייג לתורה"²²³. על אנשים פרטיים נאסר להשתמש בטבעת שחותמה בולט "משום חשדא". מאידך גיסא מסופר בבבלי על רב, לוי, שמואל ואבבה דשמואל שהתפללו בבית-הכנסת "דשף ויתיב" בנהרדעא, שהיתה בו "אנדרטא" של מלך בבלי (ודאי באונס ולא בכוונה)²²⁴. ברם, כפי שמבואר שם, לא חששו ל"חשדא", משום ש"רבים" השתמשו בו, כלומר, משום שהמקום שימש לכל קהילת היהודים שם²²⁵. ובירושלמי מצינו, שכמה חכמים נמנעו מלעבור במקום שיש בו צלמים,

213. Rawlinson, St. Mark, p. 219.

214. השחה: Reifenberg, Ancient Jewish Coins, p. 27.

215. משנה בבא קמא ד', א'.

216. משנה מעשר שני ב', ד'; שם, ד', ט'.

217. משנה שקלים ו', ו'.

218. Schürer, Gesch. d. jüd., I, 484 (Eng., part 2, vol. I, p. 77).

219. משנה עבודה זרה ג', ד'.

220. משנה עבודה זרה, ג', ג'.

221. משנה עבודה זרה ג', ב'. ב. רות (C. Roth, An Ordinance Against Images).

משער, שאחר המקרה של נשרו של הורדוס, אסרה הסנהדרין כל תמונה, אולם אחרי החורבן נשתכח האיסור.

222. בבלי עבודה זרה מ"ג, ב'; בבלי ראש השנה כ"ד, ב'.

223. משנה אבות א', ב'; ועיין גם לעיל, עמ' 259—264, ובמיוחד עמ' 261.

224. אלבוגן סבור, שה"אנדרטא" היתה חלק מכתובת-הקדשה (Elbogen, Der jüdi-sche Gottesdienst, p. 450).

225. בבלי עבודה זרה מ"ג, ב'; בבלי ראש השנה כ"ב, ב'.

וכמה חכמים לא חששו²²⁶. שליטים יהודים לא טבעו מעולם מטבעות ודמויות עליהן לשימושם של יהודים²²⁷. המטבעות שנטבעו איפוא בימי שלטון הפרסים ועליהן הכתובות "יהוד" או "חזקיה" וגם דמויות של ינשופים, אנשים ואילילים, כנוצר לעיל, לא נטבעו איפוא על ידי יהודים, כפי שמניח ביקרמן²²⁸. הללו נטבעו על-ידי הפרסים²²⁹. אחדים מהמלכים לבית הורדוס, כגון הורדוס פיליפוס השני (בשנות 4—14 למנינם), ואפילו אגריפס הראשון שומר-המצוות (37—44 למנינם), וגם הורדוס מכלקיס (41—48 למנינם) טבעו מטבעות עם דמויות, אבל רק בשטחים שרוב תושביהם לא היו יהודים²³⁰. רבן גמליאל דיבנה השתמש בחותמות שבהן חקוקות דמויות אנשים, אבל ברור שלא השתמש בהן אלא בבואו בדברים עם השלטונות הרומאיים²³¹. אילו נאסר על היהודים להשתמש בכל דבר שיש עליו דמות, ודאי שלא היו משתמשים בהם אפילו לצרכי משא-ומתן עם עובדי-אילילים, שהרי אף עשייתם אסורה עליהם²³². דמויות היו קשורות בעבודה זרה, והיהודים דחו אף דמויות מותרות.

הדגלים שנשאו החיילים הרומיים בימי פילטוס²³³ ובימי ויטליוס²³⁴, שימשו לפולחן²³⁵, ולפיכך מחו היהודים כנגדם. ברם, אם נשים לב לעובדה, שהורדוס התייחס בכבוד לרגשותיהם הדתיים של היהודים²³⁶, לא נוכל להטיל ספק שנשר-הזהב מעל לשער הגדול שציוו שני החכמים להסיר ולנתוץ²³⁷ לא נועד לעבודה זרה. הנשר שימש לו להורדוס ביטוי לנאמנותו המדינית לשלטון רומא. ואילו בעיני הרומאים היה הנשר לא

226. ירושלמי עבודה זרה ג', י"ג, דף מ"ג, עמ' ב', שורה 56 ואילך. קראוס מביא מקורות נוספים (Krauss, *An Götzen vorbei*, pp. 747—749).

227. Schürer, *Gesch. d. jüd.*, I, 762; II, (Eng., part 1, vol. I, p. 443; part 2, vol. I, p. 77); Reifenberg, *Ancient Jewish Coins*, pp. 10—12.

Bickermann, *The Historical Foundations of Post-Biblical Judaism*. 228. In: *The Jews*, ed. Finkelstein, I, 75.

229. Reifenberg, *Ancient Jewish Coins*, p. 1. נרקיס, מטבעות היהודים, חלק א', עמ' 17—23; חלק ב', עמ' 14—30.

230. Reifenberg, *Ancient Jewish Coins*, pp. 10—15.

231. עיין לעיל, עמ' 276—277.

232. עיין: בבלי עבודה זרה מ"ג, ב'.

233. קדמוניות, י"ח, ג', א', 55 ואילך; מלחמות, ב', ט', ב', 169 ואילך.

234. קדמוניות, י"ח, ה', ג', 120.

235. Cf. Dupont-Sommer, *The Dead Sea Scrolls*, p. 31. דיון וביבליוגרפיה

על דגלים אלה, עיין: ידן, מגלת מלחמת בני אור בבני חושך, עמ' 58.

236. עיין לעיל, עמ' 114.

237. קדמוניות, י"ז, ו', ב', 149—150; מלחמות, א', ל"ג, ב', 649—650.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

סמל מדיני בלבד אלא אף סמל דתי. הצלם הוקדש ליופיטר והרומאים נשבעו בו. הוא הופיע בצד שער היכל יופיטר קפיטולינוס ברומא²³⁸. כסמל דתי אלילי שנקבע בשער המקדש בירושלים היה לצנינים בעיני היהודים, אף אם לא שימש לעבודה זרה, וכסמל מדיני היה עשוי לשמש סימן שהמקדש משועבד לרומא. וכך נפגע המקדש פגיעה כפולה: ראשית, משום "חשדא"²³⁹, ושנית משום חשש שמא יסתחוו מישוהו לנשר, מיראת הרומאים או מאהבתם, המוגדר בתלמוד כעבירה בשוגג²⁴⁰. ברם, מאחר שהנשר לא היה אליל ממש, לא נטו היהודים למסור את נפשם על הסרתו וניתוצו, אבל משנתפשטה השמועה שהורדוס מת, הצליחו שני החכמים לעוררם לכך.

דמויות שונות בציורים נמצאו בחורבות בתי הכנסת העתיקים בארץ-ישראל ובחוצה-לארץ, ומהן הסיקו בצדק שעמדת היהודים לדמויות נש-תנתה במשך הדורות²⁴¹. וכן נכון הוא שבכל דור ודור נתחלקו הדעות על כך, כמו בשאר הלכות. היו חכמים שהחמירו בכך יותר מחבריהם. בתלמוד גופו חלוקות הדעות לגבי סוגי הדמויות האסורות²⁴². סוקניק סבור, שעמדה קפדנית יותר נתפשטה במאה הרביעית²⁴³. במדרש שנערך בימי האמוראים האחרונים ולאחריהם, מתוארים דגלי השבטים בימי משה: אריה (יהודה), שמש וירח (יששכר), נחש (דן), איילה (נפתלי), אפרים (שור), ראם (מנשה) וזאב (בנימין)²⁴⁴. ואילו על דגלי כתות מדבר יהודה בימי הבית לא היו דמויות אלא כתובות בלבד²⁴⁵. ואף-על-פי-כן ספק הוא אם היו מוצאים פסול בדגלי השבטים שהיו מבוססים על כתובים שבתורה²⁴⁶. היהודים שבכל הדורות הבחינו היטב בין עבודה זרה ממש ובין הדומה לה, אף שהדעות היו חלוקות, לפי התנאים, אם יש לאסור אף את הדומה לה²⁴⁷.

238. Tacitus, Hist., III, 71; מובא על-ידי קראוס, פרם ורומי, עמ' 66.

239. בבלי עבודה זרה מ"ב, ב'; בבלי ראש השנה כ"ה, ב'.

240. בבלי שבת ע"ב, ב'.

241. Sukenik, Ancient Synagogues, p. 64.

242. בבלי עבודה זרה מ"ג, ב'; בבלי ראש השנה כ"ד, ב'. ועיי' גם: בבלי בבא מציעא קט"ו, א', ושם נאמר, שבכתים פרטיים היו דיוקנאות מצוירים.

243. Sukenik, Ancient Synagogues, p. 64.

244. במדבר רבה, ב', ו'.

245. מגלת מלחמת בני אור בבני הושך, ג', י"ב-ד', ב'.

246. בראשית מ"ט; דברים ל"ג.

247. שירר (Schürer, Gesch. d. jüd., I, 90 [Eng., vol. II, part 1, p. 53]), שלא היה בקי בהלכה היהודית, מטיל דופי בר' גמליאל שרחץ בבית-המרחץ שהיתה בו אנדרטא של אפרודיטי, אף-על-פי שברור שלא היה מוקדש לעבודה זרה (משנה עבודה זרה ג', ד').

נדון מעתה באשמה המובאת בתלמוד, שישו היה מסית²⁴⁸, היינו מפתה אחרים לעבודה זרה. מסתבר שהדברים הם מהמאה השנייה, ומבטאים את היחס לנוצרים המאוחרים שבהם ראו עובדי עבודה זרה²⁴⁹. אין הדברים הולמים את ישו שאמר על עצמו שהוא משיח הבא לקיים את נבואת זכריה²⁵⁰: "הנה מלכך יבוא לך... עני ורכב על חמור"²⁵¹, וכן אין הם הולמים את תלמידיו שקראו לו "בן דוד"²⁵², "הבא בשם ה'"²⁵³, או "המלך"²⁵⁴.

ואף-על-פי-כן סובר בילרבק, שישו נידון כמסית, מאחר שמסית הוא בכלל החוטאים שמותר, לפי דעתו, להוציאם להורג ביום טוב²⁵⁵. והנה, ראשית, נשאלת השאלה, האמנם הוצא ישו להורג ביום טוב? האוונגליונות הסינופטיים קובעים את זמן צליבתו ביום ראשון של פסח, ואילו לפי יוחנן נצלב בערב פסח²⁵⁶. יתר על כן, הוצאתו של ישו להורג, כפי שאפשר לראות מדרך הריגתו, נעשתה בידי השלטונות האליליים, והם הם שקבעו את היום לכך ולא היהודים. למעשה לא הוצא מסית להורג ביום טוב עצמו אלא בערב יום טוב במעמד המוני-עם, כפי שכבר הראה קראוס²⁵⁷. ונוסף על כך, אין להניח שמושל רומאי היה דן יהודי בגלל עבירה על מצוות תורת ישראל²⁵⁸.

בדרך-כלל אין ברמזים על ישו שבתלמוד משום מסורת בפני עצמה²⁵⁹. כפי שכבר הראה הרפורד, לא באו כזכרונות היסטוריים אלא כמעוררים

248. ירושלמי סנהדרין ז', ס"ז, דף כ"ה, עמ' ג"ד; משנה סנהדרין ז', י', על יסוד הכתוב בדברים י"ג, ז' י"א. ברם, עיין להלן, נספח ב', הערה 23, על הדעה שבן סטדה לא היה ישו.

249. Joel, Blicke, II, 64—66.

250. זכריה ט', ט'.

251. מתי כ"א, א' ואילך; מרקוס י"א, א"י; לוקס י"ט, כ"ח ואילך.

252. מתי כ"א, ט'.

253. מרקוס י"א, ט"י.

254. לוקס י"ט, ל"ח.

255. Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuem Testament, II, 824.

256. יוחנן י"ח, כ"ח; שם, י"ט, י"ד.

257. Krauss, Die Mischnah Sanhedrin, p. 302. כך ההלכה "חייב אדם לטהר

את עצמו ברגל" (בבלי ראש השנה ט"ז, ב'), כוחנה לערב החג. והשווה גם:

בריל, בבקרתו על הספר Joel, Blicke.

258. יוחנן י"ח, ל"א; מעשי השליחים י"ח, י"ד-ט"ז. והשווה גם: Husband, The

Prosecution of Jesus, pp. 209 ff.

259. Joel, Blicke, II, 54—56; Dalman, In Appendix to: Laible, Jesus.

Christus im Talmud, pp. 96—97; כן, פרושים, צדוקים, קנאים, נוצרים,

עמ' 258—255; זכרי ישו בתלמוד נידונו בספרים אלה: Herford, Christianity

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לנאמנות דתית בין היהודים²⁶⁰. דיוגנו על ההאשמות נגד ישו נעשה מתוך הנחה שהאונגלינות הם זכרונות היסטוריים. והנחה זו הוטלה בספק גדול במחקרים שנתפרסמו בזמן האחרון, ושבהם הוכח שהסיפורים באוונגלינות על התנגדותו של ישו לתורת הפרושים אינם היסטוריים אלא אוונגליים; שבאו בעקבות האנטינומיות של פאולוס והיו מכוונים להצדיק את אי-קיום המצוות על-ידי נכרים שקיבלו את הנצרות²⁶¹. וכן נבעו המוטיבים הפרו-רומאיים והאנטי-יהודיים בסיפור על משפט ישו מתוך אי-פופולריותם המדינית של היהודים לאחר המרד בשנת 70 למנינם²⁶². ואולם קלזנר מרגיש שתורת ישו כללה גרעין של התנגדות לתורת-ישראל, שאם לאו כיצד נסביר את ביטול המצוות על-ידי פאולוס בשם ישו²⁶³. טעם זה מתבטל משאנו זוכרים שאחיו של ישו, מנהיג הנוצרים שבירושלים, הקפיד על קיום המצוות²⁶⁴, ועד כדי כך, שנקרא "צדיק"²⁶⁵. וכן יש לזכור שפטרוס היסס תחילה, ועבר לאחר-מכן לצד פאולוס מתוך טעם מעשי, להרבות גרים לנצרות מבין הנכרים²⁶⁶. כאן יש להעיר שחוקרים ופרשנים נחלקו אם יש להבין כפשוטו את

in Talmud and Midrash; Goldstein, *Jesus in the Jewish Tradition*; Lauterbach, *Rabbinic Essays*, pp. 473 ff.

Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, pp. 356—360, 260. 396—397.

261. השווה: Riddle, *Jesus and the Pharisees*, pp. 106—109. בענין שינויים מסוימים בנוסח המקורי של האונגלינות, עיין: Schmiedel, *Gospels, Encyclopaedia Biblica*, II, 1839 ff. החוקר L. E. Wright מציין, ששינויים הוכנסו לתוך דברי ישו אף בזמן מאוחר, במאה הרביעית, מחמת "צורך השעה" בקהל הנוצרים (Alterations of the Words of Jesus, passim). השווה גם: Graves-Podro, *The Nazarene Gospel Restored*, pp. 3 ff. המאוחר של האונגלינות ומגמתם האונגלית, עיין: Loisy, *The Origins of the New Testament*, pp. 56—76.

262. קלזנר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 233—236; Branscomb, *The Gospel of Mark*, pp. 277 ff.; Schmiedel, *Gospels, Encyclopaedia Biblica*, II, 1839—1840. ועכשיו ראה: P. Winter, *On the Trial of Jesus*, pp. 130—131; וסקירותיהם של שליט, קרית-ספר, ושל פלוסר, תרביץ, ל"א (תשכ"ד), 170—171.

263. קלזנר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 233—236; הנ"ל, מישו עד פאולוס, חלק א', עמ' 4—5.

264. אל הגלתיים, ב', י"ב.

265. Eusebius, *Historia ecclesiastica*, II, 23, 19—20 (Loeb Classical Library, I, 177).

266. קלזנר, מישו עד פאולוס, חלק ב', עמ' 58—66. ועיין גם לעיל, הערה 261.

מאמרו של רב יוסף: "מצות בטלות לעתיד לבוא"²⁶⁷. דייוויס²⁶⁸, בדיונו המפורט בענין זה, מעלים עין במקצת מטעמיו המפורטים של קראוס להבנת המאמר כפשוטו²⁶⁹. גינצבורג ושפיגל²⁷⁰ מסכימים לדעת ווייס²⁷¹, שאין המאמר מכוון לימות המשיח אלא לימי תחית-המתים שלאחריהם. פרידלנדר סבור, שבין הפילוסופים ההלניסטיים היהודיים היתה קבוצה מאורגנת שהמליצה על צורה אנטינומית של היהדות²⁷². כנגדם טוען וולפסון שלא היתה קיימת תורה פילוסופית מאורגנת כזו, אלא שיחידים מהם הקלו במצוות התורה²⁷³.

ובאשר לסיפור שבאוונגליונות על משפט ישו, שאנו מניחים שהוא היסטורי, נראה שיש בו כדי סמך לדעתו של הֶזְבֵּנְד (Husband), המיוסדת על מחקריהם של Mitteis ושל Wilckens בפפירוסים מצריים, שהדיונים בביתו של הכהן הגדול אין בהם כדי בית-דין רשמי אלא חקירה, מעין חקירה בפני השופטים-החוקרים בימינו, שמטרתה היתה להכין את הענין לשיפוטו של הנציב הרומאי²⁷⁴. למעלה מזה אין אנו יכולים לילך בעקבות הֶזְבֵּנְד, שכן אין הוא עקבי לגבי ההאשמות כנגד ישו. הוא מדגיש בצדק, שפילטוס לא היה מעונין בצד הדתי שבהאשמות אלו²⁷⁵, ואף-על-פי-כן הוא מפרש את האשמה "מצאנו [את האיש] מסית את העם" במשמעות דתית, כמרמזת לתורת כפירה, ומסיק שבהאשמות כפירה ובגידה הואשם

267. בבלי נדה ס"א, ב'. לדעת ר' יוחנן, רק "הנביאים והכתובים עתידין ליבטל, וחמשת סיפרי תורה אינן עתידין ליבטל" (ירושלמי מגילה א', ז', דף ע', עמ' ד'). פירוש אחר לקבלות אלו, עיין: Higger, *The Jewish Utopia*, pp. 107–108. ברם, השוהה: ספרי דברים, פיסקא ק"ס (מהד' איש-שלום, דף ק"ה, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 211); תוספתא סנהדרין ד', ז' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 422). לפי קצת קבלות יתבטל לעתיד לבוא איסור נבילות וטריפות ובהמות טמאות (מדרש ויקרא רבה, י"ג, ג' [מהד' מרגליות, עמ' רע"ט]; מדרש תהלים, קמ"ו, ד' [מהד' באבער, עמ' 535]).

268. Davies, *Torah in the Messianic Age*, pp. 50 ff.

269. קראוס, חקירה תלמודית, עמ' 144–149.

270. Ginzberg, *Eine unbekannte jüdische Sekte*, p. 306; Cf. Spiegel,

Ezekiel or Pseudo-Ezekiel? p. 260–261.

271. וייס, דור דור ודורשיו, חלק א', עמ' 229.

272. Friedländer, *Geschichte der jüdischen Apologetik*, pp. 437 ff.

273. Wolfson, *Philo*, I, 68–69.

274. Husband, *The Prosecution of Jesus*, pp. 102 ff., Cf. Rawlinson, St.

275. Mark, pp. 218–219, 299 ff. ראה נוספת, עיין: קדמוניות, י"ט, ו', ג',

308.

276. Husband, *The Prosecution of Jesus*, pp. 226–229.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בשני בתי־הדין²⁷⁶. זאת ועוד אחרת. הַזֶּבֶד מרחיק לכת עד כדי לקבל כאותנטי²⁷⁷ את הסיפור, שפילטוס אמר למאשימי ישו: "קחווה אתם עמכם ועשו משפטו כתורתכם"²⁷⁸, כאילו היה פילטוס או כל מושל רומאי אחר עוצם עיניו בכוונה מהאשמת בגידה בקיסרות הרומאית. אם נידון ישו למיתה, הרי נידון רק מטעמים מדיניים.

בתיאורי האוונגליונות אין זֶכֶר לכך, שישו נידון על היותו נביא־שקר. איש מחברי הסנהדרין לא שאל את ישו אם הוא מֵשִׁים עצמו נביא שנתגלה ה' אליו²⁷⁹. ואף־על־פי־כן נוטה הַזֶּבֶד לחשוב שיש יסוד להנחה שישו נידון כ"נביא שקר" ו"רמאי"²⁸⁰. אנו לא מצאנו שום יסוד לכך. ראוי לנו להתבונן יותר בענין הנבואה. בניגוד לדעה שאחרי חגי, זכריה ומלאכי "פסקה רוח הקודש מישראל"²⁸¹, מצינו ידיעות על שמעון הצדיק, יוחנן הורקנוס, מנחם, רבן יוחנן בן זכאי וזולתם, שהתנבאו על העתיד²⁸². על כך השיב קויפמן בזמן האחרון, שה"נבואה" היתה בבחינת מוסד לאומי, שבה חיפש העם הנהגה מדינית ודתית, ובמשמעות זו היה אחרון הנביאים מלאכי²⁸³. כבר לפני קויפמן הראה וולפסון, שהנבואה במשמעותה המקראית כללה ארבעה תפקידים: (א) מגידה עתידות; (ב) מְרַצֶּה, כמעשה אברהם שהתפלל על אבימלך; (ג) מחוקקת; (ד) חזונית, כמראה המשכן שחזה משה²⁸⁴. אף פילון סבור, כפי שהדגיש וולפסון, שלעתים ניתנה אף לרשע היכולת לנבא עתידות²⁸⁵. לאור כל הדברים האלה נראה שאחרי שפסקה הנבואה עם מלאכי אין לדון שום איש על נבואת שקר. ואם אמנם נידון ישו על נבואת־שקר, כדעת קויפמן והַזֶּבֶד²⁸⁶, למה אין שמו נכלל

276. שם, עמ' 228.

277. שם, עמ' 277.

278. יוחנן י"ח, ל"א.

279. "נביא השקר, המתנבא על מה שלא שמע ומה שלא נאמר לו" (משנה סנהדרין י"א, ה') וגם "המתנבא בשם עבודת גלולים ואומר כך אמרה" (שם, י"א, ו').

280. Husband, The Prosecution of Jesus, p. 226; עיין גם: קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ד', חלק א', עמ' 386, הערה 22.

281. תוספתא סוטה י"ג, ב' (מהר" צוקרמנדל, עמ' 318); בבלי סוטה מ"ח, ב'; בבלי יומא ט', ב'; בבלי סנהדרין י"א, א'. מראי־מקומות נוספים, עיין: קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ד', חלק א', עמ' 380, הערה 3. השוה גם: יוספוס, נגד אפיפון, א', ח', 40.

282. אורבך, מתי פסקה הנבואה, עמ' 1 ואילך.

283. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ד', חלק א', עמ' 378—404.

284. Wolfson, Philo, II, 11 ff.

285. שם, עמ' 48.

286. Husband, The Prosecution of Jesus, p. 226; קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ד', חלק א', עמ' 386, הערה 22. השוה גם: שרייער, לתולדות

ברשימת נביאי השקר שכתבו חכמים²⁸⁷.

בכל דיון על ההאשמות הדתיות נגד ישו יש לזכור, שהיהדות לא היתה מוסד מונוליטי, שכל פניה ממנה היא ברורה והיא פשיעה שיש להעניש עליה. לפי קבלת חז"ל היו בישראל "עשרים וארבע כיתות של מינים"²⁸⁸ בסוף ימי בית שני²⁸⁹. מרקוס מונה שמונה כיתות²⁹⁰, וכנראה שהיו קיימים יותר מסוג אחד של איסיים²⁹¹. היו כיתות הקרויות "גליליים" או "טובלי שחרית"²⁹²; ואף בתוך כת הפרושים היו קבוצות שונות, מלבד בתי-מדרש שונים כגון בית הלל ובית שמאי. ושמה מה שמכונה בתלמוד בשם "מכות פרושין"²⁹³ לא היו אלא אחת הפלגות בתוך כת הפרושים. גינצבורג מונה שלש קבוצות של פרושים²⁹⁴, וקלוזנר מוסיף עליהן שתיים: הקנאים ויחד (סיקריים)²⁹⁵. ליברמן מביא כמה מאמרים מהתלמוד וממגילת לות מדבר יהודה כדי להראות שהכתות שונות היו מהפרושים, שבקצת דברים החמירו מהם ובקצת דברים הקלו מהם²⁹⁶. דבר זה חל גם על תורת ישו, שהחמיר לגבי גירושין²⁹⁷, והקל בידיני שבת וטהרה. ואין רמז בשום מקום שבני הכתות הבלתי-פרושיות הובאו לדין. החכמים

הסנהדרין, עמ' 415. הוא סבור, שדי בעובדה שישו אמר על עצמו שהוא בן אלהים, כדי להעמידו לדין כנביא-שקר.

287. השוה: ספרי דברים, פסקא קע"ז (מהד' איש-שלום, דף ק"ז, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 221—222); בבלי סנהדרין פ"ט, א'. הדעה שמשפטו של ישו לא היה אלא משפט למראית-עין בלבד נפוצה בין המוניעים, אבל אין לה כל יסוד. הצדוקים, לא פחות מהפרושים, שמרו על מצוות התורה, אלא שהצדוקים פירשו את מצוות התורה יותר כפשוטן. עיין: Leszynsky, Die Sadduzäer, pp. 23 ff. ; 30 ff.

288. ירושלמי סנהדרין י', ו', דף כ"ט, עמ' ג'.

289. השוה: Ginzberg, Legends, VI, 391, n. 24 ; Lieberman, Light on the: Cave Scrolls from Rabbinic Sources, p. 404, n. 69.

290. Marcus, Pharisees, Essenes and Gnostics, pp. 157—161.

291. מלחמות, ב', י"ז, ג, 161—150. עיין גם: Dupont-Sommer, The Jewish Sect of Qumran and the Essenes, p. 150. Lieberman, Light on the Cave

292. Scrolls from Rabbinic Sources, p. 401, notes 48—52.

293. בבלי סוטה כ"ב, ב'; ירושלמי ברכות ט', ז', דף י"ד, עמ' ב'; ירושלמי סוטה ה', ז', דף כ', עמ' ג'; אבות דרבי נתן, נוסח א', פרק ל"ז (מהד' שעכטער, באשר לדעתם של השמרנים הקיצוניים שבפרושים, עיין: Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte, pp. 291 ff. ; Rabin, Qumran Studies, pp. 53 ff.

294. Ginsburg, The Essenes, p. 21 ; p. 45, n. 36 ; p. 47, n. 45.

295. קלוזנר, מחקרים חדשים ומקורות עתיקים, עמ' 60—68.

296. Lieberman, Light on the Cave Scrolls from Rabbinic Sources.

297. מתי י"ט, ג"י ; מרקוס י', ב"י"ב.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

נתנו בהם סימנים, ודאי כדי שלא ישמשו דוגמא רעה. אנו באים איפוא לידי מסקנה שישו לא נענש, ולא כל שכן שלא נידון למיתה, על מה שהורה לתלמידיו.

ואף אם נניח שישו נידון למיתה על תורתו, עדיין נשאלת השאלה, למה לא נקבעה צורת הריגתו על-ידי בית-דין, שהרי בנראה היה בידי בתי-הדין היהודיים לעשות כך²⁹⁸. הִזְבַּנְד שולל את הדעה, שהיתה ליהודים רשות לדון דיני-נפשות והוא מוכן לראות במעשה בת כהן שזינתה בדוּתא, ובמיוחד מאחר שלא נתפרש זמנו²⁹⁹. ברם, הרי יש בידינו עדותו של ר' אלעזר בר' צדוק, שהעיד: "תינוק הייתי והייתי רכוב על כתיפו של אבא וראיתי בת כהן שזינתה והקיפוח חבילי זמורות ושרפוח"³⁰⁰ — היינו זמן-מה לפני החורבן. בתלמוד מסופר שארבעים שנה לפני החורבן גלתה סנהדרין מלשכת הגזית כדי שלא תצטרך לדון דיני נפשות³⁰¹. הִזְבַּנְד מקבל ידיעה זו, אבל מקדים את זמנה לשנת 6 למנינם, זמן הורדת ארכילאוס מכסאו³⁰². ברם, לאור העובדה, שבימי מלכותו של אגריפס הראשון (14—44 למנינם) חזרו וקיבלו היהודים עצמאות שיפוטית, קרוב לוודאי, כפי שנברר עוד להלן, שצדק הָנִיג בהנחתו, שבנוסח המקורי של התלמוד היה כתוב: "א ר ב ע שנים עד שלא חרב הבית גלתה סנהדרין" ולא: א ר ב ע ים³⁰³. הִזְבַּנְד מודה שליהודים היתה זכות שיפוט בעניני

297 מתי י"ב, ט'; ט"ו, ב'; מרקוס ג', א'; ד', ב'; לוקס י', ו'; י"א, ל"ח.

298. מלחמות, ו', ב', ד', 126; משנה סנהדרין ד', ב'; ירושלמי סנהדרין א', א', דף י"ח, ע"ב; ג', שם, ד', ב', דף כ"ד, ע"ב; תוספתא סנהדרין ט', ב' (מהר' צוקרמנדל, ע"מ' 429). גינצבורג מסיק מהתעודה הצדוקית, שליהודים לא היתה

הרשות לדון דיני נפשות, שכן לא דנו למיתה נביא שקר שהסית לחילול שבת (Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte, pp. 54—56). ברם גינצבורג עצמו מניח, שהכחנה בתעודה (ט', א') אינה לנביא, ולכן אין לחייבו מיתה (גינצבורג, שם, ע"מ' 167, הערה 3). רבין סבור, שהכחנה לנביא-שקר, אבל בנייהכת הניחו את עונש-המחית לשלטונות רומא, סברה שאינה מתקבלת על הדעת

(Rabin, The Zadokite Documents, p. 44, n. 8).

299. Husband, The Prosecution of Jesus, p. 172.

300. בבלי סנהדרין נ"ב, ב'; תוספתא סנהדרין ט', י"א (מהר' צוקרמנדל, ע"מ' 429); ירושלמי סנהדרין ד', ב'; דף כ"ד, ע"ב. (עיין גם להלן ע"מ' 330).

301. ענין זה נידון להלן, בהערה 353.

302. Husband, The Prosecution of Jesus, p. 161; Schürer, Gesch. d. jüd., II, 261 (Eng., part 2, vol. I, pp. 191—193).

היהודים לדון דיני נפשות, עיין להלן בנספח ב'.

303. הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, ע"מ' 169—175. וכן מצינו ערוב בין ארבעה וארבעים לגבי המרחק בין ביתר והים; בירושלמי (תענית ד', ח', דף ס"ט, ע"א) נאמר, שהמרחק הוא ארבעים מיל, ואילו במדרש (איכה רבה,

עבירות שבין אדם למקום, אבל לא בדיני ממונות ולא בדיני נפשות³⁰⁴.
הבחנה כזו לא היתה קיימת בדיני ישראל³⁰⁵. דין בת כהן שזנתה היה
שייך לשני הסוגים³⁰⁶.

אין שום יסוד להניח שבית-דין יהודי ימסור אדם שנידון על-ידו להריגה
בצורה המעוררת סלידה בלב יהודי³⁰⁷. בימי התנאים, בודאי לאחר החורבן,
היו בתי-הדין היהודיים מבקשים את השלטונות הרומאיים להטיל עונש-
גוף על עברייני יהודי³⁰⁸, אבל לעולם לא דין מיתה. בקצת קהילות יהודיות
בספרד בימי הביניים היה השלטון מוציא לפועל דין מיתה של יהודי
שנידון למיתה על-ידי בתי-דין יהודיים, כשם שהוציא לפועל דין מיתה
על מי שנידון על-ידי הכנסיה³⁰⁹, אבל צורת ההריגה לא היתה, כצליבה,
צורה המעוררת סלידה בלב יהודי.

דרישתו של הכהן הגדול מישו שישבע שהוא המשיח, משמשת לו
להזכר רמז, שהכהן הגדול קיוה שישו יהסס להישבע שבועה חמורה,
ובכך יציל את נפשו³¹⁰. מאחר שאנו יודעים באיזו חומרה התייחס היהודי
לשבועה³¹¹, הרי מתקבלת הנחה זו על הדעת מאד, ובמיוחד משום שצורת
השבועה היתה בדיוק הצורה המפורשת במשנה³¹². אולם הזכר דוחה לב-
סוף הסבר זה ומקבל מה שנאמר באוונגליונות לפני כן, שהסנהדרין ביקשה
”להמית את ישו”. לדעתנו מבטאים דברים אלה את נטית-לבם של כותבי

ב', ה' נאמר, שהמרחק ארבע מילין.

Husband, The Prosecution of Jesus, p. 163; Juster, Les Juifs, 304,
II, 138—142.

305. השוה: קלונר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 231—232; Moore, Judaism, II, 5—8.

306. ויקרא כ"א, ט' (”ובת איש כהן כי תחל לזנות את אביה היא מחללת”); וכן
בן סירה, כ"ג, כ"ג. בתשובת מהרי"ק, שורש קס"ח (מובא באבן העזר סימן קצ"ח)
נאמר, שלפי התורה (במדבר ה', י"ב; שם, ה', כ"ז) אשה הנואפת מועלת לא רק
בה' אלא גם בבעלה.

307. השוה: ספרי דברים, פיסקא רכ"א (מהד' איש-שלום, דף קי"ד, ב'; מהד'
פינקלשטיין, עמ' 254, שורה 2—3); מדרש תנאים, מהד' הופמן, עמ' 132,
שורה 7; בבלי סנהדרין מ"ו, ב'; ועיין: Joel, Blicke, II, 66—67.

308. משנה גיטין ט', ח'. השוה גם: Juster, Les Juifs, II, 102; Cod. Theod., 10, 1, 2; צורי, שלטון ראשות הגולה והישיבות, חלק א', עמ' 6—7.

309. Hershman, Rabbi Isaac bar Sheshet Perfet and His Times, pp. 100—103.

310. Husband, The Prosecution of Jesus, pp. 197—199.

311. בבלי שבועות ל"ט, א'; ירושלמי שבועות ו', ו', דף ל"ז, עמ' א'; בבלי בבא
מציעא ו', א'; בבלי שבת ל"ג, א'; בבלי ערכין ט"ז, א', וכו'.

312. משנה שבועות ד', ה"י"א; משנה יומא א', ה'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

האוונגליונות. אין לנו שום יסוד להניח שהסנהדרין נתכנסה לשם מטרה אחרת מאשר לראות מה תהא עמדתו של המושל הרומאי כלפי ישו ולשקול מה אפשר לעשות כדי להציל את תלמידי ישו משחיטה כללית.

ברור שישו נידון מטעמים מדיניים גרידא. זה יוצא מדברי הכהן הגדול אל פונטיוס פילטוס: "את זה מצאנו מסית את העם ומונע אותו מִתַּת מֶס אל הקיסר באמרו כי הוא מלך המשיח"³¹³. המלים "מסית את העם" אין משמעותן אלא הסתה מדינית. משמעותן שישו פיתה את העם להאמין שהוא יוכל לשחררם מעולה של רומא. אין משמעותן, כפי שמניח הֶזְבֵּנְדָה, שהאשימו אותו, שהוא מטה אותם מאמונתם על־ידי נבואת־שקר או שהוא מנסה לבטל את דתו של העם³¹⁴. אין לנו אלא לחזור ולהדגיש, שמבחינה דתית מן־הנמנע היה לדון את ישו למיתה על שהוא מְשִׁים עצמו משיח ולא על שום דבר אחר. ויש להעיר, כדברי הֶזְבֵּנְדָה, שהמלים "ומונע אותם מתת מס אל הקיסר", קרוב לודאי שהן הוספה מאוחרת, שהרי היו עדים שיכלו להכחיש האשמה זו³¹⁵.

דברי ישו שהוא "המלך המשיח", הם שהביאו את הכהן הגדול ואת חברי מועצתו המדינית, כולם ממונים על־ידי שלטונות רומא³¹⁶, וכנראה אחראים בפניהם למנוע מרד נגדם — למסור את ישו לידי פילטוס³¹⁷. מהות התענינותו של פילטוס בדבר התבטאה בשאלתו: "האתה מלך היהודים?"³¹⁸. בשום פנים אין לפרש שאלה זו פירוש דתי; וכן מן־הנמנע להניח, שלאחר ששמע פילטוס את תשובתו של ישו ניסה להציל

313. לוקס כ"ג, ב'.

314. Husband, The Prosecution of Jesus, pp. 226, 248—249.

315. שם, עמ' 249—250.

316. קדמוניות, כ', י"ה, ה', 251. עיין לעיל, עמ' 106—107.

317. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, I, 164—165.

הוא סבור, שאף־על־פי שתורתו של ישו היתה רוחנית בלבד, מן־ההכרח היה שתוליד לתרעומת מדינית.

318. מרקוס ט"ו, ב'; מתי כ"ו, י"א; לוקס כ"ג, ג'; יוחנן י"ח, ל"ז, תשובתו של ישו "אתה אמרת" היתה לחידה לפרשנים (עיין: Strack-Billerbeck, Kommentar, I, 990—991). אנו סבורים, שתשובה זו היא כתשובתו של ר' אליעזר כשנתפס למינות ושאלהו אותו הגמון: "זקן שכמותך יעסוק בדברים בטלים הללו", השיבו ר' אליעזר: "נאמן עלי הדיין" (בבלי עבודה זרה ט"ז, ב'). מהותה של תשובה זו היא: אני פונה לכוח־שיפוטך, שלא הייתי יכול לעסוק בדברים בטלים הללו (Jastrow, Dictionary, I, 77). ערך: אמון). בעצם אמר ר' אליעזר: צדקת. במקרה אחר מצינו שר' אליעזר נזף בתלמידו, והלה השיבו: "רבי, אמרת" (תוספתא כלים, בבא קמא א', ו' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 569]). וכן כשאמר ישו: "אתה אמרת", התכחן לומר: צדקת.

את נפשו. המלכים ושאר מושלי־יהודה בעלי־תואר, כגון הורדוס³¹⁹ וארכילאוס³²⁰, נתמנו על־ידי רומא, וכל מי שמִשֵּׁים עצמו מלך יכול היה להיראות בעיני פילטוס רק מורד ברומא. אנו יודעים על אנשים שהוצאו להורג משום שקראו לעצמם בתואר הקיסרי "אוגוסטוס"³²¹. אין להניח, שפילטוס נתרשם ביותר מדברי ישו: "מלכותי איננה מן העולם הזה"³²², ואינה אלא מלכות רוחנית. ולא עוד אלא שיש לנו יסוד לחשוד, שהדברים הללו אינם אלא תוספת מאוחרת הקשורה בנסיגונותיהם של האוונגליונות לטהר את פילטוס³²³. תוספת כזו נצרכה ביותר לאחר החורבן, כשסכנה היתה צפויה לנצרות שתאסר בכל רחבי הקיסרות הרומאית³²⁴. אין ליישב בשום פנים את הדמות האידיאלית של פילטוס, כפי שהיא מופיעה באוונגליונות, עם מה שידוע לנו על רשעותו ממקורות בלתי־חשודים³²⁵. טקיטוס, שאין לחשוד בו שהיתה לו נטיה מיוחדת בענין זה, מדבר במפורש על אחריות הרומאים לצליבת ישו³²⁶. אין לומר כאן, כפי שאמרו על הערותיו הידידותיות של טקיטוס כלפי היהדות³²⁷, שבנוסף טקיטוס מתגלים סימנים של "עריכה יהודית". הוכחה נוספת למהות המדינית של "פשע" ישו כלולה בידיעה שבאוונגליון: "ופילטוס כתב לוח ושימהו על הצלב, וזה מכתבו: ישוע הנצרי מלך היהודים"³²⁸. זה היה

319. קדמוניות, י"ד, י"ד, ד', 384—385; מלחמות א', י"ד, ד', 284.

320. קדמוניות, י"ו, י"א, ד', 317 ואילך; מלחמות, ב', ו', ג', 93—94.

321. השווה: Ziegler, Die Königsgleichnisse des Midrash, pp. 13—14. התואר "אוגוסטוס" היה אסור על פי החוק. השווה: Mommsen, Römisches Staatsrecht, II, 772. לפי חוק זה הוציא אספסינוס להורג את הגאלי סבינוס (Dio, LXXVI, 16); סברוס וקונסטנטינוס הוציאו להורג המוני בני־אדם (Ammian, LXV, 2. etc.). וכן אסור היה התואר "דומינוס" אחרי ימי דיוק־ליטיאנוס, אף־על־פי שבחואר זה נקרא כבר אוגוסטוס בצורה בלתי רשמית (Dio, XV, 5; Suetonius, Augustus, 53). ועיין גם: Schürer, Gesch. d. jüd., I, 401—402 (Eng., part I, pp. 448—449). ראה גם תנחומא, קדושים (מהר"ב אבנר, עמ' 37 ב').

322. יוחנן י"ח, ל"ח.

323. השווה: קלוונר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 176—177; Schmiedel, Gospels, Encyclopaedia Biblica, II, 1840.

324. Joel, Blicke, II, 15 ff.; Zeitlin, Who Crucified Jesus?, pp. 174 ff.

325. Philo, Legatio ad Cajum, 38; קדמוניות, י"ח, ג"ד, 55 ואילך; מלחמות, ב', ט', ב"ד, 169 ואילך. ועיין גם: קלוונר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 173—176; Joel, Blicke, II, 69—72.

326. The Annals of Tacitus, XV, 44. Cf. Loisy, The Origins of the New Testament, pp. 89—106.

327. Schmiedel, Gospels, Encyclopaedia Biblica, II, 1870 ff.

328. יוחנן י"ט, י"ט.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

"דבר אשמתו"³²⁹, שהביא לצליבתו. אנו יודעים, שהרומאים נהגו לשים על הנידון titulus, היינו לוח עץ או מתכת, ועליו שמו ומהות פשעו³³⁰. נחזור לסנהדרין שחקרה את ישו. אין להטיל ספק שהיא היתה מדינית במהותה. היתה זו אותה סנהדרין שנתמנתה, כפי שמספר יוספוס, על-ידי שלטון רומא, לאחר הורדתו של ארכילאוס מכסאו, כדי שישלוט ביחד עם הכהן הגדול³³¹. וכשם שאין כל ספק לגבי מהות בית-הדין שבפניו הובא ישו לדין, כך אין ספק מה הביא את הכהן הגדול למסרו בידי פילטוס. מסופר שחברי הסנהדרין אמרו: "מה נעשה... אם נניח לו לעשות, כולם יאמינו בו, ובאו הרומאים ולקחו גם את אדמתנו וגם את עמנו"³³² וקיפא, הכהן הגדול, אמר להם: "אף לא תתבוננו כי טוב לנו מות איש אחד בעד האומה מאבד העם כולו"³³³. והנה לחשש זה של הכהן הגדול היה רקע היסטורי. יוספוס מספר שבימים שבהם היה נרוס מושל סוריה וסבינוס היה נציב יהודה, פרצו מרידות רבות נגד רומא בהנהגת אנשים שקראו את עצמם "מלכים"³³⁴ היינו משיחים³³⁵. במקרה אחד כזה נצלב אלפיים איש³³⁶. ברם, אף-על-פי שהיה יסוד לחששותיו של הכהן הגדול, יש טעם להניח שפעל בניגוד לרוח הפרושים, שדעתם במועצה, אם השתתפו בה, לא נתפרשה באוונגליונות.

עדות לרוח זו משמשים דברי רבן גמליאל במשפט פטרוס: "חדלו לכם מן האנשים האלה והניחו להם"³³⁷. וכן יש בידינו הוכחות שדעת הפרושים לא היתה נוחה מקיפא, שהרי ויטליוס מושל סוריה, תוך מחווה של ידידות לעם, שהלך ברובו אחרי הפרושים, הוריד אותו מכס הכהן הגדול³³⁸. וכן נאמר בפירוש ב"מעשי השליחים" שחבורת האנשים שליוו את הכהן הגדול בדרכו לאסור את פטרוס ואת שאר השליחים, היו

329. מתי כ"ז, ל"ז; מרקוס ט"ו, כ"ו. והשווה גם: לוקס כ"ג, ל"ח.

330. Suetonius, Caligula, 32, 2. Cf. Regard, Le Titre de la croix d'après les Évangiles, pp. 95—105. מנהג זה נזכר גם בבמדבר רבה, י"ט

י"ב, הובא על-ידי קראוס, פרס ורומי, עמ' 102.

331. קדמוניות, כ', י', ה', 251.

332. יוחנן י"א, מ"ז-מ"ח.

333. שם, פסוק מ"ט.

334. קדמוניות, י"ז, י', ח', 285.

335. קלוגר, היסטוריה של הבית השני, חלק ד', עמ' 174—176.

336. קדמוניות, י"ז, י', 295.

337. מעשי השליחים, ה', ל"ד-ל"ט. על האותנטיות של דברי ר' גמליאל, עיין:

קלוגר, מישו עד פאולוס, חלק א', עמ' 265—266.

338. קדמוניות, י"ח, ד', ג', 95; השוואה: כץ, פרושים, צדוקים, קנאים, נוצרים, עמ' 286.

"אנשי כת הצדוקים"³³⁹ והם "יראו מפני העם"³⁴⁰. אולם החשוב ביותר לעניננו כאן היא ההלכה הנזכרת בספרות התנאים והאמוראים בדיוק לגבי מצב כזה שבפניו עמד הכהן הגדול לגבי ישו: "סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים: תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, ואם לאו הרי אנו נהרוג את כולם — יהרגו כולם ולא ימסרו נפש אחת מישראל". אבל יוצא מכלל זה: "ואם ייחזקו להם כגון שיחזקוהו לשבע בן בכרי — יתנוהו להם ואל יהרגו כולם"³⁴¹. ובירושלמי נוספה פלוגתת האמוראים בהלכה זו: ר' יוחנן אומר: "אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי" ור' שמעון בן לקיש אומר: "והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי". ובירושלמי שם מסופר מעשה שהיה שממנו אנו למדים שהפרושים נהגו למעשה כדעת ר' שמעון בן לקיש. המעשה אירע באיש ששמו עולא שנדרש על-ידי שלטונות רומא וברח ללוד. חיילים רומאים צרו על העיר ואיימו להרסה אם לא ימסר עולא בידיהם. ואז יעץ ר' יהושע בן לוי לעולא שימסור את עצמו בידיהם. והירושלמי מוסיף: "והוא אליהו זכור לטוב יליף מיתגלי עלוי, ולא איתגלי, וצם כמה צומין ומיתגלי עלוי. אמר ליה: ולמסורות אני נגלה? אמר ליה: ולא משנה עשיתי? אמר ליה: וזו משנת החסידים?"³⁴². החסידים החמירו על עצמם לפנים משורת הדין.

הרמב"ם וכל הפוסקים שלאחריו קבעו הלכה כמשנת חסידים³⁴³, ודעת כל מפרשי הרמב"ם שהוא פסק כדעת ר' שמעון בן לקיש. וכן נפסק בתוספתא המזכירה את מעשה שבע בן בכרי³⁴⁴. בימיהם היו קהילות היהודים דנות מלשינים למיתה — במקום שהיה הכוח בידן³⁴⁵. סקירתנו על פי מקורות ההלכה ושאר מקורות, מביאה אותנו לידי מסקנה, שישו לא עבר עבירה שחייבים עליה מיתה, ואף לא עבירה קלה הימנה, ועל-כל-פנים לא פשע פשע פלילי.

339. מעשי השליחים, ה', י"ו.

340. מעשי השליחים, ה', כ"ו.

341. תוספתא תרומות ז', כ' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 39; מהד' ליברמן, עמ' 148).

342. ירושלמי תרומות ח', י', דף מ"ו, עמ' ב'.

343. יד החזקה, הלכות יסודי התורה, ה', ה'. הרמב"ם (כמו התלמוד) קובע הלכה כמשנת חסידים גם בהלכות מלוה ולוה, כ"ב, ט"ז (עיי' בבלי בבא מציעא ל"ה, א') ובהלכות שכנים, י"ב, ה' (עיי' בבלי בבא מציעא ק"ח, א').

344. השוה: כסף משנה ולחם משנה על הלכות יסודי התורה, ה', ה'.

345. Cf. Hershtman, Rabbi Isaac Bar Sheshet Perfet and his Times, pp. 100—103; Agus, Rabbi Meir of Rothenburg, II, 675

משפט פאולוס והשליחים

ב"מעשי השליחים" נמצא תיאור משפט פאולוס בפני "ראשי הכהנים וכל הסנהדרין", ומסופר שבמשפט נכחו גם "שר האלף" ו"אנשי צבא"³⁴⁶. נוכחותם של רומאים אלה במשפטו של פאולוס מוכיחה שהוא לא הובא לדין בפני הסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית, שהרי שום נכרי לא היה רשאי לבוא אל המקדש פנימה³⁴⁷. אין למצוא איפוא באוונגליונות ראייה שהכהן הגדול ישב בראש בית-הדין הגדול. מכל מקום אין להביא ראייה ממשפטו של פאולוס.

ברם, אין נוכחותם של נכרים במשפט מוציאה מכלל אפשרות שפאולוס הובא לדין בפני הסנהדרין הגדולה. וזה משום שלפי קבלת חז"ל גלתה סנהדרין מלשכת הגזית ארבעים שנה לפני חורבן הבית. והתכנסה מאז בהר הבית במקום שנקרא חנות³⁴⁸. אפשר היה איפוא לטעון, שמאחר

346. מעשי השליחים, כ"ב, ל'; שם, כ"ג, י'.

347. משנה כלים א', ח'; משנה מדות ב', ג'; מלחמות, ה', ב', 194; שם, ו', ב', ד', 126; נגד אפיון, ב', ח', 103—104; קדמוניות, י"ב, ג', ד', 145; שם, ט"ו, י"א, ה', 417. ביכלר הראה, כי "בשנת 50 לערך לא התירו השלטונות הדתיים להיכנס לחצר הפנימית של המקדש" (Büchler, The Levitical Impurity of the Gentile) (in Palestine Before the Year 70, p. 36 בשנת 39—40 לערך) לא אסרו על נכרים להכנס לחצר השנית (שם, עמ' 38). במקום אחר טוען ביכלר, שהאיסור על כניסת נכרים להר הבית לא נתקיים למעשה, ומביא ראייה מבן-לויתו של פאולוס שלא נענש (Synedrion, p. 219, n. 196). ברם, כפי שנראה להלן, ענין זה אפוף-מסתורין, ואף אם נקבלו כמעשה שהיה, אין להסיק ממנו שום כלל. כי מה מנע מאיש זה להימלט בשעת האנדרלמוסיה סביב פאולוס? ושוב מניח ביכלר, שמפקידה לפקידה פלשו השלטונות הרומאיים להר-הבית. ברם, ראיתו מפילטוס שהשתמש בכספי המקדש, אין בה כדי לשכנע. אין יוספוס אומר, שפילטוס או פקידיו האליליים נכנסו למקדש (קדמוניות, י"ח, ג', ב', 60; מלחמות, ב', ט', ד', 175). על-כל-פנים, פילטוס היה מפורסם כאכזר ומחוצף (קלונר, ישו הנוצרי, חלק ב', עמ' 173—176; Joel, Blicke, pp. 69—72). ולא עוד אלא שמעשה זה עורר את היהודים למרד.

348. בבלי שבת ט"ו, א'; בבלי עבודה זרה ח', ב'; בבלי סנהדרין מ"א, א'; ירושלמי סנהדרין א', א', דף י"ח עמ' ג'; שם, ז', ב', דף כ"ד, עמ' ב'; מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מהד' הופמן, עמ' 126; מדרש הגדול על שמות, מהד' מרגליות, עמ' 472. "חנות" בתרגום חפשי הוא "שוק". לייק פוטר קבלה זו כשמועה שאין לה סמך ואומר, כי "יהודים בני-סמכא אינם מייחסים לה חשיבות יתירה" (Lake, Localities In and Near Jerusalem Mentioned in Acts, The Beginnings, V, 478). אין הוא יודע, שקבלה זו נזכרה בתלמוד שבוע פעמים, ומתאשרת עליידי ר' יוחנן (בבלי ראש השנה ל"א, א'). השוה גם לעיל, פרק א', הערה 11. ברם, השוה: אורבך, הדרשה כיסוד ההלכה ובעיות הסופרים,

שהסנהדרין הגדולה לא נתכנסה עוד במקדש בשנת 60 למנינם, הרי יכלו אנשי-צבא רומיים להיות נוכחים במשפטו של פאולוס. ברם, יש יסודות טובים להנחה, כפי שהראה הניג, שהסנהדרין גלתה מלשכת הגזית לא ארבעים שנה לפני החורבן, אלא ארבע שנים לפניו³⁴⁹. לדעת הניג גלתה הסנהדרין מלשכת הגזית בשנת 66 למנינם, היינו לערך שש שנים לאחר משפט פאולוס³⁵⁰. לא כל טעמיו של הניג להנחה זו עומדים בפני הבקורת, אבל בדרך-כלל הצליח להוכיח את הנחתו. נעייין-נא בטעמים אלה.

ראשית מסב הניג את תשומת-לבנו לתוספתא שבה נאמר שרבן יוחנן בן זכאי ביטל עגלה ערופה משום שנתרבו הרוצחים בימיו. מכאן מסיק הניג, שבימי רבן יוחנן בן זכאי, שהנהגתו התחילה בימי-הבית האחרונים עדיין נתכנסה הסנהדרין בלשכת הגזית³⁵¹. ברם, אין זו מסקנה הכרחית, שהרי הסנהדרין יכלה לבטל עגלה ערופה אפילו בשעה שלא נתכנסה עוד בלשכת הגזית, ואף סנהדרין קטנה של כהנים שבראשה עמד רבן יוחנן בן זכאי יכלה לעשות זאת³⁵². אולם עובדה היא, שריבוי הרוצחים שנזכר שם בקשר לכך³⁵³, היה ארבע שנים לפני החורבן ולא ארבעים שנה

עמ' 174, הערה 30. במקום אחר הראינו את חולשת נסיונו של צייטלין להטיל דופי בקבלה זו (עיי' לעיל פרק ב', הערה 49).

349. עיי' לעיל, הערה 303.

350. לדעת קלוזנר בא פאולוס לירושלים בשנת 59 למנינם (מישו עד פאולוס, חלק ב', עמ' 91) ונלקח לרומא בסתיו של שנת 61 למנינם.

351. הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 171.

352. עיי' לעיל, עמ' 38. עיי' גם לעיל פרק ג', עמ' 137—138. שבו אמרנו ש"אב בית דין" עמד בראש בית-דין קטן שעסק בענינים של שיגרה. עגלה ערופה היתה קרבן כפרה במקרה שלא נודע מי הרוצח, ואפשר היה להביא עגלה ערופה אף כשלא דנו דיני נפשות.

353. "כיון דחזו [סנהדרין] דנפישו להו רוצחין ולא יכלי למידן [נ"א : להו] אמרו מוטב נגלי ממקום למקום, כי היכי דלא ליחייב [נ"א : ליחייבי להו] [מיתה] (בבלי עבודה זרה ח', ב'). במשנה נאמר טעם דומה לביטול עגלה ערופה : "משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה" (משנה סוטה ט', ט'). העברת הסנהדרין לחנות וביטול עגלה ערופה חלו איפוא בזמן שנתרבו הרצחנים. אם עגלה ערופה נתבטלה בימי ר' יוחנן בן זכאי, קרוב לוודאי שהדבר אירע שנים מעטות לפני החורבן. ברם, בתוספתא לא נאמר אלא : "ר' יוחנן בן זכאי אומר משרבה הרצחנים בטלה עגלה ערופה" (תוספתא סוטה י"ד, א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 320]). המשנה מקשרת ביטול עגלה ערופה בפעולותיהם של המורדים אלעזר בן דינאי ותחינה בן פרישה. אלעזר הוצא להורג בשנת 60 (Krauss, Eleazar, Hoenig, The Great Sanhedrin, b. Dinai, JE, V, 98). או בשנת 62 (b. Dinai, JE, V, 98). אפשר שהביטול היה לאחר-מכן, ואולי בא תחינה במקום אלעזר (p. 110).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

לפניו. ועובדה זו יש בה כדי לשמש סמך נוסף להנחתו של הניג. יש לזכור שאגריפס הראשון שלט ביהודה משנת 41 עד שנת 44 למנינם, תקופה שלגביה ניתן להניח הנחה מתקבלת על הדעת, שלא נתרבו בה מעשי־הרצח, שהרי לא היה להם למורדים ענין לרצוח יהודים הנוטים לרומאים³⁵⁴. שירר³⁵⁵ ואף קובנד³⁵⁶ מייחסים את גלות הסנהדרין מלשכת הגזית לא לריבוי מעשי־הרצח אלא לעובדה שהרומאים נטלו מהיהודים את הרשות לדון דיני נפשות. ואם כך הדבר, הרי בודאי החזירו להם רשות זו בימי מלכותו של אגריפס. והרי ב"מעשי השליחים" מסופר שאגריפס הרג את יעקב אחי יוחנן³⁵⁷. ואם הסנהדרין גלתה איפוא מלשכת הגזית ארבעים שנה לפני חורבן הבית — היינו בשנת 30 למנינם — הרי בודאי שלא היתה כל סיבה שלא יחזרו אליה בימי אגריפס.

וכבר ראינו שר' אלעזר בר' צדוק העיד שראה בעיניו בת כהן שזינתה שנידונה לשריפה ונשרפה³⁵⁸. מכאן מסיק הניג שעדיין דנו דיני נפשות לפחות עשרים שנה לפני חורבן הבית, ואם כן, הרי ישבה אז הסנהדרין בלשכת הגזית³⁵⁹. טענה זו מתקבלת על הדעת, אבל אין בה ודאות, שהרי היו כמה תנאים שנקראו אלעזר בן צדוק³⁶⁰, ואחד מהם היה חנוני בירר-

(Büchler, Synedrin, p. 143, n. 128). וייתכן שהעברת הסנהדרין חלה אף לאחר־מכן, כשמצב של תהו ובוהו אילץ את הסנהדרין לחתר על סמכותה. מצב כזה התחיל בשנת 66 למנינם, עם תחילת מלחמת־האזרחים בירושלים (מלחמות, ב', י"ז, ה', 422 ואילך).

354. עיין לעיל, עמ' 85. ולעיל פרק א', סוף הערה 142, שאגריפס הראשון עורר את חשדם של הרומאים עלידי מדיניותו הפרו־יהודית. גרץ סבור, שהעברת הסנהדרין חלה לאחר מות אגריפס הראשון, היינו עשרים ושש שנה לפני החורבן (Graetz, Geschichte, III, 362; תרגום עברי: חלק ב', עמ' 27). דעות אחרות,

עיין: Hoenig, The Great Sanhedrin, p. 109.

355. Schürer, Gesch. d. jüd., II, 208 (Eng., part 1, vol. II, p. 188 n. 315).

356. Husband, The Prosecution of Jesus, pp. 157 ff. ועיין גם: ייבין, מלחמת ברכוכבא, עמ' 19, המביא את דעתו של שליט.

357. מעשי השליחים, י"ב, א"ב.

358. משנה סנהדרין ז', ב'; בבלי סנהדרין נ"ב, ב'; תוספתא סנהדרין ט', י"א (מהר" צוקרמנדל, עמ' 429); ירושלמי סנהדרין ז', ב', דף כ"ד, עמ' ב'.

359. הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 171—172. הנחתו של גינצבורג, שעדותו של ר' אלעזר בר' צדוק מראה, שהסנהדרין חזרה ללשכת הגזית בשנים האחרונות לבית, כשירושלים היתה בידי הקנאים (The Mishnah Tamid, p. 112, n. 289) צריכה עיון, ובמיוחד משום שלפי הבבלי התכוון ר' אלעזר בר' צדוק לבית־דין של צדוקים (בבלי סנהדרין נ"ב, ב'). המורדים ודאי שלא היו סובלים בית־דין שכזה. מאחר שהאשה שזינתה היתה בת־כהן, ודאי שנידונה לשריפה עלידי בית־דין של כהנים. השוה לעיל, עמ' 68—70, 108.

שלים³⁶¹, והיה יכול איפוא להיות עד-ראיה לשריפת בת כהן בשנת 30 למנינם וגם להעיד על כך ביבנה³⁶².

טענתו האחרת של הניג מיוסדת על זיהויו של בן זכאי הנזכר במשנה כחוקרם של עדי-רצח עם רבן יוחנן בן זכאי שהנהגתו חלה בימי הבית האחרונים. אפשר זיהוי זה נכון הוא, אבל עדיין אין להסיק מכך, כפי שמסיק הניג, שהסנהדרין הגדולה נשארה בלשכת הגזית זמן רב אחרי שנת 30 למנינם³⁶³. שהרי עדיין נשארת האפשרות, שאפילו אם רבן יוחנן בן זכאי הוא שחקר את עדי-הרצח, עשה כך בשעה שהיה עדיין תלמיד³⁶⁴, ושהמעשה אירע קודם לשנת 30 למנינם.

טענתו הרביעית של הניג³⁶⁵ סותרת את עצמה. בהביאו את משפט זכריה בן בריס במקדש, הוא מעלים עין מהעובדה שמשפט זה נערך שנתים לפני החורבן³⁶⁶, והוא סותר איפוא את הנחתו במקום לשמש לה סמך³⁶⁷.

הטענה האחרונה והחזקה ביותר שמביא הניג כסמך לתיקון-הנוסח שלו³⁶⁸ מיוסדת על "מעשה שזרע רבי שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל ועלו ללשכת הגזית ושאלו" (משנה פאה ב', ו'). רבן גמליאל זה היה השני שנקרא בשם זה, רבן גמליאל דיבנה, שהרי, כפי שהוכיח גינצבורג, ערך רבי שמעון איש המצפה את משנה מדות בימים שלאחר החורבן³⁶⁹. בימיו של רבן גמליאל הזקן לא הגיע איפוא עדיין לגיל של חכם נסמך³⁷⁰. זאת ועוד אחרת, התשובה שקיבלו בלשכת הגזית מעידה

360. היימאן תולדות תנאים ואמוראים, חלק א', עמ' 201—205; יעבץ, תולדות ישראל, חלק ז', עמ' 281—282; Böhler, Der galiläische 'Am ha-Ares, pp. 290—292.

361. ירושלמי יום טוב, ג', ט', דף ס"ב, עמ' ב'; תוספתא יום טוב, ג', ח' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 205, שורה 26 ואילך; מהד' ליברמן, עמ' 294).

362. וכן גם דעתו של משרנוביץ, אלהים אחרים, עמ' 313, הערה 6.

363. הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 172—173.

364. בבלי סנהדרין מ"א, א"ב; אפשטיין (מבואות לספרות התנאים, עמ' 55) סבור אף הוא שבן זכאי מתכוון לימ-לימודיו של ר' יוחנן.

365. הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 173—174.

366. מלחמות, ד', ה', ד', 334.

367. משפטו של זכריה בן בריס בידי המורדים ודאי שלא הובא בחשבון על-ידי החכמים, שראו במורדים "בריוני" (בבלי גיטין נ"ו, א').

368. הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 174.

369. Ginzberg, The Mishnah Tamid, pp. 290—293.

370. כפי שהראה גינצבורג, נפטר רבן גמליאל הזקן לערך בשנת 40 למנינם (שם, עמ' 289, הערה 111).

גרץ סבור, שעיקר פעולתו של רבן גמליאל הזקן חל בשנות 30—50 למנינם (עיין לעיל, פרק א', הערה 4). ברם, הוכחתו מיוסדת (Graetz, Geschichte, III, p. 348) על נוסח מוטעה (בבלי פסחים פ"ה, ב'), כפי שציין גינצבורג.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שהמעשה אירע ארבעה דורות לאחר הזוגות³⁷¹. טענה זו רבת-משקל היא, ובהצטרפה לשאר טענותיו של הניג, יש בה כדי להוכיח שהסנהדרין גלתה מלשכת הגזית לא ארבעים שנה לפני חורבן הבית אלא ארבע שנים לפניו³⁷².

אם צודק הניג בתיקון הנוסח, ואנו סבורים שהוא צודק, הרי מוכיחה נוכחותם של אנשי-צבא רומיים במשפטו של פאולוס שהוא לא הובא לדין בפני בית-הדין הגדול. וכן לא היה במהות ההאשמות נגד פאולוס והשליחים שום דבר שהצריך התכנסות בית-הדין הגדול. יש לזכור שלא הביאו לדין בפני הסנהדרין הגדולה אלא מי שהואשם שהוא נביא-שקר³⁷³ או זקן ממרא, היינו חכם שפוסק בניגוד לפסק בית-הדין הגדול³⁷⁴. והנה, במה האשימו את פאולוס? הדבר מפורש ב"מעשי השליחים": "זה הוא האיש המלמד את כל אדם אשר בכל הארץ נגד העם הזה ונגד התורה ונגד המקום הזה וגם הביא אל ההיכל אנשים יוונים ויחלל את המקום הקדוש הזה"³⁷⁵. כל זה לא הצריך דין בפני הסנהדרין הגדולה.

371. במשנה פאה ב', ו', שנינו: "מקובל אני מרבי מיאשא שקבל מאבא שקבל מזוגות". זהו אחד הנימוקים שהובאו עלידי גינצבורג (Ginzberg, The Mishnah, Tamid, pp. 286—289). אבא כאן ודאי שאינו אביו של רבן גמליאל, כפי שדימה הניג (The Great Sanhedrin, p. 272, n. 14), שהרי המדבר הוא נחום הלבלר (עיי' : בבלי קידושין ל"א, ב').

372. באשר לשאלה, למה צריך היה לדון את זכריה במקדש, אין אנו יכולים לקבל את השערתו של טשרנוביץ, שהקנאים "ביקשו לחקות משפט סנהדרין" (תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 257) ולא את דעתו של הניג, שמשפטים חשובים לא נידונו בפני סנהדרין קטנה (סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 173, הערה 29). אנו מעיזים להניח, שלשום בית-דין, מלבד בית הדין הגדול שבלשכת הגזית, לא היתה סמכות להכריע בענינים שאינם מפורשים בתורה-שבכתב או שנמסרו בקבלה איש מפי איש, כגון מלחמת הרשות (משנה סנהדרין א', ה'). וכך שנינו במשנה ובתוספתא, שכל אימת שלא היתה בידי בתי-הדין הקטנים הלכה ברורה, העבירו את הענין לבית-הדין הגדול שבלשכת הגזית (משנה סנהדרין י"א, ב'; תוספתא סנהדרין ז', א' [מהד' צוקרמנדל, עמ' 425]). מאחר שהדבר שהאשימו בו את זכריה, לא היה עבירה מפורשת על מצוות התורה, יכלו לדונו רק בפני בית-הדין הגדול שבמקדש. לפיכך, הקנאים, שרצו לנהוג לפי ההלכה, או להיראות שהם נוהגים כך, הושיבו בית-דין במקדש, חיקוי לסנהדרין הגדולה (מלחמות, ד', ה', ד', 334 ואילך).

373. עיין לעיל, הערה 279.

374. משנה סנהדרין י"א, ב'. השווה גם : תוספתא סנהדרין ג', ד' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 418).

375. מעשי השליחים כ"א, כ"ח. לאחר-מכן סיכם הכהן הגדול האשמות אלו באמרו למושל על פאולוס : "כי מצאנו את האיש הזה כקטב ומגרה מדינים בין כל היהודים על פני תבל, והוא ראש כת הנצרים, ונחפז לשפטו על פי תורתנו"

ההאשמה הראשונה מרמזת להטפתו של פאולוס, שה' זנח את היהודים משום שסירבו לקבל את משיחיותו של ישו³⁷⁶. בעיני פאולוס לא היו עוד היהודים "ישראל" האמיתי³⁷⁷, שהרי למרות אמונתו שלבסוף "כל ישראל יִשָּׁע"³⁷⁸, קיבלו שומעיו את הרושם שאין היהודים ראויים לתשועה³⁷⁹. אף-על-פי שעם ישראל רגיל היה בתוכחותיהם של נביאיו וחכמיו, נפגעו ביותר מהטחותיו של פאולוס, שלא היה אלא תלמיד בבית-מדרש שבירושלים והעזיז להטיח דברים נגד היהודים, ואף נגד רבותיו, על שלא הודו במשיחיותו של ישו. את ההאשמות הללו השמיע לא רק בפני קהל יהודים אלא אף בפני קהל נכרים. בשצף חרפותיו של פאולוס יכלו לראות רק "לשון הרע", שעליו נאמר "שהוא קשה מגילוי עריות ומשפיות דמים ומעבודה זרה" גם יחד³⁸⁰. וכבר הורו חכמים: "המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא"³⁸¹. ומי ש"עסק בלשון הרע מתחייב נפשו למות"³⁸², אף שמיתתו בידי שמים ולא בידי אדם³⁸³. בדברו "נגד העם" עבר פאולוס על לאו שבתורה: "ולא תחללו את שם קדשי"³⁸⁴, שנדרש עליידי חכמינו שחייב היהודי להתנהג בצורה שיש בה למשון גרים לתורת ישראל³⁸⁵. ואילו התנהגותו של פאולוס היתה מכוונת להשניא את תורת ישראל על הנכרים.

ואף-על-פי-כן לא היה בידי בתי-הדין היהודיים אפילו להלקותו מלקות ארבעים חסר אחת כעובר על לאו שבתורה. ראשית, משום ש"כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו"³⁸⁶, ופאולוס חטא בדיבור-פה בלבד. וכלל

(מעשי השליחים, כ"ד, ה'ו').

376. אל הרומיים, ט', ו'.

377. שם, ט', ח'.

378. שם, י"א, כ"ו.

379. שם, ט', כ"ח.

380. מדרש תנחומא, מצורע, ד' (מהד' באבער, עמ' 44—45). ועיין גם: מדרש תהלים,

נ"ב, ב' (מהד' באבער, עמ' 282—283).

381. בבלי בבא מציעא נ"ט, א'.

382. מדרש תנחומא, מצורע, ד' (מהד' באבער, עמ' 44); מדרש תהלים, נ"ב, ב' (מהד' באבער, עמ' 282—283).

383. מדרש תנחומא, ה' (מהד' באבער, עמ' 45—46).

384. ויקרא כ"ב, ל"ב.

385. בבלי יבמות ע"ט, א'.

386. בבלי מכות ד', ב'; בבלי שבועות ג', ב'; בבלי תמורה ד', ב', ומקבילות.

מקור ההלכה שאין מענישין אלא על מעשה, הוא הכתוב: "נפש כי תחטא...

ועשה מאחת מהנה" (ויקרא ד', ב') "יצאו אלו שאין בהם מעשה" (השווה: ספרא,

ויקרא, חובה, פרשתא א' (א"ב) [מהד' ווייס, דף ט"ז, א']).

מחקרים בתולדות הסנהדרין

קבעו חכמים: "אין לוקין על לאו שבכללות" ³⁸⁷. ובאשר ל"מכת מרדות" על אי-ציות לבית-דין, הרי היה זה מתפקידיו של כל בית-דין קטן ³⁸⁸, ולא מתפקידה של הסנהדרין הגדולה בלשכת הגזית. פאולוס קרא לביטול מצוות התורה, כגון באגרתו אל הרומיים ³⁸⁹ ובאגרת אל הגלטיים ³⁹⁰, אבל אפשר היה להאשימו רק בעבירה על הכתוב: "ולפני עור לא תתן מכשל" ³⁹¹. על עבירה כזו לא הביאו לדין בפני בית הדין הגדול ³⁹². וכן אי-אפשר היה לדון את פאולוס כנביא-שקר ³⁹³, שכן לא אמר שאלהים או אלהי-נכר ציוה לבטל את התורה ³⁹⁴. בהאמינו שהמשיח כבר בא, הסיק שאין התורה מחייבת עוד ³⁹⁵. הדעה כי "מצוות בטלות לעתיד לבוא" או בימות המשיח, מופיעה בצורות שונות בספרות חז"ל ³⁹⁶, ובוודאי היתה נפוצה בימי פאולוס. וכן אי-אפשר לדון את פאולוס, כשם שאי-אפשר היה לדון את ישו, כוקן ממרא, שכן, כפי

387. בבלי פסחים כ"ד, א'.

388. השוה, למשל: משנה נזיר ד', ג'. ועיין בפירוש תוספות יום טוב, שם. ויש סוברים, שאף בית-דין שלא נסמך יכול להטיל עונש מכת מרדות. עיין: אנציקלופדיה תלמודית, ערך: בית דין, עמ' 163.

389. אל הרומיים, ג', כ'; ה', כ'; ח', ב"ד'.

390. אל הגלטיים, ג', י'.

391. ויקרא י"ט, י"ד. אילו היה פאולוס בן ארץ-ישראל והיה מדיח את יושבי עירו לעבודה זרה, היתה העיר נעשית עיר הנדחת, שהיא נידונה בפני בית הדין הגדול (משנה סנהדרין י', ד').

392. עיין לעיל פרק ב', הערה 58.

393. פאולוס, שהיה בן טרסוס בקליקיה, לא היה יכול לומר על עצמו שהוא נביא, שהרי לפי מסורת ישראל, ראוי רק בן ארץ-ישראל לנבואה (עיין: מכילתא, פסחא, בא, א' [מהד' חיים ומהד' הורוביץ, עמ' 2; מהד' איש-שלום, דף א', עמ' ב']; ספרי דברים, פיסקא קע"ה [מהד' איש-שלום, דף ק"ז, ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 221]). בפיסקא שבספרי אף נאמר, על יסוד הכתוב: נביא מקרבך כמוני יקים לך ה' אלהיך מקרבך (דברים י"ח, ט"ו), "לך ולא לגוים", כלומר, שאין יהודי יכול להיות נביא לגוים, ולפיכך לא היה פאולוס יכול להישלח כנביא לגוים (השוה: אל הרומיים, ג', כ"ט, וכו'). וכן אי-אפשר לדון את פאולוס, כשם שאי-אפשר היה לדון את ישו, כנביא-שקר. עיין לעיל, עמ' 320—321.

394. עיין לעיל, הערה 279.

395. אל הרומיים, ג', כ"ד ואילך; שם, ה', י"ז ואילך; שם, ח', ב' ואילך; אל הגלטיים, ג', י"ג.

396. עיין לעיל, עמ' 319. ענינים כאלה הם אמנם, כמובן, בתחום סמכותו של בית הדין הגדול, אבל לשם החלטה לא היה צורך בנוכחותו של פאולוס. וכן לא היה מתפקידו של בית הדין הגדול להעניש את העברייני. (עיין לעיל, הערה 388).

שראינו, רק חכם נסמך הוא בכלל זקן³⁹⁷. וכשם שכבר ראינו לעיל נתנו דבר זקן ממרא ענין לצדוקים בלבד³⁹⁸, ופאולוס העיד על עצמו שהוא פרושי³⁹⁹.

ההאשמה השלישית שבה האשימו את פאולוס היתה כי "הוא האיש המלמד את כל אדם... ונגד המקום הזה" (מעשי השליחים כ"א, כ"ח), והכוונה ליחסו אל המקדש⁴⁰⁰, שהיה, כיחסו של סטפנוס⁴⁰¹, יחס של זלזול. דברי סטפנוס הם חזרה מלה-במלה כמעט, על כתובים בתהלים⁴⁰², בישעיה⁴⁰³ ובדברי הימים ב' ⁴⁰⁴, ומהותם היתה שכל מקדש שנבנה בידי אדם אינו יכול לשמש משכן לה', כי "השמים כסאי והארץ ה'ים רגלי". וכן יכול היה להיות בדברי פאולוס משום הד לגבואת עמוס: "ביום ההוא אקים את סכת דוד הנפלת... ובנייתה כימי עולם"⁴⁰⁵, כשם שסיפרו על ישו שניבא שהמקדש ייחרב "ובשלשה ימים אקיםנו"⁴⁰⁶. ראינו שלא ישו ולא פאולוס היו הראשונים שניבאו לחורבן המקדש, ועל-כל-פנים לא היה בכך משום חטא שמענישים עליו⁴⁰⁷. ואף אילו הרחיק פאולוס ללכת, ובהתאם לעמדתו כלפי התורה, היה מדבר נגד הבאת קרבנות למקדש⁴⁰⁸, ואף אילו הרחיק עוד יותר והיה חותר תחת

397. משנה סנהדרין י"א, ב'.

398. עיין לעיל, הערה 156.

399. מעשי השליחים, כ"ג, ו'.

400. "המקום" בכתוב (דברים י"ב, ה') מפרשים חז"ל: המקדש (משנה סנהדרין י"א ב'; בבלי סנהדרין י"ד, ב'; שם, פ"א, א'; בבלי עבודה זרה ח', ב'; ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט, ע"ג; ירושלמי הוריות א', א', דף מ"ה, ע"ד; שם, א', ו', דף מ"ו, ע"א). רוברטסון (Robertson, The Pharisees and Jesus, p. 104) טועה בסברו ש"מקום" ביוחנן י"א, מ"ח, פירושו "מעמד חברתי".

401. מעשי השליחים, ז', מ"ז.

402. תהלים י"א, ד'.

403. ישעיה ס"ו, א'.

404. דברי הימים ב', ב', ה'.

405. עמוס ט', י"א.

406. יוחנן ב', י"ט; השוה: מתי כ"ו, ס"א; מרקוס י"ג, ב'.

407. השוה לעיל, ע"מ 310.

408. לאנשי כת מדבר יהודה, שתעודותיהם נתגלו בשנים האחרונות, היה יחס שלילי, ואף יחס של ביטול, למקדש. בעיניהם היו הכהנים "רשעים" והמזבח "טמא" (The Zadokite Documents, XI, 19—21 [ed. Rabin, p. 58]). דיון בדברים אלה, עיין: ידן, מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, עמ' 181—184. אנשי הכת הורו, שציות למשמעת הכת חשוב יותר מקרבנות, ושנשי חבורתם הם המקדש האמיתי, "קדש הקדשים" (סרך היחד, י"א, ב"ד) [The Dead Sea Scrolls, ed. Burrows, p. 383; The Dead Sea Scriptures,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כבוד המקדש בעיני נכרים הבאים להתגיר, עדיין לא היה בכל זה כדי להביאו לדין הסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית. האשמות כאלו הן בתחום שיפוטם של בתי-דין קטנים.

ואחרון-אחרון, ההאשמה כנגד פאולוס ש"הביא אל ההיכל אנשים יונים ויחלל את המקום הקדוש הזה"⁴⁰⁹, לא היתה בתחום שיפוטו של בית-הדין הגדול. עבירות מעין אלו היו ענינו של הכהן הגדול, המושל במקדש, ושל בית-דין של כהנים⁴¹⁰. מכל מקום ספק גדול הוא אם פאולוס הובא לדין על הבאת נכרים למקדש. אין זכר בשום מקום שהנכרים הותקפו בידי יהודים או נאסרו על-ידי הרומאים. לא בפני בית הדין בירושלים ולא בפני הנציב ואגריפס בקיסריה, רמז פאולוס או מישוהו וזולתו להאשמה זו. הכהן הגדול לא טען אלא שפאולוס "ניסה לחלל את ההיכל"⁴¹¹. קרוב לודאי שהמלים "וגם הביא אל ההיכל אנשים יונים"⁴¹², וגם המלים "כי היו רואים את טרופימוס האפסי בעיר אתו"⁴¹³, הוספות מאוחרות הן, והן נוספו כדי להסביר למה הואשם פאולוס בחילול המקדש. ושמא ראו בכניסתו של פאולוס עצמו למקדש משום חילול, כי מחמת יחסו לתורה היה בעיניהם כעובד-אלילים⁴¹⁴.

אין להסיק דבר ממשפטו של סטפנוס, אשר, כפאולוס, הואשם כי "הטיח דברים נגד מקום הקדש הזה ונגד התורה"⁴¹⁵, שהרי הוא נסקל בידי המון זועם, על שאמר בניגוד למה שכתוב בתורה⁴¹⁶, שראה "את כבוד אלהים ואת ישוע נצב לימין האלהים"⁴¹⁷. אבל ניתן להסיק מסקנה

[ed. Gaster, p. 57]. דיון בענין זה, עיין: פלוטר, כת מדבר יהודה, עמ' 99—100; Cross, The Ancient Library of Qumran, pp. 101—103.

409. עיין לעיל, הערה 375.

410. מלחמות, ו', ב', ד', 125—126. משם אנו למדים ששלטונות היהודים יכלו להעניש אפילו רומאים שעברו את תחום המקדש. לפי קדמוניות, י"ב, ג', ד', 145—146, "מי שיעבור על אחד מן הדברים האלה ישלם שלושת אלפים דרכמוני כסף קנם לכהנים".

411. מעשי השליחים, כ"ד, ו'.

412. שם, כ"א, כ"ח.

413. שם, כ"א, כ"ט.

414. בבלי חולין ה', א'; בבלי עבודה זרה כ"ו, א"ב. ועיין גם: Lieberman, Hellenism in Jewish Palestine, pp. 164—166. ליברמן מראה שגם לאנשים חוטאים אסורה היתה הכניסה למקדש. הוכחות נוספות, עיין: אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 115—120.

415. מעשי השליחים, ו', י"ג.

416. שמות ל"ג, כ'.

417. מעשי השליחים, ז', נ"ה. כחמישים שנה לאחר-מכן, הביע ר' עקיבא דעתו, שלעתיד לבוא יהא כסא המלך המשיח קרוב לכסא ה', אולם אף בו גער ר' יוסי הגלילי

ממשפטם של פטרוס ויוחנן. במידה שניתן לצרף את פרטי הסיפור נאסרו והואשמו בשתי עבירות: בכישוף, שכן ריפאו בשם ישו⁴¹⁸, ובהפצת תקוות־שוא בעם שהמשיח כבר בא⁴¹⁹. ההאשמה ואף צורת העונש מעידים שלא הובאו לדין בפני הסנהדרין הגדולה בלשכת הגזית. לא היה שום איסור להכריז ברבים שהמשיח כבר בא. בית־הדין יכול היה רק להכות את פטרוס ויוחנן "מכת מרדות" על שהם מבלבלים את דעת העם בעוררם בו תקוות־שוא על בוא הגואל⁴²⁰. וכן לא היה בידי בית־הדין להוכיח שחטאו בכישוף ולהענישם, כפי שראינו במשפט ישו⁴²¹.

בשים־לב לצורת העונש שהוטל על השליחים, נוכל להסיק שאף אחד מהם לא נידון על־ידי הסנהדרין הגדולה. שהרי מוסד זה, כפי שברור מן המשנה ומן התוספתא, לא עסק מעולם בעבירות שיש עליהן מלקות⁴²². לפיכך, אף אם ישב הכהן הגדול בראש בית־הדין שדן את דינם, אין להוכיח שישב בראש בית־הדין הגדול שבלשכת הגזית.

וכן אין אנו יכולים לקבל את דעתו של טשרנוביץ, שהכהן הגדול רדף את הנוצרים, משום שהוא, כצדוקי, התנגד לאמונת הנוצרים בתחית המתים⁴²³, שהרי מבחינה זו לא נבדלו הנוצרים מהפרושים⁴²⁴. לא היה משום פשע באמונה בביאת המשיח ובתחית המתים⁴²⁵. במה יכלו איפוא הכהנים הגדולים הצדוקים להאשים את הנוצרים? ולא עוד אלא שאם מהות פשעו של פאולוס היתה דתית, כיצד יכלו להביאו לדין בפני בית־דינו של הקיסר ברומא? וכן אין לקבל את דעתו של הופמן שהנוצרים

ואמר לו: "עד מתי אתה עושה שכינה חול" (תגינה י"ד, א'; סנהדרין ל"ח, ב'). לדעת רבא דן מנשה את ישעיה הנביא והרגו, על שאמר: "ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא" (ישעיה ו', א'; בבלי יבמות מ"ט, ב').

418. מעשי השליחים, ג', ו'.

419. שם, ה', כ"ז־כ"ח.

420. שם, ה', מ'.

421. עיין לעיל, עמ' 306.

422. משנה סנהדרין א', ב'. הסנהדרין הקטנה יכלה אף לפסוק דין מות (תוספתא סנהדרין א', ב' [מהר" צוקרמנדל, עמ' 418]).

423. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 228—229.

424. מלחמות, ב', ח', י"ד, 163; שם, ג', ח', ה', 374; קדמוניות, י"ח, א', ג', 14; נגד אפיפון, ב', ל', 218.

425. עיין, למשל, מעשי השליחים, ה', ל"ו ואילך, ור' עקיבא שהאמין שבר־כוכבא הוא המשיח (ירושלמי תענית ד', ז', דף ס"ח, עמ' ד'; איכה רבה, ב', ה'). אלון (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך ב', עמ' 36, 40) טוען, שבר־כוכבא מעולם לא אמר על עצמו שהוא משיח, שהרי תארו היה "נשיא" ולא "מלך". הופעתו רק עוררה תקוה לביאת המשיח או היתה פינוי דרך

מחקרים בתולדות הסנהדרין

שהובאו לדין לא היו אלא פושעים מדיניים⁴²⁶. לפי "מעשי השליחים" רצו "הכהן הגדול וראשי היהודים" לדון אותו בירושלים⁴²⁷, והנציב פסטוס "חפץ להתרצות אל היהודים"⁴²⁸ וליתן להם את מבוקשם. אפשר היה להביא את פאולוס בפני בית-דינו של הכהן הגדול⁴²⁹, או בפני בית-דינו של הקיסר, או בפני שניהם, ומכאן ניתן להסיק שהוא הואשם בעבירות דתיות וגם מדיניות. במשפטו של פאולוס טמון איפוא המפתח להבנת התנגדותו של הכהן הגדול לנוצרים. בהאשמותיו בפני הנציב הרומאי אמר הכהן הגדול, שפאולוס הפועל כ"ראש כת הנצרים" הוא "כקטב ומגרה מדינים בין כל היהודים על פני תבל"⁴³⁰. פאולוס הואשם שהוא האיש "המלמד את כל אדם" לא "נגד התורה" בלבד, אלא גם "נגד העם הזה"⁴³¹. והנה יש יסוד להניח, שהכהן הגדול, כראשה המדיני של יהודה, נחשב גם, אם בצורה רשמית ואם בצורה לא רשמית, מגן על זכויות היהודים בכל רחבי הקיסרות הרומאית. יוסטר מדגיש, שאף שאין בידינו אישור רשמי לכוח זה אלא לגבי יוחנן הורקנוס השני "ובניו" הרי מצינו גם את הורדוס ואגריפס מתערבים לטובת היהודים שבחוצה-לארץ⁴³². לא רחוק איפוא להניח, שהכהנים הגדולים הרגישו שמתורתו של פאולוס

למשיח. על-כל-פנים מצינו בתולדות ישראל כמה אנשים שאמרו על עצמם שהם

משיחים, ורבים האמינו בהם. עיין גם: Pseudo-Messiah, JE, X, 251—255 ;

Silver, History of Messianic Speculation in Israel

426. הופמן (Hoffmann, Der oberste, p. 45) כותב, שבית-דין של כהנים השתמש

בעקרונות צדוקיים (ברם, השווה לעיל, עמ' 114) או דן פושעים מדיניים ;

Zeitlin, Who Crucified Jesus ?, pp. 194 ff. ; קדבורי מניח אפשרות

שפאולוס היה פושע מדיני (Cadbury, Roman Law and the Trial of)

(Paul, The Beginnings, V, 303—308).

427. מעשי השליחים, כ"ה, ב'.

428. שם, כ"ה, ט'.

429. עיין : קדבורי (במאמרו הנזכר בהערה 426). הובנד טוען בצדק, שהסנהדרין

של כהנים רק חקרה את פאולוס כדי להביא את העובדות ואת ההאשמות בפני

נציב רומא (Husband, The Prosecution of Jesus, pp. 170—173).

ברם, הוא מעלים עין מהעובדה, שתהליך כזה משמעו, שפאולוס הואשם לא

בעבירות על מצוות התורה בלבד, שאלמלי כך אין הן בסמכותם של שלטונות רומא

(מעשי השליחים, י"ח, ט"ו ; ועיין גם לעיל, פרק ד', הערה 161), וכן לא יכלו

ההאשמות להיות מדיניות בלבד, שאלמלי כך מה דעה יש ליהודים בהן. לתורתו

הדתית של פאולוס היתה משמעות מדינית, ולפיכך היה לרומאים ענין בבחינתה

על-ידי השלטונות היהודיים.

430. מעשי השליחים, כ"ד, ה'.

431. מעשי השליחים, כ"א, כ"ח.

432. עיין לעיל, פרק ה', הערות 174, 456.

ישו, פאולוס והסנהדרין

צפויה סכנה לשלום שבין היהודים לשכניהם ברחבי הקיסרות הרומית. ומתוך הרגשה זו התנגדו לפעולותיו של פאולוס לא כל-כך מבחינה דתית כמתוך חשש לתוצאותיהן החברתיות והמדיניות.

נראה איפוא שפאולוס והשליחים נידונו לא בפני הסנהדרין הגדולה של הפרושים אלא בפני הסנהדרין של הכהנים הגדולים⁴³³. הפרושים ורבן גמליאל הזקן מנהיגם, מוכנים היו להניח את גורל היהודים בידי

ה' ⁴³⁴.

433. רבן גמליאל הזקן, שישב בראש בית-הדין הגדול, היה חבר הסנהדרין המדינית שבראשה ישב הכהן הגדול. (השווה: Büchler, Synedrion, p. 180; שרייער, לתולדות הסנהדריה הגדולה בירושלים, עמ' 412). לדעת קצנלסון (הלל ובית-מדרשו, עמ' 296, 301), שמעיה, הלל ורבן גמליאל הזקן ישבו בראש הסנהדרין הקטנה של עשרים ושלשה בהר הבית, אבל היו חברים רגילים בסנהדרין הגדולה. 434. מעשי השליחים, ה', ל"ד ואילך.

נספחות

עד כמה יש לסמוך על מקורות חז"ל

חוקרים רבים הטילו ספק אם אפשר לסמוך על מקורות חז"ל, כפי שראינו לעיל בפרק ראשון. בין החוקרים הללו בולט שרייער, לא רק משום שהוא מכיר את המקורות הללו מכילי ראשון אלא גם משום שהוא מעמיק לכאורה להעריכם לגבי הסנהדרין.

שרייער מטיל ספק בכל הידיעות שבספרות חז"ל, ומביא לדוגמא כמה הלכות של תנאים שלדעתו אינן הולמות את המציאות ההיסטורית¹. כך הוא מזכיר את ההלכה: "ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד"², אף שמעולם לא שאלו בעצתו בנידון זה, לפי דעתו³. מלבד העובדה ששרייער העלים עין מכמה ענינים, שהובאו על ידי טשרנוביץ⁴ ואלון⁵, אין שרייער צודק תמיד אפילו לגבי אותם מאמרי חז"ל שהוא מביא לחיזוק דעתו. כך, למשל, זכר "שבטים" במשנה⁶ אינו מוכיח שמדובר בדבר שעבר זמנו, שהרי, כפי שהדגיש אלון⁷, אפשר שמשמעות "שבטים" היא — מחוזות בארץ, בניגוד לסנהדרין "על כל ישראל". מאמרי חז"ל שבהם מדובר על "נביא שקר" או על "שבטים" מדברים בהלכות שבימי המקרא, כפי שהראה קרל. כך, למשל, נשפט שבט בנימין על ידי "כל שבטי ישראל"⁸. וכך גם ירמיה שהואשם בנבואת "שקר הובא בפני ה"השרים" ו"כל העם"⁹. וכשדן שאול את אבימלך

1. שרייער, לתולדות הסנהדרין הגדולה בירושלים, עמ' 404—408.

2. משנה סנהדרין א', ה'; שם, ב', ד'.

3. שרייער, לתולדות הסנהדרין הגדולה בירושלים, עמ' 406.

4. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 242 ואילך. עיין גם לעיל פרק ב', הערה 58.

5. אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 127.

6. משנה סנהדרין א', ה'.

7. אלון, שם, כרך א', עמ' 129. לדעת כמה אמוראים, נחשב שבט אחד ל"כל ישראל" לגבי קרבן חטאת (בבלי הוריות ה', ב'), ונחשב ל"כל קהל ישראל" לגבי קרבן פסח (ירושלמי פסחים ז', ו', דף ל"ד, עמ' ג'). בעיני האמוראים היה איפוא "כל ישראל" חלק גדול מ"ישראל". וכך גם היה המונח "שבט", לאחר שפסקה משמעותו הגיאוגרפית, בעיני החכמים, מחוץ בארץ-ישראל, כפי שמניח אלון.

8. שופטים כ', ב'.

9. ירמיה כ"ו, י"א.

כהן נב למיתה עשה זאת בפני דואג האדמי, "אביר הרעים אשר לשאול"¹⁰, שהוא לפי הקבלה אב בית דין¹¹.

אמנם כמה מהלכות התנאים לא נהגו בדורות האחרונים של ימי בית שני, אבל אין בכך כדי להכחיש את אמתותן ההיסטורית של ההלכות שבמשנה. האמנם ברור לחלוטין, כפי שאומר שרייער, שההלכה "אין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא בבית דין של שבעים ואחד"¹² היא בלתי-היסטורית? האמנם ודאי הוא שלא מינו מלכים וכהנים גדולים בדרך זו? שרייער יודע על שמעון החשמונאי שנתמנה על-ידי הסנהדרין למלך וכהן גדול, אבל דוחה ידיעה זו, משום שבה מדובר על מינויו למלך וכהן גדול כאחד. לדעתנו לא זה בלבד שאין במינויו של שמעון סתירה להלכה שבתוספתא, אלא שהוא הולם אותה לחלוטין. שהרי אם נאמר שלא היה בידי הסנהדרין למנות מלך או כהן גדול, מינוי שניהם כאחד לא כל-שכן. יש לזכור עוד שהסנהדרין פיקחה על תפקידיו החשובים ביותר של המלך¹³ ושל הכהן הגדול¹⁴. ומה טעם איפוא לספק שגם נתמנו על ידה?

ביכלר הוא הראשון שהעלה את שאלת היסטוריותה של ההלכה הנזכרת בתוספתא והחליט שלא נהגה בימים שלפני החשמונאים¹⁵. אנו סבורים שדעה זו בטעות יסודה. בימים ההם פעל הכהן הגדול כמלך¹⁶ ומילא תפקיד-מלכות מסוימים, כגון קריאת התורה בציבור במקדש אחת לשבע שנים¹⁷, תפקיד שעליו נצטוינו בתורה¹⁸ והוצא לפועל על-ידי המלך¹⁹.

10. שמואל א', כ"א, ח'.

11. קארל, בית דין הגדול שבלשכת הגזית, עמ' 119.

12. תוספתא סנהדרין ג', ד' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 418).

13. למשל, הכרות מלחמת הרשות (משנה סנהדרין א', ה').

14. למשל, סדר העבודה ביום הכפורים (משנה יומא א', ג"ה').

15. Büchler, Synedron, pp. 54—55. לדעת ביכלר מכונת הלכה זו כלפי הורדוס הראשון ואגריפס הראשון וכלפי הכהנים הגדולים שנתמנו על-ידי השלטונות החילוניים. בהתאם לכך החליט בית-הדין הגדול אם מלכים וכהנים אלה ראויים למלא את תפקידיהם הדתיים במקדש (ביכלר, שם, עמ' 54—56). פירושו של ביכלר בתוספתא הוא הגיוני. ברם, מניעת המלך או הכהן הגדול מלמלא את תפקידו במקדש, היה בה משום ביטול מינויו, היינו מרד מדיני. וכן מתוך תיאור קריאת פרשת המלך במקדש על-ידי אגריפס במשנה (משנה סוטה ז', ח') נראה שבית-הדין הגדול לא החליט תחילה אם ראוי המלך לאותו תפקיד.

16. עיין לעיל, עמ' 7—9.

17. קדמוניות, ד', ח', י"ב, 209.

18. דברים ל"א, י"א.

19. משנה סוטה ז', ח'.

עד כמה יש לסמוך על מקורות חז"ל

וכן עמד הכהן הגדול בראש מערכת השיפוט²⁰, מלבד שאר זכויות מלכות שהיו לו²¹. בימים שלפני החשמונאים היה חשוב איפוא ליתן לכהן הגדול מעמד של מלך. צייטלין מניח, שהתואר "נשיא" הקשור בספר יחזקאל לכהן הגדול של בית שני, ניתן לו משום שהיה "המנהיג הרוחני של כל ישראל"²². למעשה הלם התואר "נשיא" את הכהן הגדול לאו דוקא כמנהיג רוחני אלא כמושל מדיני של ארץ יהודה²³. והנה כבר בימי בית ראשון, ולאחר מכן בימי המלכים לבית הורדוס, נראה שנהגו לפי ההלכה שבתוספתא. מצינו בספרי נביאים כמה מלכים שנבחרו על-ידי "העם"²⁴, שמשמעותו למעשה: מנהיגי העם²⁵, היינו מוסד מעין הסנהדרין. ובימים שלאחר ימי-החשמונאים מצינו את ארכילאוס בנו של הורדוס שמלכותו נתאשרה "בקול תרועה"²⁶. קרוב לודאי שההלכה שבתוספתא מיוסדת על הכתוב לגבי משה, שהיה מלך²⁷, שנצטווה להעמיד את יהושע לפני "כל העדה"²⁸ ולצוות אותו²⁹. וכן משה, כראש הסנהדרין³⁰, הכניס את אהרן³¹ ואת אלעזר בנו³² לשרת בהקהל כל העדה.

אף-על-פי ששרייער מודה שלאחר המרד הגדול מינתה הסנהדרין את הכהן הגדול, אין הוא מוכן לקבל את דברי התוספתא במשמעות שכך נהגו תמיד³³. עובדה היא, שכל מה שאנו יודעים בוודאות הוא, שבימי הכיבוש הרומאי, בין שנת 63 שלפני מנינם עד שנת 66 למנינם, לא ניתנה רשות לסנהדרין למנות כהנים גדולים לפי בחירתה. אבל אין מכאן ראיה שההלכה שבתוספתא לא נהגה בדורות הקודמים. הרי זה כאילו אמר שרייער שההלכה שבתוספתא היתה צריכה להיות שאין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא על-ידי מושלים רומאיים ורק למי שמרבה

20. עיין לעיל, עמ' 7—9, 83.

21. השווה לעיל, עמ' 112.

22. Zeitlin, The Titles High Priest and Nasi, p. 4.

23. עיין לעיל פרק א', הערה 2.

24. שמואל א', י', וי' ואילך; שמואל ב', ה', א' ואילך ("שבטי ישראל"); מלכים ב', י"ד, כ"א; שם, כ"א, כ"ד; שם, כ"ג, ל'.

Cf. Kohler-Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti Libris, p. 25.
711, s. v. III, 'Am 4.

26. מלחמות, א', ל"ג, ט', 670.

27. Vide: Ginzberg, Legends of the Jews, VI, 28, n. 170.

28. Böhler, Synedron, p. 168; עיין לעיל, עמ' 53—54.

29. במדבר כ"ו, י"ט. השוה: בבלי יומא, ע"ג, ב'.

30. Ginzberg, Legends of the Jews, III, 251.

31. ויקרא ח', א"ט.

32. במדבר כ', כ"ג-כ"ט.

33. שרייער, לתולדות הסנהדרין הגדולה בירושלים, עמ' 406, הערה 1.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

במחיר ולמי שהוא ידיד טוב לרומא. העובדה שבימי שלטון הרומאים, בהכרח שלא נתקיימו כמה הלכות, אין בה כדי להטיל ספק באמיתותן של הלכות אלו ובהיסטוריותן של הידיעות מפי תנאים. וכן אין הספק מוצדק משום שמצינו בספרות חז"ל משא-ומתן בהלכות שלא נהגו משום "דרוש וקבל שכר", כגון ענין "בן סורר ומורה"³⁴, הנזכר על-ידי שרייזר.

נתבונן-נא מעט בהלכה אחרת: "אין מושיבין בסנהדרין אלא ... יודעים בשבעים לשון שלא תהא סנהדרי שומעת מפי התורגמין"³⁵. משמעותה האמיתית של הלכה זו היא, שהדיינים חייבים להבין את לשונם של בעלי-הדין והעדים בדיני נפשות. אפשר שמעולם לא עמד יהודי מחוץ-לארץ בפני בית-דין ביהודה בדיני נפשות, אבל בשום פנים אין בכך, כדעת שרייזר, כדי להכחיש את היסטוריותה של הלכה זו.

וכן אין היסטוריותם של מקורות חז"ל מתערערת על-ידי מה שמצינו בדורות מאוחרים חילוקי-דעות על פרטים, כגון מחלוקת ר' יהודה וחבריו³⁶, כשבעים או שמונים שנה לאחר החורבן, אם מספר חברי הסנהדרין היה שבעים או שבעים ואחד³⁷. אדרבה, מחלוקות מעין זו יש בהן כדי ללמדנו מה רבה היתה מידת דייקנותם של החכמים מהדורות המאוחרים אף לגבי פרטים קטנים³⁸.

נספח ב'

דיני נפשות מחוץ לירושלים

לא מצינו במקרא ולא בתלמוד הגבלת הרשות לדון דיני נפשות לבית-דין בעיר מיוחדת בלבד. ואף-על-פי-כן סבורים טשרנוביץ ואלון, שאף שלהלכה יכול היה כל בית-דין של עשרים ושלושה לדון דיני נפשות, הרי למעשה יכולה היתה לעשות זאת בדורות האחרונים של בית שני רק הסנהדרין הגדולה שבירושלים. סמך לדעה זו משמשת להם במקצת

34. בבלי סנהדרין ע"א, א'.

35. בבלי סנהדרין י"ז, א'.

36. משנה סנהדרין א', ר'.

37. שרייזר, לתולדות הסנהדרין הגדולה בירושלים, עמ' 406, הערה 3.

38. נסיונות שונים להסביר מחלוקת זו, עיין: גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי,

חלק ג', עמ' 215—218; אלון, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד,

כרך א', עמ' 119—120; Hoenig, The Great Sanhedrin, pp. 62—63.

על השימוש במקורות חז"ל למטרות היסטוריות, עיין לעיל פרק א', הערה 62.

דיני נפשות מחוץ לירושלים

העובדה שלא מצינו במקורות שום ידיעה על דיני נפשות בפועל בפני בית-דין קטן ממנו, ובמקצת פירושים שונים בספרי פילון ויוספוס ובספרי רות התנאים¹. ואף-על-פי שטשרנוביץ וארון מנמקים את סברתם בחריפות רבה, אין הם מצליחים להוכיחה. עובדה היא, שאין בידינו רשימה שלמה של דיני נפשות בארץ-ישראל בימי בית שני, ולפיכך לא נוכל לומר שבת-דין קטנים מהסנהדרין הגדולה לא דנו בהם מעולם. ולא עוד אלא שהידיעות החיוביות שבידינו מעידות כנגד סברתם. כך מסופר על יונתן: "ויונתן ישב במכמש והחל לשפוט את העם, ויבער את הפושעים מישראל"², ובוודאי לפי נוהגי דין ומשפט. וכן מצינו את שמעון בן שטח שתלה שמונים נשים באשקלון³. ואף שאין בידינו ידיעה מפורשת שבימי שמעון בן שטח היתה אשקלון כלולה במדינה היהודית, הרי הראה קלוזנר, בניגוד לדעת שירר⁴, שאלכסנדר ינאי כבש את כל שאר ערי החוף, ומותר לשער שאשקלון היתה בכללן, כפי שמשמע מהמשנה הנזכרת⁵. ואפשר שהכוונה באמת לשמעון החשמונאי⁶, שביקר באשקלון⁷, אבל לעניננו די שאין המשנה מוצאת שום נוהג מיוחד בדיון דיני נפשות מחוץ לירושלים. וכן יש להזכיר, שהורדוס, שכוונתו היתה אמנם לרצוח, מינה בית-דין מיוחד ביריחו, לדון בדינם של שני החכמים, יהודה בן צפירא ומתתיה בן מרגלא⁸, מה שמעיד שרצה לפחות לשוות למעשהו מראה דיון חוקי.

1. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 254—259; ארון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 83—114.
2. ספר חשמונאים א', ט', ע"ג; קדמוניות, י"ג, א', ו', 34.
3. משנה סנהדרין ו', ד'. אמנם המשנה מרמזת שמעשהו של שמעון בן שטח היה מפני צורך השעה, אבל לא משום שנעשה מחוץ לירושלים, אלא משום שתלה שמונים נשים ביום אחד, בניגוד להלכה ש"אין דנין שנים ביום אחד".
4. Schürer, Gesch. d. jüd., II, 121 (Eng., part 2, vol. I, p. 75).
5. קלוזנר, היסטוריה ישראלית, חלק ב', עמ' 134, חלק ג', עמ' 159. דעה זו הובעה תחילה על-ידי טאובס, הנשיא בסנהדרין הגדולה, עמ' 37.
6. לפי שתי ידיעות בירושלמי, גיטלה "מישראל" הרשות לדון דיני ממונות, ברם, לפי גירסא אחת אירע הדבר בימי שמעון בן שטח (ירושלמי סנהדרין א', א', דף י"ה, עמ' א'), ולפי גירסא אחרת בימי ר' שמעון בן יוחאי (ירושלמי סנהדרין ז', א', דף כ"ד, עמ' ב'). דרגבורג (Essai, p. 69, n. 1) ורבינוביץ (שערי תורת ארץ ישראל, עמ' 508) מקבלים את הגירסא האחרונה. ברם, ר' שמעון בן יוחאי לא היה מנהיג דורו, עד כדי שיאמרו שבימי אירע הדבר. מתקבלת על הדעת יותר הגירסא הראשונה, שהדבר אירע בימי שמעון בן שטח, שהיה מנהיג דורו. ברם, יש להבין את המונח "מישראל" במשמעות: "מן כת הפרושים." (עיין לעיל, פרק ב', הערה 130).
7. ספר חשמונאים א', י"ב, ל"ג; קדמוניות י"ג, ה', י', 180; עיין גם: קלוזנר, היסטוריה ישראלית, חלק ב', עמ' 146, חלק ג', עמ' 61.
8. קדמוניות, י"ו, ו', ג', 161; מלחמות, א', ל"ג, ד', 654.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ואילו לפי ביכלר לא נידונו שני החכמים הללו, שהאשמו בהסרת הנשר מעל שער המקדש, בפני בית-דין פורמלי, אלא הורדוס האשים אותם בפני *ekklesia*, קבוצת אנשים חשובים, שהעליבו אותו, והוא עצמו חרץ את דינם.⁹ אולם כבר הראה הניג, שאין *ekklesia* אלא שם נרדף ל-*synedrion*,¹⁰ ושני המונחים הם תרגומי המלה "עדה" שהגדרתה "בית דין" או "בית-הדין הגדול".¹¹ ביכלר, המבטל את האשמותיו של הורדוס ששני החכמים היו "מגדפי אלהים", שיש להענישם על "מעילה בקודש"¹² ועל "חילול השם",¹³ מעלים עין מתיאורו של יוספוס, שהעונש שנגזר על האנשים היה מיתה בשריפה או הריגה בסייף. הורדוס ציוה "לשרוף באש את האנשים אשר הורידו את עצמם בחבלים, יחד עם החכמים, ואת יתר העצורים נתן בידי עבדיו להמיתם".¹⁴ שכן רק מורד במלכות נידון להריגה בסייף.¹⁵ לא היתה לו כל רשות להעניש בעונש אחר.¹⁶ למיתה בשריפה נידונו בעיקר מחללי השם, אף שלא הם בלבד.¹⁷ כך נידונה בת כהן שזינתה לשריפה, כי "את אביה היא מחללת"¹⁸, וכך היה סופם של בני עדת קרח.¹⁹ שמרדו ב"הקדוש... ואת אשר יבחר בו" ה'²⁰, וגורלם של שני בני אהרן שהקריבו אש זרה על המזבח.²¹ לפיכך מודיע יוספוס, שהורדוס האשים בפני בית-הדין את שני החכמים ותלמידיהם בחילול השם. ואילו בית-הדין דן לשריפה רק את המשתתפים במעשה, אבל הורדוס מסר את שאר האנשים להריגה בסייף על מרידה במלכות.²² הסיפור על סקילת בן סטדא בלוד,²³ בין אם הוא מעשה שהיה ובין אם

9. Büchler, *Synedrion*, pp. 224—225.

10. Hoenig, *The Great Sanhedrin*, p. 157.

11. Büchler, *Synedrion*, p. 168.

12. קדמוניות, י"ז, ו', ג', 163.

13. מלחמות, א', ל"ג, ד', 654.

14. מלחמות, א', ל"ג, ד', 655.

15. בבלי סנהדרין מ"ט, א' (על יסוד הכתוב ביהושע א', י"ח).

16. ירושלמי סנהדרין ז', א', דף כ"ה, ע"ב; תוספתא סנהדרין ט', י' (מהד' צוקרמנדל, ע"מ 429): "ארבע מיתות נמסרו לבית דין, הרשות לא ניתן לה אלא סייף בלבד".

17. ע"ן: משנה סנהדרין ט', א'.

18. ויקרא כ"א, ט'.

19. במדבר ט"ז, ל"ה.

20. במדבר ט"ז, ה'.

21. ויקרא י', ב'.

22. מלחמות, א', ל"ג, ד', 655.

23. ירושלמי סנהדרין ז', ט"ז, דף כ"ה, ע"ב; ירושלמי יבמות ט"ז, ו', דף ט"ו, ע"ב; בבלי סנהדרין ט"ז, ע"ב א' (דפוס אמשטרדם); תוספתא סנהדרין י', י"א

דיני נפשות מחוץ לירושלים

אינו אלא אגדה, מעיד, שדנו דיני נפשות אף מחוץ לירושלים. ברם, אלון סבור כי בן סטדא לא נידון על ידי בית-דין, שהרי היה מסית ומדיח, ולפי ההלכה נידון מסית, ולפי פילון כופר, שלא ב"עדה"²⁴. אלא שיש לשים לב, שמעשה בן סטדא הובא כדוגמא להלכה, שמערימין על המסית ומכמינן עליו שני עדים ומביאין אותו לבית דין כדי שיוכל לדון אותו בסקילה²⁵. לא זה בלבד שאין מכאן ראיה לטענתו של אלון, שמסית נידון "שלא בעדה", אלא אדרבה יש כאן תיאור כיצד נהג בו בית-הדין²⁶. באשר לפילון, אף שהוא עוסק בדיני מסית ב"חוקים מיוחדים"²⁷, אין זה בטוח כלל, אם ראה בכך חוק חובה ואם לאו. שהרי לפי פילון הרבה דברים בתורה אינם, כפי שהדגיש וולפסון, ציוויים אלא "הצעות", "הדרכות" ו"זירוזים"²⁸. בנטויטש סבור שדברי פילון כאן מכוונים ל"זירוז"²⁹, או, כדברי בלקין, פילון "ניסה להדגיש את כובד העוון המוסרי של עבודת אלילים"³⁰. ועובדה היא, שבמקום אחר שולל פילון "משפטי לינץ"³¹. סמך לדברי בנטויטש ובלקין יש למצוא בדברי פילון עצמו: kai epitetraphtai de kalon de kalon להרשות, לסלוח ולעיתים פחות תכופות: לצוות³², שבהם יש לפועל שלש משמעויות: להרשות, לסלוח ולעיתים פחות תכופות: לצוות³³. נראה שהמלים kalon מרמזות שפילון הדגיש, שמבחינה מוסרית רצוי למנוע את המסית מלהמשיך ברשעתו.

ובאשר למדרש על הכתוב: שררך אגן הסהר (שיר השירים ז', ג'):

(מהד' צוקרמנדל, עמ' 431). הנחה זו, כי בן סטדא הוא ישו, נדחתה עלידי: דרנבורג (Derenbourg, Essai, pp. 468—471); ז. פ. חיות, בן סטדא, עמ' 37—33; גינצבורג (Ginzberg, The Attitude of the Synagogue, p. 121), ונ. 18; והרפורד (Herford, Christianity in Talmud and Midrash, n. 18). (p. 345, n. 1).

24. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 103, הערה 63.
25. ירושלמי סנהדרין ח', ט"ו, דף כ"ה, עמ' ד'; ירושלמי יבמות ט"ו, ו', דף ט"ו, עמ' ד'; בבלי סנהדרין ס"ז, א' (דפוס אמשטרדם); תוספתא סנהדרין י', י"א (מהד' צוקרמנדל, עמ' 431).

26. שם, שם.

27. Philo, Spec. leg., I, 54—55.

28. Vide: Wolfson, Philo, I, 127—131.

29. Bentwich, Philo as a Jurist, p. 154.

30. Belkin, Philo and the Oral Law, pp. 111—115.

31. בלקין, שם, עמ' 112—113; טשוריקובר, היהודים במצרים, עמ' 138, הערה 25, הטוען נגד גודנוף (Goodenough, The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt, pp. 33 ff.).

32. Philo, Spec. leg., I, 55.

33. Cf. Liddell-Scott, A Greek-English Lexicon, I, 688, s. v. epitetron, 2.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

"זו סנהדרין גדולה שהיתה בירושלים דנה דיני נפשות"³⁴, קרוב לודאי שיש כאן אגדה מאוחרת³⁵ שמטרתה היתה לתננות את תהילת הסנהדרין הגדולה כבית־דין עליון. ולא עוד אלא שבמשנה, שהיא־היא ההלכה הקובעת, נאמר, ללא כל סייג: "דיני נפשות בעשרים ושלשה"³⁶. ומאחר שבמשנה נזכרת תמיד הסנהדרין הגדולה במונחים שאינם משתמעים לשני פנים³⁷, אין לקבל הסברו של אלון, שהכוונה כאן לסנהדרין קטנה שכללה לפחות עשרים ושלשה חברים של הסנהדרין הגדולה. אילו נת־כוונה המשנה לומר, שרק סנהדרין קטנה בירושלים רשאית לדון דיני נפשות, היתה אומרת כך בפירושו. יתר על כן, אילו צדק אלון, הרי יצא שלדעת ר' ישמעאל (משנה סנהדרין א', ב') גם דיני מכות יוציא רק בית־דין הכולל עשרים ושלשה חברי הסנהדרין הגדולה שבירושלים.

אף בספרי נאמר: "בכל שעריך (דברים ט"ז, י"ד), בא להקיש סנהדרין גדולה לסנהדרין קטנה, מה גדולה דנה והורגת, אף קטנה דנה והורגת"³⁸. ומוזר ביותר, שא־לון מביא דוקא מאמר זה כראיה לטענתו שהסנהדרין הקטנה לא דנה דיני נפשות³⁹. ובאשר לדיני נפשות בירושלים המתוארים באווגליונות, בספרי יוספוס ובספרות התנאים — הרי הדבר פשוט: הנאשמים בכל המקרים הללו, מלבד אחד, נתפסו בירושלים או במקדש, ולפיכך אי אפשר היה לדון אותם במקום אחר. ולא עוד, אלא שכבר הוכח שכמה מהמשפטים הללו לא נידונו בפני הסנהדרין הגדולה⁴⁰. ובאשר לעובדה שהורדוס נקרא לירושלים כדי לעמוד לדין באשמת רצח⁴¹, הרי כפי שכבר היתה לנו שעת־כושר לומר במקום אחר⁴², יש לנו יסוד לקבל את נוסח התלמוד, שעל פיו עמד לדין לא הורדוס בלבד אלא אף יוחנן הורקנוס השני, המלך שמינה אותו, ואין דנין מלך אלא בפני בית דין של שבעים ואחד⁴³. ואף לפי נוסח יוספוס, פעל הורדוס לא כיחיד אלא

34. פסיקתא רבתי, שמות, כי תשא (מהד' איש־שולם, עמ' 34).

35. Zunz, Die gottesdienstliche Vorträge, pp. 205 ff. (תרגום עברי: עמ' 85—86).

36. משנה סנהדרין א', ד'. לפי ספרי במדבר, פיסקא ק"ט, דיני נפשות בבית־דין של שלשים או של שלשים ושלשה (מהד' איש־שולם, דף ס"ב, הערה ל"ב).

37. משנה סנהדרין א', ה"ו; שם, ב', ד'.

38. ספרי דברים, פיסקא קמ"ד (מהד' איש־שולם, דף ק"ג, א'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 197).

39. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 95.

40. עיין לעיל, עמ' 304 ואילך.

41. קדמוניות, י"ד, ט', ד', 168—169; מלחמות, א', י', ז', 210 ואילך.

42. עיין לעיל, עמ' 84, ולהלן עמ' 360—361.

43. בבלי סנהדרין י"ט, א'.

דיני נפשות מחוץ לירושלים

כמושל, ולפיכך היה הכרח להעמידו לדין בפני הסנהדרין הגדולה.⁴⁴ זאת ועוד אחרת. העובדה שיוספוס הושיב בטבריה סנהדרין של שבעים חכמים,⁴⁵ לא זו בלבד שאינה מוכיחה שרק הסנהדרין שבירושלים דנה דיני נפשות, אלא אדרבה מעידה שדנו דיני נפשות גם בטבריה, אף שקרוב לוודאי שעיקר מטרתה של הסנהדרין שהושיב יוספוס היתה מדינית. למרות מספרם הגדול של חברי הסנהדרין שבטבריה, ברור שמעמדה היה מעמד של סנהדרין קטנה. ושוב, הסנהדרין של שבעים שהושיבו הקנאים לדון בדינו של זכריה בן בריס⁴⁶, מן־ההכרח היה להושיבה משום שאי־אפשר היה לדונו בפני בית־דין רגיל, כי בגידה מדינית אינה פשע האסור מן התורה. כמלחמת־רשות כך גם מרד מדיני היה נתון לשיפוטו של בית־הדין הגדול שבירושלים. הוכחה נוספת שדנו דיני נפשות אף בבתי־דין שמחוץ לסנהדרין שבירושלים, יש למצוא בסיפורו של יוספוס, שהאיסיים דנו דיני נפשות בבית־הדין של מאה⁴⁷. לאיסיים היו בתי־דין משלהם, שהיו שונים מבתי־הדין של שאר הכתות בריבוי מספר חבריהם. וכן אין יסוד להניח שבית־הדין שדן במעשה בת כהן שזינתה⁴⁸ היה הסנהדרין הגדולה. שהרי בית־דין זה לא נהג במצות שריפה כמנהג הפרושים, מה שבודאי היה נוהג אילו היה הסנהדרין הגדולה, שכפי שהוכחנו לעיל⁴⁹ היתה בהנהגת הפרושים מימי שלומציון המלכה ואילך (170 לפני מנינם בערך). בית־הדין שדן בה היה בודאי בית־הדין של כהנים שהיה דן בענינים הנוגעים לכהונה. במשנה⁵⁰ נאמר על בית־דין זה "שלא היה בקי", בתלמוד נאמר עליו שהיה "בית דין של צדוקי"⁵¹, ובכך יש רמז שכלל כהנים חשובים.⁵²

אלון רואה בתיאור דינו של המקושש בשבת אצל פילון משום השתקפות המצב שבימי בית שני, ומכאן שדיני נפשות נידונו אז בפני בית־הדין

44. עיין: בבלי סנהדרין ט"ז, א', ושם נאמר שנשיא שבט נידון בפני הסנהדרין הגדולה. "שבט" כאן פירושו מחוז בארץ־ישראל, כפי שמניח אלון (תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, כרך א', עמ' 129; ועיין לעיל, נספח א', הערה 7).

45. מלחמות, ב', ה', 570.

46. מלחמות, ה', ד', 436.

47. מלחמות, ב', ח', ט', 145.

48. משנה סנהדרין ז', ב'.

49. לעיל, פרק א', סוף הערה 175. והשזה: Moore, Judaism, I, 72, 261.

50. משנה סנהדרין ז', ב'.

51. בבלי סנהדרין נ"ב, ב'.

52. Vide: Schürer, Gesch. d. jüd., II, 475—476 (Eng., part 2, vol. II, pp. 29—30).

הגדול שבירושלים⁵³. נכון אמנם שפילון נוהג לעתים תכופות לתאר מאורעות שבימי המקרא במונחים של זמנו. ברם, דוקא במקרה מיוחד זה ניתן להוכיח מתוך גוף התיאור שפילון ניסה לתאר את המאורע לפי מה שנראה שאירע באמת בימי משה. ובתיאור זה אין זכר לבית-דין: בראש התיאור הוא מספר, שאנשים אחדים עזבו את המחנה ויצאו למדבר כדי להתפלל מתוך התבודדות. ושם תפסו אדם בעודו מקושש עצים להסקה. הם התאפקו בכל-כוחם מלרצחו נפש, והביאוהו מיד לפני משה שישב ושנה לעם כדרכו מדי שבת בשבתו. ובהתאם לקבלה ישנה, שכמותה מצינו גם בתלמוד⁵⁴, כותב פילון, שבשעה ששנה משה לעם היו אהרן ובניו הכהנים יושבים על-ידו⁵⁵. כיצד אפשר לראות בתיאור זה של משה ואהרן בית-דין רשמי כפי שנהג בימי בית שני, שהרי בודאי ידע פילון היטב שאין בית-דין יושב ודן בשבת? וכן לגבי הראיה שמביא אלון מתיאור דין סוטה⁵⁶. לדעת אלון⁵⁷, משמיט פילון את תפקידו של בית-הדין שבאותו מקום בסדר השקאת הסוטה, כפי שהוא מתואר במשנה (סוטה א', ד'). והרי פילון כותב, שהבעל, לפני עלותו עם אשתו לירושלים, מגיש תלונה רשמית (*grapsamenos proklesin*) נגד אשתו. והנה מה פירוש הדבר של הגשת תביעה רשמית במקום מושבם של הבעל ואשתו לפני עלותם לירושלים? לאור מה ששנינו במשנה, שבעלה מוליכה תחילה "לבית דין שבאותו מקום" לפני ש"מעלין אותה לבית הדין הגדול שבירושלים"⁵⁸, הרי ניתן להניח שדברי פילון על הגשת התלונה הרשמית מכוונים לחקירתה הראשונה של האשה בבית-דין שבאותו מקום. אין אפוא כל סתירה בין תיאורו של פילון לתיאור שבמשנה. וכן אין יסוד להניח, כפי שמניח גודנוף על יסוד דברי פילון, שבמצרים אם לא רצה יהודי להעלות את אשתו הסוטה לירושלים, היה מביאה לפני בית-דין רומאי.

בהנחתו של אלון על דיני נפשות, הוא מעלים עין מדברי ר' עקיבא, שזקן ממרא "אין ממיתין אותו לא בבית דין שבעירו... אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים ומשמרים אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל". ובמשנה שם מבואר שמיתתו של זקן ממרא היתה בדרך מיוחדת

53. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 92, הערה 25.

54. בבלי עירובין נ"ד, ב'.

55. Philo, Moses, II, 213—216.

56. Philo, Spec. leg., III, 52—63.

57. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 92.

58. משנה סוטה א', ג'.

59. Goodenough, The Jurisprudence of the Jewish Courts, pp. 80—81.

דיני נפשות מחוץ לירושלים

זו, משום שנאמר: "וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד" (דברים י"ז, י"ג). ואילו לדעת ר' יהודה: "אין מענין את דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד", וקרוב לודאי שדעה זו היתה לפי מנהג מקומו⁶⁰. מכל מקום, מחלוקת התנאים היא רק לגבי מקום מיתתו של זקן ממרא, אבל הכל מודים שהוא נידון בפני בית-דין שבעירו. וכן אין ראיה להנחתו של אלון מההלכה שאין דנין דיני נפשות כשאין סנהדרין יושבת במקומה שבמקדש, אף אם נקבל את ההסבר שבאחד המקורות, "שהמקום גורם", כלומר נותן את הסמכות להעניש⁶¹. אדרבה, מדרש זה מלמדנו, שלפני שנת 30 למנינם, או לדעת הניג, שנת 66 למנינם⁶², שבה גלתה הסנהדרין מלשכת הגזית, דנו הסנהדריאות הקטנות דיני נפשות. יתר על כן, כנגד מדרש זה יש בידינו מקורות אחרים⁶³, שלפיהם בטלו דיני נפשות לא עם גלות הסנהדרין מלשכת הגזית אלא עם חורבן הבית. ואפשר שאין כאן סתירה כלל. אלון ווייס טענו, שהסנהדרין הקטנה שבירושלים לא היתה מוסד בפני עצמו אלא כללה לפחות עשרים ושלושה חברים מבין חברי הסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית⁶⁴. ואם כן הרי אפשר שההלכה שאין דנין דיני נפשות כשאין סנהדרין יושבת במקומה שבמקדש, מכוונת כלפי הסנהדרין הקטנה שבירושלים, שלא היתה אלא חלק מהסנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית. ואילו מעמדן של הסנהדריאות הקטנות במקומות אחרים שבארץ-ישראל לא נפגע על-ידי גלות הסנהדרין הגדולה מלשכת הגזית.

במדרש-הלכה אחר שמביא אלון שנינו: "מעם מזבחי תקחנו למות, נמצינו למדים שסנהדרין בצד מזבח"⁶⁵. אין מאמר זה סותר כלל את דברי המשנה שהבאנו לעיל. אין משמעותו אלא שהסמכות העליונה בארץ בעיני חיים ומות — היינו הסנהדרין הגדולה — צריכה לישיב בלשכת

60. משנה סנהדרין י"א, ד'.

61. בבלי עבודה זרה ח', ב' (אלון אינו מרמז לירושלמי סנהדרין ז', ב', דף כ"ה, עמ' ב').

62. עיין: הניג, סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית שני, עמ' 169—175.

63. בבלי ברכות נ"ח, א'; בבלי כתובות ל', א'; בבלי סוטה ח', ב'; בבלי סנהדרין נ"ב, ב'; ואחרי הגלות: בבלי סנהדרין ל"ז, ב'. ואלה המדרשים המראים שדיני נפשות בטלו עם החורבן: מדרש הגדול על דברים י"ז, ט'; מדרש תנאים על דברים (מהר"ם הופמן, עמ' 102). מראי-מקומות נוספים עיין: כשר, הרמב"ם והמכילתא דר' שמעון בן יוחאי, עמ' 124—125. על יישוב המקורות, עיין להלן בפנים.

64. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 96; א. וייס, לשאלת טיב הבית-דין של שבעים ואחד, ב"ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג", עמ' 209—216.

65. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 94—95.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

הגזית שבמקדש, ושם אמנם ישבה. ואם נכונה הנחתם הנזכרת של אלון וזוויס — היינו שהסנהדרין הקטנה בירושלים שדנה דיני נפשות לא היתה מוסד בפני עצמו אלא כללה לפחות עשרים ושלושה חברים מחברי הסנהדרין הגדולה, ונתכנסה בלשכת הגזית — הרי מכוונים דברי המדרש הנ"ל כלפי הסנהדרין הקטנה שבירושלים בלבד. ואילו במקומות אחרים ישבו בתי-הדין שדנו דיני נפשות בשער העיר, על-כל-פנים בימי המקרא⁶⁶.

טשרנוביץ⁶⁷, שעל מקצת מנימוקיו חוזר אלון, טוען, שכנגד אותן ההלכות שלפיהן יכול כל בית-דין של עשרים ושלושה לדון דיני נפשות, יש בידינו מקורות אחרים שלפיהם רשאית רק הסנהדרין הגדולה לעשות כך. כדוגמא הוא מביא את המדרש: "לא יסור שבט מיהודה" — "זו סנהדרין שהיא מכה ורודה". ומסיק ממנו שאין דנין דיני נפשות אלא בארץ יהודה, היינו בירושלים. ברם, אין מכאן ראיה, שהרי אין המדרש מדבר בדיני נפשות בלבד, אלא בכל עונש על כל עבירה שהיא, ועונשין כאלו יכול היה בודאי להטיל בית-דין שבכל עיר⁶⁸. משמעותו של המדרש היא איפוא, שהסנהדרין הגדולה היתה הסמכות העליונה להטלת מצוות התורה ולהעניש את העבריינים. וכן אין ממש בטענתו הארוכה של טשרנוביץ כלפי מאמר חז"ל שאין דנין דיני נפשות כשאין הסנהדרין יושבת במקומה שבמקדש⁶⁹. הוא מעלים עין מהעובדה, שעמידתם של חכמים על עיקרון זה הביאה לביטול דיני נפשות (ומכל מקום לצמצום מספרם)⁷⁰. בפירוש אמר הכתוב שבתי-דין קטנים מביאים את ספקותיהם בעניני משפט "אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו"⁷¹, היינו למקדש. ומשגלתה הסנהדרין מלשכת הגזית שבמקדש, לא יכלו עוד בתי-הדין הקטנים להביא את ספקותיהם "אל המקום". לפיכך קבעו חכמים שאין דנים דיני נפשות בכלל בבתי-דין קטנים, לפי שאין עוד אפשרות להביא את הספקות לפני הסנהדרין הגדולה שבירושלים. וכתוספת לכך נקבעה ההלכה המובאת על-ידי טשרנוביץ ממדרשים שונים, שאין דנים דיני נפשות אלא כשהמזבח קיים, ושוב משום שבשעה שאין מזבח אין "מקום" שאליו אפשר לפנות במקרה של ספק. ואפשר, כפי שאמרנו לעיל, שגלות הסנהדרין מלשכת

66. דברים ט"ז, י"ח ; שם, כ"א, י"ט. השווה : ספרי דברים, פיסקא רי"ט (מהד' איש-שלום, דף קי"ד ; מהד' פינקלשטיין, עמ' 252).

67. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 234—259.

68. בבלי סנהדרין י"ז, ב'.

69. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 256—257.

70. עיין להלן.

71. דברים י"ז, ח'.

דיני נפשות מחוץ לירושלים

הגזית השפיעה רק על דיון דיני נפשות על-ידי הסנהדרין הקטנה שבירושלים בלבד, שלפי דעת אלון ווייס כללה לפחות עשרים ושלשה חברים מחברי הסנהדרין הגדולה.⁷² ואילו שאר הסנהדריות הקטנות שבארץ לא קיבלו פירוש זה של הכתוב ואת העיקרון "שהמקום גורם", והמשיכו לדון דיני נפשות עד החורבן. ושוב, לדעת טשרנוביץ לא היה קיים "בית הסקילה" אלא בירושלים.⁷³ באמת לא נאמר בביריתא שהוא מביא אלא, שבמקום כגון ירושלים שהיו בו שלש מחנות, מחנה כהונה, מחנה לוייה ומחנה ישראל, היה בית הסקילה מחוץ לכל שלש המחנות.⁷⁴ ואילו בשאר הערים היה בית הסקילה "חוץ לבין דין", כפי ששנינו במשנה.⁷⁵

טשרנוביץ וגם אלון מניחים, שבת-הדין היהודיים הורשו לדון דיני נפשות בימי נציבי רומא. הנחה זו מתאשרת לחלוטין על-ידי המקורות. יוספוס מוסר את נאומו של טיטוס אל המורדים בירושלים שבו הזכיר להם, שליהודים היתה הרשות להרוג כל אזרח שנכנס אל המקדש פנימה.⁷⁶ וכן מספר יוספוס, שהסנהדרין שהושיב הכהן הגדול חנן, דנה את יעקב אחיו של ישו ועוד אנשים אחרים לסקילה. ההשתדלות לסילוקו של חנן באה מצד הפרושים שנודעו מהתנהגותו של חנן "לא לפי שורת הדין"⁷⁷, ולא מצד השלטונות הרומאיים על שדן דיני נפשות ללא הסכמתם ואישורם. ושוב, תשובתם של היהודים לפילטוס, שאין להם רשות להמית איש⁷⁸ — אם אין היא תוספת מאוחרת של בעלי האונגליונות ששאפו להכניס רומאים תחת כנפי הנצרות⁷⁹ — קרוב לודאי שהיא מכוונת לפושעים מדיניים כנגד הקיסרות הרומאית.⁸⁰ ושוב, לפי נוסחא אחת בספר "מעשי השליחים", הובא סטפנוס לדין בפני בית-דין יהודי ונידון לסקילה בעון

72. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 96; ווייס, לשאלת טיב הבית-דין של שבעים ואחד, ב"ספר-היובל לכבוד לוי גינצבורג", עמ' 209—216. עיין גם: בבלי סנהדרין ז', ב'; ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד'; מדרש שמואל, ז' (ו') (מהד' באבער, עמ' 68), ושם נאמר שהממנים דיינים אחראים לפסקיהם. דייני בתי-הדין שבעים נתמנו על-ידי הסנהדרין הגדולה, לפי תוספתא סנהדרין ז', א' (מהד' צוקרמנדל, עמ' 425).

73. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 257—259.

74. בבלי סנהדרין מ"ב, ב'.

75. משנה סנהדרין ו', א'.

76. מלחמות, ו', ב', ד', 126. שתי כתובות שנמצאו בשנת 1871 ובשנת 1935 מאשרות ידיעה זו, אף שלדעת ברון אפשר שהכונה למיתה בידי ההמון ולא למשפט בבית-דין (Baron, A Social and Religious History, I, 239) וההערות (שם).

77. קדמוניות, כ', ט', א', 199—200 (עיין גם לעיל, פרק ב', הערה 105).

78. יוחנן י"ח, ל"א.

79. עיין: Branscomb, The Gospel of Mark, pp. 277 ff.

80. עיין לעיל, עמ' 324 ואילך.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

גידוף⁸¹. וכן הובאה במשנה עדותו של ר' אלעזר בר' צדוק שראה בעיניו שריפת בת כהן שזינתה⁸². ובאשר לדברי התלמוד שארבעים שנה לפני החורבן בטלו דיני נפשות⁸³, כבר ראינו לעיל, שבמקורות אחרים נאמר, שדיני נפשות בטלו עם החורבן⁸⁴ או אף לאחר מכן⁸⁵, ושהניג מציע לתקן את הנוסח בתלמוד ולקרוא "ארבע" במקום "ארבעים" שנה קודם לחורבן⁸⁶.

למעלה מכל ספק הוא שבת־הדין היהודיים דנו דיני נפשות. ברם, שירר סבור שפסק־דינם היה טעון אישורו של נציב רומא⁸⁷. יוסטר סבור, שלבת־הדין היהודיים היתה עצמאות מוחלטת, אבל לא יכלו לדון למיתה אלא מי שעבר עבירה דתית⁸⁸. ברם, מאחר שהיהודים לא הבחינו בין עבירה דתית ועבירה פלילית⁸⁹, קשה לראות כיצד הפעילו הרומאים דבר זה למעשה.

המצב ביהודה היה שונה מהמצב שבשאר ארצות הקיסרות. בשום מקום אחר לא התירו הרומאים לדון דיני נפשות, ואף לא דיני ממונות חשובים, לא בערים שבהן נהגו חוקי רומא ולא במקומות אחרים⁹⁰. ברם, רומא העניקה ליהודים גם זכויות מרובות אחרות שלא העניקה לעמים אחרים אשר תחת שלטונה, כגון פיטור מעבודת־אלילים קיסרית או מקומית, הזכות לתרום תרומות למקדש, ולאחר החורבן למגבת־חכמים של הנשיא, והזכות שלא לבוא בפני בית־דין בשבת ובמועדים⁹¹.

81. מעשי השליחים, ו', י"ב ; שם, ז', נ"ח.

82. משנה סנהדרין ז', ב'.

83. ירושלמי סנהדרין א', א', דף י"ח, עמ' א' ; שם, ז', ב', דף כ"ד, עמ' ב' ; בבלי שבת ט"ו, א' ; בבלי סנהדרין מ"א, א' ; בבלי עבודה זרה ח', ב'.

84. בבלי ברכות נ"ח, א' ; בבלי סוטה ח', ב' ; בבלי כתובות ל', א' ; בבלי סנהדרין נ"ב, ב'.

85. בבלי סנהדרין ל"ז, ב'.

86. עיין לעיל, עמ' 329—332. לעיל עמ' 354 שיערנו, שהידיעה על ביטול דיני נפשות מכזנת לסנהדרין הקטנה שבהר הבית.

87. Schürer, Gesch. d. jüd., II, 261. ברם, עיין דברינו לעיל, על סילוקו של ענן.

88. Juster, Les Juifs, II, 138—142.

89. עיין לעיל, עמ' 323.

90. עיין : Arnold, The Roman System of Provincial Administration, pp. 61—62.

91. Baron, The Jewish Community, I, 107—111.

משפט הורדוס

כשהיה הורדוס מושל (סטֶטָגוס) הגליל, בשנים 46—45 לערך, לפני הספירה הרגילה, דן למוות כמה מורדים. על כך הוזמן לירושלים לתת את הדין. תיאור הדברים נשתמר לנו בפרוטרוט בשני ספרי יוסף בן מתתיהו, ואף בברייתא אחת נמסרו לנו עיקרי המעשה. אף־על־פי־כן נשארו הדברים מעורפלים. סיפוריו של יוסף בן מתתיהו לא רק שסותרים זה את זה, אלא שהם מלאים סתירות מגיה וביה. גם סיפורה של הברייתא הוא בניגוד להלכה של הפרושים. אכן, על אחדים מן הקשיים שהתעוררו בעניין זה כבר עמדו החוקרים מזמן.

בספר "מלחמות היהודים" של יוסף בן מתתיהו, א', י', ו', שו' 208—ט', שו' 215, נתקל הקורא בשש סתירות אלו:

(א) לפי שורות 208—210 קינא הורקנוס בהורדוס על הצלחתו וכבודו הגדול. דברי חצרניו נגד הורדוס הקציפו אותו עוד יותר עד שהזמינו לדין.

בניגוד לזה מספר יוסף, שהורקנוס שמח על מכתב־המלצה של סקסטוס נציב רומי בסוריה, בשביל הורדוס, מפני שדבר זה שימש לו אמתלה לזכות את הורדוס מן ההאשמות, כיון ש"הוא אהב את הורדוס כבן" (שו' 211)¹. ולהלן, אומרים אביו ואחיו להורדוס שהורקנוס לא הזמין אותו לדין רק תחת לחצם של יועציו (שו' 215).

1. ר. לאקאיר (R. Laqueur) בספרו: *Der jüdische Historiker, Flavius Josephus*, עמ' 177—178, משער שיוסף כתב בסיפוריו דברים שלא מצא במקורות שלפניו. למשל, המלים שהבאנו כאן במרכאות כפולות והסיפור שהורקנוס זיכה את הורדוס, לא היו תחילה, לפי לאקאיר, בספרו של ניקולאוס איש דמשק שממנו שאב יוסף. וגם לא בספר המלחמות. רק עשרים שנה אחרי כן, בשעה שיוסף היה עוסק בספרו "קדמוניות היהודים", שינה יוסף את השקפתו על הורדוס להיות עוינת, ואז הוסיף את הדברים הנ"ל מדעתו בכדי להשמיץ את הורדוס. מובן, שהשערות כאלה אי־אפשר להוכיח, ולאקאיר נאלץ להמציא אותן מכיון שהסיפור כמות שהוא, סותר את התיאוריה שלו בנוגע להשקפות יוסף על הורדוס בספר "מלחמות" ובספר "קדמוניות" (אמנם יש סמך לתיאוריה זו בכמה מקומות בשני ספריו של יוסף, אבל גם יש מקומות שסותרים אותה). ביקורת על השערות של לאקאיר מבחינה ספרותית נמצאת אצל תאקרי (H. St. J. Thackeray) בספרו על יוסף (אנגלית). ועכשיו יצא לאור ספרו של שוט (R. J. H. Shutt) "מחקרים ביוסיפוס" (אנגלית), לונדון, 1961, שבו הוא מפרך את ניתוחו הספרותי של תאקרי ומציע שכל עוד אגריפס השני היה בחיים לא העז יוסף בן מתתיהו להטיח דברים כלפי הורדוס, אבל אחרי מותו של

מחקרים בתולדות הסנהדרין

(ב) למרות שהורקנוס זיכה את הורדוס (שו' 211) ברח הורדוס מירושלים, ולא עוד אלא שחשב ש"בריתו היתה בניגוד לרצונו של המלך" (שו' 212).

(ג) מאחר שהורקנוס זיכה את הורדוס (שו' 211), מדוע התכונן הורדוס, כשהגיע לדמשק, לסרב ולא להיענות ל"הזמנה שניה" (שו' 212)? ומה טיבה של "הזמנה שניה" זו? ומדוע כעס הורדוס על הורקנוס ואסף חיל גדול, כדי להורידו מכסאו (שו' 214)?²

(ד) הורדוס נענה להזמנה בבטחון, שלא עשה שום דבר שהוא בר-עונשין (שו' 210), ואין אף רמז שכעס על העלבון שהוזמן למשפט. ואולם, לאחר המשפט כעס כעס גדול על שפגעו בכבודו במה שהזמינו אותו למשפט (שו' 214).

(ה) הורקנוס זיכה (*ἀποψηφίξεται*), כנראה, את הורדוס (שו' 211), בלי משפט לפני הסנהדרין. אבל כשרצו אחרי כן אביו ואחיו להרגיעו אמרו לו שאין יסוד לכעסו, שכן אף-על-פי שהועמד למשפט הרי יצא זכאי (שו' 214). ובכן — הוא עמד במשפט.

(ו) אשמתו של הורדוס בהריגת חזקיה וחבריו מעורפלת. פעם מוגדרת אשמתו בכך, שהוא הוציא אותם להורג בלי שהורקנוס יורה אותו לעשות זאת. ופעם הוא מואשם מפני שלא העמיד את קבוצתו של חזקיה לפני בית-דין (שו' 209). וכי היה צריך להוראות מן המלך להעמידם לפני בית-דין? ומה היתה מועילה הוראת המלך להוציאם להורג בלי להעמידם לפני בית-דין?³

בסיפורו של יוסף ב"קדמוניות היהודים", י"ד, ט', ג', שו' 163—ה', שו' 184, סותר המחבר את עצמו שבע פעמים:

(א) לפי שו' 168 שוכנע הורקנוס, שהוא ומלכותו נמצאים בסכנה בגלל

אגריפס (100 לסה"נ) הוציא יוסף מהדורה שניה של ה"קדמוניות" ואף הספיק להכניס איזה שנויים ב"מלחמות". ובכן, בניגוד להשערתי של לאקאיר, דעותיו האחרונות של יוסף על אופיו ומעשיו של הורדוס הן דעותיו האמיתיות.

2. בעיקרן של שאלות אלו קדמני ר. מארקוס ב' - Jose-Loeb Classical Library, phus, VII, p. 540, n. a.

3. משנה סנהדרין א', ד'. ראה גם לעיל בנספח ב'. טשרנוביץ (רב צעיר) סובר שהורדוס לא היה רשאי להעמיד את חזקיה לפני בית-הדין בלי הוראות מן המלך תולדות ההלכה, חלק ד', עמ' 226, הערה 9. אבל הרי ההאשמה נגד הורדוס לא היתה בזה אלא במה שהרג את חזקיה ואנשיו בלי להעמידם בדין כלל. יוסטס (Juster, Les Juifs, II, p. 128, n. 16) ולאקאיר (שם, עמ' 180) משערים, שאת ההאשמה שהורדוס לא העמיד את חזקיה למשפט, לא מצא יוסף במקורותיו החיניים, אלא הוסיף מדעתו.

משפט הורדוס

מעשי הורדוס. למרות זאת זיכה אותו הורקנוס ברצון "כי הוא אהב אותו כבן" (ש' 170).

(ב) על אף העובדה שהורקנוס זיכה (*ἀπολῦσαι*) את הורדוס (ש' 170), הועמד הלה למשפט לפני הסנהדרין (ש' 171—177)⁴.

(ג) כשקיבל הורדוס את ההזמנה למשפט לא ראה בזה שום עלבון, אבל לקח אתו גדוד קטן לצרכי הגנה עצמית (ש' 169). לעומת זה כעס הורדוס אחרי המשפט על שהוזמן למשפט, ובא בחיל גדול להתקיף את הורקנוס (ש' 180). אם ההזמנה למשפט היתה בעיניו פגיעה, מדוע לא בא בתחילה בחיל גדול?

(ד) יוסף בן מתתיהו מונה שני דברים שעוררו את כעסו של הורדוס: (1) המשפט; (2) דבר היותו אנוס להתנצל ולהגן על עצמו לפני הסנהדרין (ש' 180). למה מפריד יוסף בן מתתיהו בין שני דברים שהם אחד? (ה) אנטיפטר ופצאל הבטיחו להורדוס שכבר השיג את מטרתו בכך, שהפחיד את הורקנוס בחילו הגדול (ש' 181). מה צורך היה בהפחדה זו, אם הורקנוס אהב את הורדוס (ש' 170)?

(ו) מה מובן הדברים שאמרו אנטיפטר ופצאל להורדוס, שאין לו על מה לכעוס שהרי הוא יצא זכאי (*ἀφ' εἰσεως*) במשפט (ש' 182)? הלא המשפט לא נגמר, מפני שהורקנוס הפסיק אותו קודם שהספיקה הסנהדרין לחרוך דין (ש' 177)⁵?

(ז) גם ב"קדמוניות" לא ברור חטאו של הורדוס בהוציאו להורג את חזקיה ואנשיו — אם משום שלא קיבל רשות לכך מהורקנוס או משום שלא הורשעו מקודם על-ידי בית-דין (ש' 167).

וכיון שישנן סתירות בתוך שני הסיפורים, שוב אין אנחנו מופתעים למצוא כמה נקודות, שבהן סותרות שתי הנוסחאות זו את זו.

(1) לפי "מלחמות" (שורות 208, 212) היו מתנגדי הורדוס בעיקר אנשי חצרו של הורקנוס. ואילו לפי "קדמוניות" (שורות 163, 179) התנגדו לו ראשי היהודים וחברי הסנהדרין⁶.

4. בסתירה זו כבר הרגיש מארקוס (שם). הוא מציע שיוסף קיבל את תיאור המשפט לפני הסנהדרין ממקור יהודי שמואב גם בברייתא, סנהדרין י"ט, א'.

5. על שאלה זו כבר עמדו לאקאיר, שם, עמ' 174; ומארקוס, שם.

6. סתירה זו הועלתה על-ידי לאקאיר, שם, עמ' 184. מארקוס (שם, עמ' 538, הערה) חושב, שיש עוד סתירה בין שני סיפורי יוסף, ב"קדמוניות" (שורה 167) הוא כותב, שאין להרוג אדם "אלא אם כן הורשע על-ידי הסנהדרין" (כלומר, הסנהדרין הגדולה, לפי מארקוס), ואילו בס' "מלחמות" (ש' 209) הוא אומר, שאין להרוג אדם "בלי משפט" (*ἀκριτως*) אבל באמת אין כאן סתירה. סתם סנהדרין היא לאו דווקא הסנהדרין הגדולה, ועוד שכל בית-דין של עשרים ושלושה היה מוסמך

מחקרים בתולדות הסנהדרין

(2) ב"מלחמות" (ש' 210) מדגיש יוסף בן מתתיהו שבשעה שעלה הורדוס ירושלימה היה מרגיש את עצמו נקי מכל פשע ועוון, ואילו ב"קדמוניות" (ש' 169) חסרה נימה זו.

(3) ב"מלחמות" (ש' 211) הורקנוס זיכה (*ἀποψηφίζεται*) את הורדוס, ואין שום זכר למשפט לפני הסנהדרין. ב"קדמוניות" (ש' 171—177) מתואר באריכות המשפט לפני הסנהדרין.

הנוסחה השלישית של משפט הורדוס מובאת בברייתא בתלמוד⁷ — אמנם בשני שמות; תחת הורדוס והורקנוס, יש: "עבדיה דינאי מלכא", ותחת סמאיאס (החכם הפרושי) שמעון בן שטח. ואולם רוב ההיסטוריונים מסכימים, שהברייתא מכוונת למשפט הורדוס⁸. ובאמת קשה להאמין שבמשך דור אחד או אפילו שני דורות היה צורך לנוזף בחברי הסנהדרין פעמיים, שלא יפחדו מלחרוץ דין על עבדו או שליחו של המלך. היימאן, שמקיים את סיפור התלמוד בלי שני שמות, סובר שבזמנו של שמעון בן שטח היה צורך לנוזף בחברי הסנהדרין, מפני שהיו צדוקים⁹. אבל לפי זה היה צורך אחר-כך בזמנו של שמעיה או שמאי, לנוזף עוד פעם בחברי הסנהדרין שהיו פרושים, שהרי שמעון בן שטח הצליח לגרש את

לדון דיני נפשות. ראה לעיל בנספח ב'. לאקאר (שם, עמ' 182—183) מכחיש שהורדוס נשפט לפני הסנהדרין, וטוען שיוליום קיסר ביטל את ממשלת האריסטוקראטיה, כלומר, הסנהדרין שהעמיד גאביניום. ואולם הסנהדרין שלפניה נידון הורדוס היתה זו שבלשכת הגזית, שהיתה קיימת, בלי זכויות פוליטיות, גם בזמנו של הורדוס וגם תחת ממשלת האריסטוקראטיה של הכהנים הגדולים שלאחריו (ראה לעיל, בייחוד פרק ב', הערה 110).

בניגוד לדבריו הפשוטים של יוסף טוענים הלוי (דורות הראשונים, חלק א', כרך ג', עמ' 627 ואילך, 723) וצייטלין (במאמרו ב' *The Jewish Journal of Law and Philosophy*, pp. 64—66), שהורדוס לא היה נידון על מעשי הרצח אלא על העבירה הפוליטית שרצה לתפוס את המלוכה.

7. בבלי סנהדרין י"ט, א'.

8. גייגר, אורשריפט, 143—145 (המקרא ותרגומיו, 94); ולהויון בספרו על הפרושים והצדוקים (גרמנית), 66—67; דרנבורג, משא א"י, 75—77; גרץ, דברי ימי ישראל (גרמנית) חלק ג', ציון 16 (מהדורה שלישית, 711); פראנקל, דרכי המשנה, 39; וייס, דור דור ודורשיו, חלק א', 132 (הוצאת נ. י.—ברלין, עמ' 150); לשזינסקי (R. Leszynski), על הצדוקים (גרמנית), 86—87; קרויס בספרו על משניות סנהדרין מכות (גרמנית), 103; פינקלשטיין, הפרושים (אנגלית), כרך ב', 684—685; נ. ואסר *N. Wasser, Die Stellung der Juden gegenüber den Römern*, עמ' 12—13; מרקוס, שם.

כנגד זה ראה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ג', עמ' 1214; י. קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, חלק ג', עמ' 174; ד. י. בורנשטיין, אנציקלופדיה יודאיקה (גרמנית) כרך 10, עמ' 266.

9. היימאן, שם.

הצדוקים מן הסנהדרין!¹⁰ גם יוסף בן מתתיהו בספר "קדמוניות" (שו' 170—174) מביא את הדיון לפני הסנהדרין יחד עם נאאמו של חכם פרושי בשם סמאיאס, אלא שיש הבדל יסודי בין הנוסחה שבתלמוד ובין הנוסחה שב"קדמוניות". הבדל זה פירושו, שלפי הברייתא ישב בראש הסנהדרין חכם פרושי, ואילו לפי "קדמוניות" — הורקנוס השני. אלא שבנקודה זו נמשכים ההיסטוריונים דווקא אחר יוסף בן מתתיהו על כל סתירותיו, ורואים בברייתא אגדה המבוססת על העובדות ההיסטוריות שב"קדמוניות"! אבל ניתוח הברייתא מבחינה הלכתית יוכיח את הצד ההיסטורי שבה. וגם מתוך דברי יוסף בן מתתיהו לא נצא מן המבוכה עד שנניח, שבראש הסנהדרין ישב חכם פרושי, ולא הורקנוס.

סיפורה של הברייתא הוא בניגוד להלכה של הפרושים. בין שנקבל את הביטוי של הברייתא "עבדיה דינאי מלכא" באופן מילולי¹¹, ובין שנפרש אותו במובן של שליח. אם הורדוס היה נחשב לעבדו ממש של הורקנוס, מדוע הוזמן הורקנוס לעמוד עליו במשפט? הרי בניגוד לדעת הצדוקים לימדו הפרושים, שעבד ואמה שהזיקו, בעליהם פטורים מפני "שיש בהם דעת"¹². ואם היה מעמדו של הורדוס כזה של שליחו של הורקנוס, בוודאי שאינה מובנת הזמנתו של הורקנוס. הלא מנוי וגמור הוא הדין, ש"אין שליח לדבר עבירה"¹³ — והשליח בעצמו אחראי בשביל העבירה. הלכה זו כלולה במשנה¹⁴. שהלכה זו היתה מקובלת על הפרושים זמן רב לפני החורבן, אתה למד מן העובדה, שאפילו ההלכה שהעבד אחראי על העבירה שבידו ואין כל כמינו להעביר את האחריות על אדונו ששלחו, כבר היתה רווחת בזמנו של רבי יוחנן בן זכאי בזמן הבית¹⁵. על אחת כמה וכמה שליח שהוא בן-חורין שהוא בוודאי אחראי בשביל מעשי העבירה שלו. ובכן, הברייתא על משפט הורדוס שמטילה את האחריות על אדון ה"עבד" — כלומר, אם האדון שלח אותו לעשות את העבירה — מקורה בזמן קדום, קודם שנקבעה ההלכה ש"אין שליח לדבר עבירה", דהיינו בתקופה שעדיין היתה שוררת דעתו של שמאי הזקן: "האומר לשליחו:

10. ראה לעיל, עמ' 67.

11. "הורדוס עבדא דבית חשמונאי הוה", בבלי בבא בתרא ג', ב' (ראה גייגר שם). קלוזנר (היסטוריה של הבית השני, חלק ד', עמ' 21) ושליט (הורדוס המלך, עמ' 346, הערה 17) סבורים, שבלשון המקרא היה תארו "עבד המלך". אבל אין הוכחה ששרי בית חשמונאי נקראו בתואר זה.

12. משנה ידים א', ז'.

13. בבלי קידושין מ"ב, ב'.

14. משנה בבא קמא ו', ד' ("השולח את הבערה... ביד פיקח, הפיקח חייב").

15. ראה משנה ידים ד' ו"ז'.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

צא הרוג את הנפש'... שולחיו חייב¹⁶.

גם העובדה שיוסף בן מתתיהו מצטט מן המקור הזה מעידה על עתיקותו. ועתיקות הסיפור מוכיחה את מהימנותו, שהרי לא הומצא על-ידי דורות מאוחרים, ובעוד אנשי הדור חיים קשה להמציא בדיות. ואם ברייתא זו היתה נשנית כבר בימי מלכותו של הורדוס, ממילא יתבאר הטעם מדוע היו מוכרחים לשנות את שמות גיבורי הסיפור ולהעלים את שמו של הורדוס¹⁷.

אף-על-פי-כן, אמיתות הנוסחה של הברייתא אינה דוחה לגמרי את סיפורו של יוסף בן מתתיהו. ניתן לקיים את שניהם¹⁸. כאמור, מדבר יוסף בן מתתיהו על שתי האשמות נגד הורדוס: (א) שפגע בכבוד המלך כשהרג את חזקיה ואנשיו בלי לקבל הוראות ממנו; (ב) שעבר על חוקי התורה בכך, שהרג את אנשי חזקיה בלי להעמידם למשפט. כיצד יתיישבו שתי האשמות הללו?

ייתכן שבתחילה לא היה ברור איזו משתי העבירות הללו מחייבת את הורדוס לעמוד בדין, שכן אשמתו היתה תלויה בבירור כוונתם של חזקיה ואנשיו — אם הללו התכוונו למרוד רק בשלטון רומי או גם בהורקנוס עצמו. אם היתה בהתמרדותם תביעה להוריד את הורקנוס מן המלכות, הרי היה דינם כדין מורד במלך, שהמלך רשאי להמיתו בלי בית-דין¹⁹. ובנדון זה היתה רשות להורקנוס להורות את הורדוס שיהרוג את חזקיה וחבריו. אבל אם מרידתם של חזקיה ואנשיו היתה מכוונת אך ורק כלפי שלטון רומי בלבד, לא היתה רשות למלך לפגוע בהם, ורק בית הדין היה יכול להחליט מה לעשות בהם²⁰.

16. בבלי קידושין מ"ג, א'.

17. ומכאן תשובה לשאלתו של קלוזנר שם, הערה 62.

18. לעיל עמ' 84, כתבתי, שהנוסחה של הברייתא מהימנת יותר מסיפורו של יוסף ודוחה אותו. אבל עיקר טענתי שם, שחכם פרושי ישב בראש הסנהדרין שבלשכת הגזית, נשארת בתוקפה. במאמרי זה אני מוכיח, שגם דברי יוסף לא מובנים בלי הנחה זו.

19. בבלי סנהדרין מ"ט, א'; ירושלמי סנהדרין ו', סוף הלכה ג', דף כ"ג, עמ' ג' ("ומרן דויד קטיל לן"). ראה גם לעיל, עמ' 86—87. ג. אלון, מחקרים בתולדות ישראל, כרך א', עמ' 76, הערה ז', רוצה ללמוד הלכה זו ממעשה זה של הורדוס.

20. על עמדתם של היהודים כלפי שלטון רומי, ראה דיון וביבליוגרפיה לעיל, עמ' 313; ועכשיו גם ואסר, שם, עמ' 9 והלאה. היהודים הבחינו בין נאמנות לרומי ובין נאמנות למלך, או לפקיד, מסעם רומי. למשל, המשלחת היהודית לפני אוגוסטוס התנגדה לארכילאוס בן הורדוס, אבל קיבלה את מרותה של רומי (מלחמות, ב', ו', 90—91; קדמוניות, י"ז, י"א, ב', 314). כמו כן סירבו היהודים

עכשיו ננסה לשחזר את העובדות על יסוד שלוש הנוסחאות שלפנינו. הורדוס נענה להזמנתו של הורקנוס ועלה ירושלימה בבטחון שמעשיו היו נכונים, ושלא עשה שום דבר שעליו הוא צריך לעמוד למשפט. טענתו היתה שחזקיה היה מורד במלך, וכיון שכך, היה בטוח שהורקנוס לא יעניש אותו, למרות שלא קיבל רשות מראש להרוג את קבוצתו של חזקיה²¹. הורדוס לא טעה בזה. באמת מחל לו הורקנוס על הפגיעה בכבודו וזיכה אותו.

אבל בזה לא נגמר הדבר.

חברי הסנהדרין ואמהותיהם של הנרצחים טענו, שמרידת חזקיה וחבריו לא היתה מכוונת נגד הורקנוס אלא נגד שלטון רומי. ובכן, מחילתו של הורקנוס לא הועילה כלום. להיפך, ייתכן שעצם העובדה שהורקנוס ראה צורך למחול על כבודו להורדוס, היתה יכולה להתפרש לחובתו של הורדוס; כי הרי היתה בכך הוכחה שהורקנוס לא נתן הוראה להורדוס להוציא את חזקיה להורג. וממילא, אם נתברר שחזקיה לא היה מורד במלכות, נשארה אחריות הריגתו על הורדוס. וייתכן שהורדוס, שהיה חשדני מטבעו, ראה אחר-כך במחילתו של הורקנוס קנוניה מצד הורקנוס להעביר את האשמה עליו.

ובאמת ייתכן שלהורדוס היתה סיבה יותר מציאותית לחשוד בהורקנוס, כי במה שיוסף בן מתתיהו כותב שהורקנוס "אהב" את הורדוס לא ביקש אלא לומר (בצורה מופרזת ובאופן פופולארי), שהוא הסכים למעשי הורדוס, ושהריגת חזקיה וחבריו היתה הכרח מדיני. אבל דבר זה לא

לקבל פקודות מן הפרוקורטור פלורס, אבל היו מוכנים להיכנע לפרוקורטור אחר (מלחמות, ב', י"ז, א', 406).

21. שליש סובר, שהורדוס ראה עצמו כפקיד רומאי, מכיון שקיבל את מינויו מאביו שנתמנה עלידי יוליוס קיסר. ולכן חשב שהוא אחראי בפני ממשלת רומי בלבד (הורדוס המלך, עמ' 358, הערות 139—140). אבל עצם העובדה שהורדוס נענה להזמנתו של הורקנוס, וגם סקסטוס ביקש מהורקנוס לשחררו, משמשת הוכחה, שהורדוס היה כפוף להורקנוס בתור אֶתְנֶאֶרְכּוֹס. הרומאים לא השאירו לעצמם אלא את שיפוטם של מורדים פוליטיים נגד ממשלתם (ראה לעיל עמ' 193, 319), גם מומסן, Th. Mommsen, Römische Geschichte, vol. V, p. 500, note 1), דוחה את דעתו של מרקארדט שאנטיפטר היה פרוקורטור מטעם הרומאים, שהרי משרה זו לא היתה קיימת עד הקיסרות; אלא אנטיפטר נתמנה "אפוטרופוס" ע"י הורקנוס, שהיה אתנרכוס של יהודה. מומסן בכלל לועג לסיפורו של יוספוס כאילו יוליוס קיסר נתן את הבחירה לאנטיפטר לבחור לו איזו משרה שהוא רוצה (שם). מצד אחר, טוען שטרנוביץ (תולדות ההלכה שם), שהורדוס אותה שעה הדיח היה, ודינו ככל רוצח. לעיל, עמ' 350, אני טוען שבתור מושל הגליל היה דינו של הורדוס כדין נשיא שבט (ראה בבלי סנהדרין ט"ז, א').

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מנע מהורקנוס גם לפחד מהורדוס, שסוף כוונתו היתה לתפוס את המלוכה לעצמו. לפיכך אחז הורקנוס בשני קצות החבל. הוא היה שבע רצון ממעשי הורדוס, אבל היה גם מרוצה שהסנהדרין תדון אותו למיתה — דבר שהוא בעצמו לא רצה לעשותו מפחד סקסטוס.

על כל פנים, גם הורקנוס היה צריך לעמוד לפני הסנהדרין הגדולה, בכדי לברר אם הוא נתן הוראות להורדוס להרוג את המורדים. שכן לפי ההלכה הקדומה שנשתמרה בפי שמאי הזקן — "שולחיו חייב". הורקנוס זוכה, כנראה, בבית-הדין, וממילא נפלה האשמה על הורדוס. לדבר זה לא פילל הורדוס, בעת שעלה ירושלימה על-פי הזמנת הורקנוס.

מקורותיו של יוסף — סטראבון, ניקולאוס איש דמשק ותלמי איש אשקלון²² לא ידעו פרטי הדיונים בלשכת הגזית, מכיון שלא הותרה כניסתם של גויים לבית-המקדש²³, וגם לא יכלו להעלות על הדעת, שהורקנוס בתור מלך או אֶתְנֶאֶרְכוֹס יועמד לדין. ולכן לא מזכיר יוסף את העמדתו של הורקנוס עצמו לדין. ובפרט שגם לפי נוסחא של היהודים נפטר הורקנוס מן האשמה מיד כשהוברר שהוא לא ציווה להרוג את המורדים.

מכיון שחברי הסנהדרין לא מצאו זכות להורדוס, העבירו את דינו למחר, בהתאם להלכה²⁴. הפסקה זו נתנה הזדמנות להורדוס לברוח מן העיר. הורדוס לא ידע, ולא היה יכול לדעת, אם בריחתו זו היתה לרצון להורקנוס. אדרבה, הוא כעס על הורקנוס מפני שהזמינו לירושלים לעמוד בדין, וכמעט שנתחייב בו.

רק לאחר שחזר הורדוס מדמשק בחיל גדול ואביו ואחיו קידמו אותו בדרך, העמידוהו על יחסו האמיתי של הורקנוס כלפיו.

22. יוסף השתמש גם בספרי סטראבון ותלמי מאשקלון. ראה הלשר (Hölscher) במאמרו על "יוספוס", פאוליוסובא, חלק ט', עמ' 1981; ותאקרי (Thackeray) בספרו האנגלי על "יוספוס", עמ' 61—67. ראה גם אוטו (W. Otto) בספרו על הורדוס (גרמנית), עמ' 3 ואילך.

23. ראה לעיל, עמ' 328.

24. משנה סנהדרין ד', א'; ה', ה'. עכשו הופיעה השערה חדשה שהסנהדרין שדנה את הורדוס נתמנתה על-ידי קיסר רומי בכדי להבטיח את הנאמנות לקיסר. ראה: J. S. Kennard Jr., The Jewish Provincial Assembly, ZNTW 53 (1962) p. 41.

תלמידותי, גב' נחמה פרידמן (מחיפה) מבארת את ההבדלים בין שני ספרי יוספוס, בשוני שבין מגמתם (ראה הקדמתו של א. שליס ל"קדמוניות היהודים", עמ' 17). כוונתו של יוספוס ב"מלחמות" היתה לתאר את המרד, ולכן קיצר במה שקדם למאורע זה. נוסף לכך בס' "מלחמות" כותב יוספוס בגנות מתנגדיו הורדוס, בכדי להחניף לקיסרי רומי.

סוף דבר, דינו במה שזכינו ליישב את רוב הסתירות שבסיפורי יוסף בן מתתיהו. שהרי אין בדינו היום האפשרות לקבוע מה קיבל יוסף ממקורותיו ועד כמה מקורותיו מתאימים אל העובדות.

נספח ד'

זמנן של תקנות אושא

הדעה הרווחת היא ש"תקנות אושא" מקורן מן הסנהדרין בשעה שהיתה באושא. אחרי מלחמת בר-כוכבא. ולא עוד אלא שיש גם היסטוריונים שמקדימים אותן, לכל הפחות בחלקן, לתקופת יבנה, לפני מלחמת בר-כוכבא¹.

ברם, כשאנחנו ניגשים לבדוק את המקורות, נמצא שרק בשתי תקנות מתברר שמוצאן מתקופת התנאים באושא. על אחת מהן מעידה התוספתא ש"רבותינו נמנו עליו באושא שאתרוג בשעת לקיטתו למעשר ולבעור"². וגם עולא מוסר שהמשנה ש"על שש ספקות שורפין את התרומה"³ — "באושא התקינו"⁴.

מאידך, כל שאר "תקנות אושא" המובאות בעיקר במסכת כתובות, חמש בבבלי⁵ ואחת נוספת בירושלמי⁶, ועוד אחת במסכת מועד קטן⁷ — אין שום סיבה ליחסן לסנהדרין ואף לא לתקופת התנאים; להיפך, יש ראיות מכריעות שתקנות אלו לא נבעו מן הסנהדרין ואף לא מגדולי תורה בתקופת האמוראים. ראשית, אילו ניתקנו התקנות הללו על-ידי הסנהדרין, ובמיוחד על-ידי סנהדרין של תנאים כמו תלמידי רבי עקיבא ומכל שכן חבריו, לא היה רבי יוחנן מתבטא בביטול עליהן, לומר: "יודעין אנו מי עמד במנין"⁸. ברור אפוא שמתקני תקנות אלו לא היו

1. ראה לעיל, עמ' 168—197.
2. תוספתא שביעית ד', כ"א (מהר" צוקרמנדל, עמ' 67; מהר" ליברמן, עמ' 185).
3. משנה סהרות ד', ה'.
4. בבלי שבת ס"ו, ב'.
5. בבלי כתובות מ"ט, ב'—ג', א'. (התקנה ש"המבזבו אל יבזבו יותר מחומש", היא לפי האמת מסורת עתיקה ואין בה משום חידוש).
6. ירושלמי כתובות ד', ח', דף כ"ח, עמ' ד'. (וראה גם ירושלמי פאה א', א', דף ס"ו, עמ' ב').
7. בבלי מועד קטן י"ה, א'.
8. ירושלמי שם.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

תנאים, והאמוראים שתיקנו אותן לא נחשבו לגדולי תורה בעיני רבי יוחנן⁹.

ולא עוד, אלא שמופלא הוא שאין שום זכר במקורות התנאים לתקנות אושא (חוץ מהשתים הנ"ל). ובמיוחד קשה לבאר את השמטת התקנה ש"יהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהן קטנים"¹⁰ במקורות התנאיים, אף על פי שגם המשנה וגם הברייתא דנות בענין זה. המשנה והברייתא מביאות את דעתם השלילית של שני חכמי יבנה, רבי אלעזר בן עזריה¹¹ ורבי יוחנן בן ברוקא¹², ואת דעתם של חכמי אושא, רבי מאיר ורבי יהודה, שיש מצווה אבל לא חובה לזון את הקטנים¹³ — ואילו את תקנות אושא, כלומר, את דעת רוב חכמי אושא ש"יהא אדם זן את הקטנים" בתור חובה, אין מזכירים לא במשנה ולא בברייתא. האם אין זו הוכחה שתקנה זו לא ניתנה על-ידי תנאים?

עוד ראיה חותכת שתקנות אושא לא יצאו מן הסנהדרין היא העובדה שהגמרא שואלת על שתיים מהן: "הילכתא כוותיה או אין הילכתא כוותיה?" ובנוגע לשתייהן הגמרא מסיקה שאין ההלכה כמותן וגם על רבי יוחנן נמסר בירושלמי שלא פסק לפי אחת מתקנות אושא¹⁴, ואילו היו תקנות אלה מעשי בית דין הגדול, לא היה עולה על דעת מישהו להטיל ספק בסמכותן¹⁵.

לכאורה יש להביא ראיה שתקנת אושא "שלא לנדות זקן"¹⁶, מוצאה מן הסנהדרין באושא, כפי שטוען ווייס¹⁷. הוא מסתמך על הסיפור בירור-שלמי: "ביקשו לנדות את רבי מאיר. אמר להן: איני שומע לכם עד שתאמרו לי: את מי מנדין ועל כמה דברים מנדין"¹⁸. ברם, משם ראיה לסתור. שהרי אלה שרצו לנדות את רבי מאיר, בוודאי לא ידעו על

9. נראה שביטוי של רבי יוחנן "יודעין אנו" מוכיח שידיעתו זו לא באה באופן בלתי ישיר, על ידי מסורת, אלא שהדבר היה ידוע מפני שהדבר קרה בזמנו.

10. בבלי כתובות מ"ט, ב', וירושלמי שם.

11. משנה כתובות ד', ד'.

12. בבלי כתובות מ"ט, א'.

13. שם דף מ"ט, ב'—ג', א' ("שיהא אדם זן את בניו וכו'"), "הכותב כל נכסיו לבניו, הוא ואשתו ניזונים מהם").

14. ירושלמי שם ("שיהא אדם זן את בניו הקטנים").

15. אפילו על החלטותיו של בית הדין המצומצם של רבי שמעון בן גמליאל נאמר שהן "הלכות קצובות" ושההלכה כמותן (ירושלמי בבא בתרא י', י"ד, דף י"ז, עמ' ד').

16. ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א עמ' ד'.

17. א. ה. ווייס, דור דור ודורשיו, חלק ב', עמ' 131.

18. ירושלמי מועד קטן ג', א', דף פ"א עמ' ג'.

זמנן של תקנות אושא

מציאותה של תקנה זו, והיו מתנגדים להתקנתה. ואלה שרצו להגן על רבי מאיר, לא היו זקוקים לתקנה זו. מכיון שרבי מאיר בעצמו הוכיח, כנראה, למתנגדיו שלא היה שום יסוד הלכתי לנדותו.

למותר להגיד, שאין תכנן של תקנות אושא מוכיח את שייכותן לתקופה שלאחר בר־כוכבא, כפי שסובר ווייס¹⁹. הטענה שהתקנה ש"הא אדם זן את בניו הקטנים"²⁰ היתה תגובה למצב הכלכלי הירוד אחרי מלחמת בר־כוכבא, מתעלמת מן המצב הקשה בארץ־ישראל במשך מאות שנים אחרי מלחמה זו²¹. וכן ברור, שהתקנה ש"הא אדם מתגלגל עם בנו עד י"ב שנה"²² אין לה קשר מיוחד עם תקופה מסוימת.

העולה מדברינו, אפוא, שתקנות אושא לא נתקנו לא בסנהדרין ולא בתקופת התנאים, אלא הן היו תקנות עירוניות שתוקנן על־ידי בית הדין העירוני והיו מיועדות בתחילתן לתושבי העיר אושא.

יש רגלים לדבר שבראש בית הדין המתקן הזה, עמד רבי יהודה בן חנינא שחי בדור הראשון של האמוראים, שההלכות המובאות בשמו בשני התלמודים הן מעט מועיר²³. כמה דברים מצביעים על העובדה הזאת: (א) הסמכות הקדומה ביותר שבשמה נמסרו תקנות אושא, היא רבי יהודה בן חנינא²⁴. על שאלת הגמרא: "מאן מרא דשמעתא דאושא?" ניתנת התשובה: "רבי יוסי בר חנינא"²⁵. ברם, אין ספק שיש כאן טעות סופר וצריך לומר: "רבי יהודה בן חנינא"²⁶. שהרי אי אפשר לייחס לרבי יוסי בר חנינא, שהיה תלמידו של רבי יוחנן, תקנות שקדמו לרבי יוחנן. ולא עוד, אלא שרבי יוסי בן חנינא היה מגדולי האמוראים שמאמריו והלכותיו מלאים בש"ס בבלי וירושלמי²⁷, ושמעו הלך עד לבבל, עד שרבא אמר עליו שהוא "דינא ונחית לעומקא דדינא"²⁸ ובכן, לא היה

19. ווייס, שם.

20. ירושלמי כתובות ד', ח', דף כ"ח ע"ג ד'; בבלי כתובות, מ"ט, ב'.

21. ראה לעיל, עמ' 198, הערה 3.

22. בבלי כתובות נ', א'.

23. ראה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים חלק ב', עמ' 562.

24. בבלי כתובות מ"ט, ב'—נ', א'; ירושלמי פאה, א', א', דף ט"ו, ע"ג ב' שם.

25. בבלי כתובות נ', א'. ברור ששאלת הגמרא אינה מכוננת לתקנה אחת בלבד אלא לכל התקנות שנתקנו שם בימי האמוראים.

26. בכמה מקומות נחלף רבי יהודה בן חנינא ברבי יוסי בר חנינא. ראה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 274. לחינם מחקה מסורת הש"ס את שמו של ר' יהודה בן חנינא בכתובות מ"ט, ב', והגייה לומר ר' יוסי בר חנינא, ונהפוך הוא, כמו שכתב היימאן, שם.

27. ראה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 723 והלאה.

28. בבלי בבא קמא ל"ט, א'.

אפילו רבו, רבי יוחנן, מדבר עליו בביטול, לומר שאין בדבריו ובתקנותיו כלום.²⁹ גם מסתבר יותר שתקנות אושא באו מרבי יהודה בן חנינא, מפני שעליו אנו יודעים בוודאות שהיה תושב באושא³⁰, בשעה שעל מקום מושבו של רבי יוסי בן חנינא אין שום רמז, ונראה שהיה יושב באופן קבוע בטבריה.³¹ מכל מקום אם הגמרא מזהה את רבי יהודה בן חנינא בתור "מרא דשמעתא דאושא"³², הכוונה היתה, לא שהוא ציטט או מסר את תקנות אושא³³ — דבר שאין לו חשיבות יתירה — אלא שהוא חידש אותן והציע אותן³⁴, אלא שבאופן רשמי הן מיוחסות לבית הדין של אושא שהוא ישב בראשו.

(ג) דעתנו שתקנות אושא יצאו מתחת ידי רבי יהודה בן חנינא נתמכת על-ידי העובדה שאחת מן התקנות הללו הופעלה לכבודו של האמורא, הוזה, דהיינו התקנה ש"נמנו באושא במקפיד (כלומר, העליב) את הזקן והכהו יתן לו בושתו משלם", ועל זה אומר הירושלמי שמעשה ברבי יוסי בן חנינא שמישהו הקפידו ונענש בהתאם לתקנה זו³⁵. ונראה שה"זקן" בירושלמי מקביל ל"אב בית דין" בבבלי, שלפיו "באושא התקינו אב בית דין שסרח אין מנדין אותו"³⁶. ואם זה נכון, הרי יש עוד הוכחה שרבי יהודה בן חנינא היה אב בית הדין, כלומר, ראש החכמים באושא³⁷.

מסקנתנו היא אפוא, שתקנות אושא המובאות בבבלי ובירושלמי נתקנו על-ידי בית הדין המקומי שם, תחת ראשותו של האמורא רבי יהודה בן

29. ראה למעלה הערה 8. מה שהתלמוד מכנה את רבי יהודה בן חנינא "רבו" של ריש לקיש, ומה שריש לקיש מביא כמה דברים בשמו (ראה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 562), אין הכוונה שהוא היה רבו המובהק של ריש לקיש, אלא ששמע ממנו כמה דברים או שלמד אצלו בצעירותו, שהרי ריש לקיש קיבל את רוב תורתו מרבי יוחנן.

30. ירושלמי שם.

31. בבלי סנהדרין ל', א'. ראה גם היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, חלק ב', עמ' 723 והלאה.

32. בבלי כתובות נ', א'.

33. כמו בירושלמי סנהדרין א', ב', דף י"ח עמ' ג'.

34. כמו בבבלי יבמות מ"ה, א'.

35. ירושלמי כתובות ה', ח', דף כ"ח עמ' ד'. פירושו של המאירי ש"זקן" כאן מובנו "אבי האב" אינו מתאים אל ההקשר והוא דחוק.

36. בבלי מועד קטן י"ו, א'.

37. יש להניח שבעיירה קטנה כמו אושא לא היו הרבה חכמים מוסמכים שקיבלו מנוי, וייתכן מאד שרבי יהודה בן חנינא היה ה"מדבר" היחיד בבית הדין המקומי, ושאר חברי בית הדין היו רק "שומעים". ראה בבלי סנהדרין י"ו, ב', וראה להלן, עמ' 373.

זמן של תקנות אושא

חנינא. אב בית הדין העירוני, והיו מיועדות לבני המקום; אלא שקרה תכופות שתקנות וגזרות מקומיות, נתקבלו לבסוף על-ידי כל ישראל, כמו שנמסר על גזרותיו של רבי מאיר³⁸. ברם, תקנות אושא, כנראה, נתקבלו רק בחלקן — שתיים מהן נדחו במפורש באופן פורמאלי, אלא שלמעשה מצאו האמוראים דרכים לקיים אותן מפני טעמים הומני-טאריים³⁹.

נספח ה'

סמיכה ומינוי בזמן הבית

מאמרו המפורסם של רבי [א]בא בירושלמי מייחס את התחלת ההיסטוריה של הסמיכה — או יותר נכון, של ה"מינוי" — לרבי יוחנן בן זכאי¹. בניגוד לכך מבסס הבבלי² את הסמיכה על הפסוק "ויסמך (משה) את ידיו עליו" (על יהושע) (במדבר כ"ז, כ"ג), ולפי זה היה משה רבנו המייסד של מוסד הסמיכה. איך יתיישבו שתי המסורות הללו? בורנשטיין דוחה את המסורת הבבלית לגמרי³. וכן ניומן, אלא שהוא מציע באופן

38. בבלי כתובות נ"ז, א'.

39. בבלי כתובות מ"ט, ב'—ג', א'; ירושלמי כתובות ד', ח', דף כ"ח עמ' ד'. מן הראוי הוא להעיר שלפי דעת י. ד. ואידא (הצופה מארץ הגר, ד' [תרע"ד], 162—157) חמש מתקנות אושא הותקנו כנגד הנוצרים; א. א. אורבך, ציון, ט"ז (תשי"א), ג'ד' 15—17, סובר שהתקנה שלא לבזבז יותר מחומש הותקנה משני טעמים: (א) כנגד הנוצרים ו-(ב) כדי "לעצור בעד התפשטות הנטיה לברוח מפני האחריות" של המסים הכבדים.

1. אמר רבי בא, בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו. כגון רבן יוחנן בן זכאי מינה את רבי ליעזר ואת רבי יהושע, ורבי יהושע את רבי עקיבא. ורבי עקיבא את רבי מאיר ואת רבי שמעון... חזרו וחלקו כבוד לבית הזה, אמרו בית דין שמונה שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי, ונשיא שמינה שלא לדעת בית דין מינויו מינוי. חזרו והתקינו שלא יהו בית דין ממנין אלא מדעת הנשיא ושלא יהא הנשיא ממנה אלא מדעת בית דין (ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט עמ' א'). דעת הבבלי היתה ששלשלת הסמיכה לא נפסקה מימות משה; זה ברור מן המאמר "שאלמלא הוא (דהיינו, רבי יהודה בן בבא) נשתכחו דיני קנסות מישראל" (סנהדרין י"ז, ב') ולפי זה לא ייתכן שבאיזה זמן מן הזמנים הקודמים לא היתה סמיכה קיימת.

2. אין הבבלי שולל שהפסוק מדבר בסמיכה, כמו שבורנשטיין סובר ("משפט הסמיכה וקורותיה", חתקופה ד', תרע"ט, עמ' 394-5), אלא שהוא אומר שמכאן אין ללמוד שהסמיכה בשלושה.

3. בורנשטיין סובר שהמסורת של שלשלת הסמיכה ממשה כפי שתוארה ברמב"ם

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מעורפל שייתכן שהיתה קיימת איזו מין סמיכה בכל דור. גולק גם כן סובר שלא היתה סמיכה קיימת לפני רבי יוחנן בן זכאי, שהרי בזמן הבית היה מינוי הדיינים העירוניים בידי בית דין הגדול.⁴

אבל אין הדבר פשוט כל כך. ראשית, אנחנו מוצאים "סמיכה" בקשר לסנהדרין הגדולה בלשכת הגזית. המשנה אומרת שלפני החכמים שבסנהדרין "היו שלש שורות של תלמידי חכמים... היו צריכים לסמוך — סומכין מן הראשונה" (סנהדרין ב', ד')⁵. לוי גינצבורג מפרש "סמיכה" כאן במובן של "סתירת חור ומלוי פרץ" (פירושים וחידושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 178); אך ה. אלבק סובר ש"סמיכה" זו מתייחסת רק למינויו של מי שהוא כבר דיין ועכשיו נעשה חבר בסנהדרין (ששה סדרי משנה, סדר נזיקין, עמ' 445).

שני החוקרים הללו נדחקו לביאורים הללו בגלל מאמר הירושלמי: "תמן קריי למנוי סמיכותא" (סנהדרין א', ג', דף י"ט עמ' א'), שלפיו לא היתה המלה "סמיכה" רווחת בארץ ישראל כלל. להלן ניווכח שבאמת אין קושיה זו קיימת. נוסף לכך גם התוספתא (סנהדרין א', א') קובעת: "הסמיכה בשלשה", וסברה רחוקה היא לומר שתוספתא זו היא בבבלי (גינצבורג, שם). קשה להעלות על הדעת שינסחו הלכה בבבלי על עניין שלא היה נהוג אצלם כלל. (ויותר תמוה הוא שבארץ ישראל יקבלו הלכה כזו מבבלי!). ואף על פי שבורנשטיין סובר שסמיכה היתה נוהגת בבבלי עד זמנו של רבי (בורנשטיין שם, עמ' 400—402) הרי אין ראיתו ראיה.

הלכות סנהדרין ד', א', ובסדר הדורות, הומצאה במשך התיכוחים עם הקראים (שם, עמ' 396).

4. J. Newman, Semikhah p. 8; גולק, יסודי המשפט העברי, ספר ד', עמ' 39. לאוטרבך (Jewish Encyclopaedia, IX, 428) סובר שמוסד הסמיכה היה קבוע ורגיל במשך ימי בית השני, ובייחוד בימי שמעון בן שטח, שאז רצו לדחוק את הצדוקים מן הסנהדרין, בלי שביסס את דבריו. סידון (A. Sidon, Die Contro-verse der Synedrial-häupter) משרר שהסמיכה נוסדה בכדי לשמש תריס נגד ההתבוללות ההלניסטית, אבל לא קיבלה הכרה רשמית עד זמנו של הלל (ספר זכרון לדוד קויפמן, תהילה לדוד, ברסלוי, 1900, עמ' 355).

5. אין לומר שמדובר כאן בסנהדרין ביבנה (Lohse, Ordination, 36—37), שהרי המשנה מתארת כאן תהליכים משפטיים, שלא היו נוהגים ביבנה. עיקר תפקידם של החכמים ביבנה היה התחיקה (תוספתא עדיות א', א'), ומתן תשובות לשאלות שנשלחו אליהם מן התפוצה (ראה: הורוביץ, א"י ושכנותיה, עמ' 311, הערה 47; ולעיל עמ' 204, הערה 34). לזהוה בעקבות קינאן, ולהויון, שירר וכו', דוחה מפל וכל את המסורת התנאית בנוגע להיסטוריותה של הסנהדרין (שם, עמ' 32, הערה 1). אבל בספרי זה לעיל, בעיקר בשני הפרקים הראשונים, עמ' 121—127, אני מוכיח שאין לפקפק במסמכים התנאיים, ושאינן סתירה בין המקורות התלמודיים לבין המקורות היחניים.

כי ההלכה ש"סנהדרין נוהגת בארץ ובחוץ לארץ" (משנה מכות א', י') אפשר לקיימה בחכמים שנשמכו בארץ ישראל; ואנו מוצאים באמת שהשליחים שיצאו בשליחות הנשיא היו רגילים להעמיד בתי דין בחוץ-לארץ⁶. ולא עוד אלא שההלכה הזו בתוספתא, שהסמיכה בשלושה, מיוסדת לפי בורנשטיין על התקנה המאוחרת מזמנו של רבי יהודה נשיאה שהיו צריכים בית דין והנשיא להסכים לסמיכה, והרי אז לא היתה סמיכה עוד נוהגת בחוץ לארץ לכל הדעות⁷.

חוקרים אחרים סוברים ש"סמיכה" היתה קיימת בזמן הבית. אבל אין בידם לפרנס כמה מן המקורות (עיין להלן בהערה 40).

עוד בעיה אחרת העסיקה את החוקרים: האם הסמיכה היתה ביד? לפי נוסח הגמרא המודפסת שלנו (בבלי סנהדרין י"ב, ב') לא סמכו ביד. אבל כנראה היו גירסות שלפיהן סמכו ביד⁸. גם עצם העובדה שאמוראים נסתפקו אם סמכו ביד (בבלי סנהדרין י"ג, ב'), מוכיחה שהיתה להם איזו סיבה לחשוב שהסמיכה היתה ביד. וגם המובן הפשוט של המלה "סמיכה" משמעו שפעולת הסמיכה היא ביד או במשהו אחר. כל מקום שנזכר בתורה הפועל "סמך" בנוגע לקרבן או לשררה כתוב בפירוש שסומכים ביד. יש חוקרים הסוברים שסמיכה ביד היתה נוהגת עד אמצע המאה השנייה ואז חדלו להשתמש ביד — או מפני שהנוצרים קיבלו את המנהג לסמוך ביד⁹ או מפני הרומאים שאסרו לסמוך בתקופת מרד בר-כוכבא¹⁰, או מפני שאז נמסרה הסמיכה לנשיא¹¹. אבל הנוצרים קיבלו מן היהדות הרבה מנהגים, כגון תפילה בצבור וקריאת התורה וטבילה וכו'¹² וכי משום כך ביטלו חז"ל את המצוות הללו? ועוד: מה עניין הסמיכה שהנוצרים נתנו למטיפים שלהם אצל מינוי דיינים לדיני קנסות שלנו?

6. תוספתא פאה ד', ו'; תוספתא כתובות ג', א'; בבלי כתובות כ"ה, א'; עיין לעיל, עמ' 219, 222, 232—234.

7. מאמר רבי יהושע בן לוי בבבלי סנהדרין י"ד, א'. וראה גם מאמרו של רב סימון (בבלי=רבי שמעון בן פזי) תלמידו של ר' יהושע בן לוי: שמעתי שאין ממנים זקנים בחוץ לארץ (ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה ע"א ד').

8. ספר השטרות לר' יהודה הברצלוני, עמ' 132. ראה גם ליברמן, שקיעין, עמ' 77.
9. L. Löw, Gesammelte Schriften, IV, p. 215; Bacher, MGWJ 38 (1893–94) pp. 122—127, 225; Zeitlin, JQR 42 (1951–52) p. 371.
נגד דעה זו ראה: 1: n. 372, O.S. 17 (1904—1905), JQR. Krauss.
10. הרצוג, סיני ג' (תרצ"ט), עמ' 24—29.

11. פורת, סיני ו' (תש"ג), עמ' 49—53. ראה גם לעיל, עמ' 46.

12. G. Henneke, Judenchristentum, pp. 257—272. מונה את הדברים הבאים שקיבלו הנוצרים הקדמונים מן היהדות: 1) מוסד של הורשה אחר קריאת התורה; 2) מוסד של התפילות ועניית אמן והללויה; 3) הברכות על העבודה, וכוס של

מחקרים בתולדות הסנהדרין

ואם בתקופת בר-כוכבא היתה איזו סיבה שהיא שלא לסמוך ביד, מי הכריח את החכמים להמשיך במנהג זה אחר שבוטלה הגזירה או הסיבה? הלא בימי השמד ביטלו באופן זמני כמה הלכות, כגון את האיסור לעבר שנים חוץ ליהודה ועיברו אפילו בחוץ-לארץ (משנה יבמות ט"ז, ז'; בבלי ברכות ס"ג, א'; בבלי מגילה י"ח, ב' ועוד) ורבי עקיבא עיבר שלוש שנים בבת אחת או בזה אחר זה (בבלי סנהדרין י"ב, א'). ואם פחדו מן הרומאים לסמוך ביד, מדוע לא נתחבאו מן הקסטורים וסמכו ביד כמו שמסופר על רבי יהודה בן בבא (בבלי סנהדרין י"ג, ב')? מדוע היו צריכים לבטל סמיכה ביד בשעה שהסמיכה נמסרה לנשיא? וכי מה עלבון יש בזה שהנשיא סומך ביד? הלא הוא עושה כן לא באופן אישי אלא בתור תופס המשרה הכי גבוהה ביהדות! האמת היא, שלא היתה שום סיבה באמצע המאה השניה לפי מנינם לבטל את הסמיכה ביד — אם אמנם היה מנהג זה קיים אי-פעם.

דומני שנוכל לפתור את הבעיות הללו אם נניח שבזמן הבית היו קיימים שני מוסדות נפרדים: (א) מינוי דיינים עירוניים ורשמיים — בעיקר לדיני קנסות ולדיני נפשות; (ב) סמיכה בידים לתת רשות לתלמיד מבוגר להורות ברבים ולפסוק הלכות באיסור ובהיתר, טומאה וטהרה, וייתכן גם לדון דיני ממונות שאין בהם משום הטלת קנס. מוסד זה לא היה ממשלת-רשמי אלא תחת חסותם של הפרושים. והרי ידוע שהאיסיים החזיקו אפילו בתי-דין לדון דיני נפשות¹³.

מינוי דיינים

בזמן הבית היה מינוי הדיינים מרוכז בידי בית דין הגדול בירושלים. כך מעידה התוספתא פעמיים (חגיגה ב', ט'; סנהדרין ב', א'), ואין סיבה להטיל ספק בעדות זו מכיון שהיא לא מוכחשת על-ידי עדות אחרת¹⁴, ובייחוד מפני שהיא מקבלת אישור על-ידי מאמרו הנ"ל של רבי אבא שמתחיל למנות את החכמים שמינו את תלמידיהם, ברבי יוחנן בן זכאי — מכלל שלפני זמנו של ר' יוחנן בן זכאי היתה דרך אחרת של מינויים.

ברכה; (4) שמירת "שבת"; (5) תעניות; (6) ימים טובים, ובייחוד הפסח; (7) חרם, שמתא ונידוי; (8) טבילה.

ראה גם: Schlatter, Die Kirche Jerusalems etc., p. 71 ff.; Jeremias, Das Gebetsleben Jesus, ZNW, (1926), p. 128.

13. מלחמות, ב', ח', ט', 145. בשעת כתיבת המאמר נעלם ממני שפרופ' ש. ליברמן הציע את הרעיון הזה בכללו (JQR, 46 [1946], p. 361, n. 244).

14. בשעה שמינה יוסיפוס דיינים בגליל, עשה כך בתור שליחה של הסנהדרין בירושלים (מלחמות, ב', כ', ה', 570).

השינוי בשיטת מינוי הדיינים על-ידי החכמים אחרי החורבן היה הכרחי מפני שעל-ידי חורבן המדינה איבדה הסנהדרין את כוחה למנות דיינים במדינה¹⁵. ומפני זה אנו מוצאים שהאיסור להביא דיני ישראל לפני בתי דין של גויים — אפילו אם הללו דנים לפי דיני ישראל — נובע מחכמים שבדור שאחרי החורבן, כגון רבי טרפון¹⁶ ורבי אלעזר בן עזריה¹⁷. מכיון שבתי דין של היהודים לא הוכרו על-ידי הרומאים, היה צורך להדגיש שהיהודים יביאו את דיניהם לפני בתי דין של ישראל. אבל בזמן הבית לא היתה סכנה לקיומם של בתי הדין של היהודים (ראה הדיונים והביבליוגרפיה על הענין לעיל עמ' 255—257, 322 ואילך).

במקום אחר¹⁸ הוכחתי שהתואר "מופלא של בית דין" שנתקשו בו מפרשי הש"ס (רש"י, תוספות והרמב"ם וכו') והחוקרים (כמו: לוי, גולק, צייטלין, אלבק, יאסטרוב, גינצבורג, פינקלשטיין, וכו') היה באמת תארו של הדיין העירוני שקיבל מינוי מבית דין הגדול שבלשכת הגזית.

שם הצבעתי על מקומות התורפה של ההגדרות האחרות של התואר "מופלא של בית דין".

את השערת ה"נ"ל על משמעות התואר "מופלא" ביססתי על המסורת שלא כל חברי בתי הדין העירוניים היו "מדברים", כלומר, חכמים שיכלו לשאת-ולתת ולהתווכח בדינים והלכות. בדרך כלל, היו רק שנים-שלושה "מדברים", ושאר חברי בית הדין היו רק "שומעים", דהיינו, מבינים את השיקולים והדיונים של המומחים¹⁹, והמומחים הללו קיבלו את מינוים מבית דין הגדול יחד עם התואר "מופלא" או "מופלג".

רצוני כאן להרחיב קצת את הדיבור על העניין. ראשית, אנחנו מוצאים את המשרה של מופלא של בית דין רק בקשר עם בתי דין הנמוכים²⁰. הסיבה הפשוטה לתופעה זו היא שבבית דין הגדול ישבו רק מומחים. בדבר זה מסכימים שני המקורות שבהם מסופר על אופן הבחירה של חברי בית דין הגדול. לפי המשנה (סנהדרין ז', ד') היו שלוש שורות של תלמידי חכמים יושבים לפני חברי בית דין הגדול, וכשהיו צריכים לסמוך חברים חדשים היו סומכין מן השורה הראשונה. ואילו לפי הירושלמי

15. הרשות שקיבל רבי יוחנן בן זכאי מאספסיינוס קיסר היתה שלא להחריב את "יבנה וחכמיה", אבל לא שהחכמים הללו יהוו גוף פוליטי, משפטי או אדמיניסטרטיבי.

16. בבלי גטין פ"ה, א'.

17. מכילתא דר' ישמעאל, פרשת ואלה המשפטים, מהד' הורוביץ, עמ' 246.

18. ראה לעיל עמ' 157—161. הגדרתו של התואר "מופלא" מתאימה לביאור המלה של ליברמן בספרו על "הלגיון בא"י היהודית", עמ' 66, הערה 153.

19. בבלי סנהדרין י"ז, ב'; ירושלמי שקלים ה', א', דף מ"ח עמ' ד'.

20. תוספתא חגיגה ב', ט', תוספתא סנהדרין ז', א'; בנוגע להוריות א', ד', ראה להלן.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

בחרו את חברי הסנהדרין מתוך טובי החכמים שבעיירות ארץ ישראל (ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט ע"ג ג': "ומשם שולחין בכל עיירות שבארץ ישראל וכל מי שהיו מוצאין אותו חכם, עניו, שפוי, עין טובה, נפש שפלה, רוח נמוכה, לב טוב, יצר טוב, חלק טוב — היו מושיבין אותו בבית דין שבהר הבית ואחר כך בבית דין הגדול"). ובכן, בין אם נאמר שרק אחת משתי עדויות הללו נאמנת ובין אם נאמר ששתיהן יכולות להיות נכונות, מפני שלפעמים התנהגו כך ולפעמים כך, בין כך ובין כך היו חברי הסנהדרין הגדולה מומחים וחכמים²¹. ואם אנו צודקים בדעתנו זאת, אין מקום לדבר על מופלאים בבית דין הגדול, שהרי כל חבריו היו מופלאים, כלומר חכמים "מדברים" בהלכה.

ולפי זה מה שנאמר במשנה (הוריות א', ד') שאם "הורו בית דין — ולא היה המופלא של בית דין שם", אין הכוונה לבית דין הגדול, אלא לבתי דין הנמוכים. ומצד שני, החלק הראשון של משנה זו שאם הורו בית דין "וידע אחד מהן שטעו", נראה, שמוסב על הסנהדרין הגדולה. שאילו היה מדובר על בית דין עירוני או איזורי של עשרים ושלושה חברים, ובחבר פשוט שאינו מופלא, מדוע יהא כוחו גדול כל כך לבטל את פסק הדין של חבריו? ועוד, לז' היה כך, מה ההבדל בין מופלא ובין חבר פשוט של בית הדין, ומדוע צריך להזכיר במיוחד את המופלא? אלא על כרחך מדובר כאן בבית דין הגדול, שכל חבריו מופלגים וחכמים, ולכן היו שאר החברים צריכים להתחשב בדעתו, ולהישמע לו בדבר יסודי כזה. והראיה, שהרי לבסוף כולם הודו שהוא צודק, ולכן אין תוקף להוראתם²².

וכמו כן, מה שנאמר בתוספתא (הוריות א', א'), שאם הורו בית דין ואחד מהם אין שם²³, גם כן מוסב אך ורק על הסנהדרין הגדולה, שהרי

21. לעיל פרק א', הערה 175 ועמ' 109 ואילך, אני תומך בדעה שמימי שמעון בן שטח ואילך נמנו על הסנהדרין רק חכמי הפרושים.

22. גם במשנה הוריות א', א', נאמר "וידע אחד מהן שטעו" וגם כאן ברור שה"אחד" הוא חכם, שהרי האלטרנאטיבה לה"אחד" הוזה היא לפי המשנה שם: "א" (או) תלמיד והוא ראוי להוראה", זאת אומרת מומחה ושולט בהלכות. אם כן הלכה זו דנה על חכם שהוא כבר סמוך, ובתלמיד שראוי לסמיכה. גם הגמרא שואלת: "תיתי למה ליי", מכיון ששני הדברים שווים — "ידע אחד מהן שטעו או תלמיד וראוי להוראה". גם לפי תשובת הגמרא מסכימים האמוראים ש"הוראה" (בנוגע לתלמיד) גמיר וסביר משמע" (בבלי הוריות ב', ב'), ואפילו אם המשנה היתירה באה להשמיענו שגם גמיר ולא סביר דינו כן, על כל פנים יש דמיון בין תלמיד מבוגר כזה ובין חכם ממש.

23. וכן מאמר הגמרא (בבלי הוריות ג', ב') "אי איכא כולם הואי הוראה, ואי לא, לא הואי הוראה".

אין סיבה לבטל פסק דין של בית דין של עשרים ושלושה בגלל היעדרו של חבר אחד שאיננו חכם.²⁴

ונראה שהיו כאן שתי מסורות, האחת דיברה על הסנהדרין הגדולה (התוספתא) והאחת דיברה על בית דין של עשרים ושלושה (המשנה). ועכשיו ישאל השואל: האם עצם ההלכה של ביטול פסק הדין בהיעדרו של המופלא חל גם על בתי דין הנמוכים? לאמיתו של דבר שנויה התשובה על שאלה זו במחלוקת תנאים. כי ההלכה של ביטול פסק הדין קשורה להלכה של הבאת קרבן של פר העלם דבר; היינו: אם יש תוקף להוראה המוטעת, אז בית הדין חייב להביא את הקרבן, ואם אין תוקף להוראתו הוא פטור מן הקרבן. והנה לפי דעתו של רבי מאיר²⁵, שרבי מביא אותה בשם ה"חכמים" (משנה הוריות א', ה') "אין חייבים אלא על הורית בית דין הגדול בלבד".

אבל לדעת רבי יהודה, אפילו אם "הורו בית דין של אחד מן השבטים", כלומר, בית דין של עשרים ושלושה (משנה סנהדרין א', ו'; בבלי סנהדרין י"ז ב') "ועשה אותו השבט על פיהם, אותו השבט הוא חייב...". (משנה הוריות א', ה'). גם רבי יונתן ורבי יאשיה סוברים כרבי יהודה²⁶. והנה מן הבחינה ההיסטורית כדאי לנו להתחשב בדבר זה יותר בדעתם של רבי יהודה ורבי יונתן ורבי יאשיה, מפני שדעתם מבוססת על מסורות מפי רבם, ואילו דעתו של רבי מאיר מבוססת על דרש של המלה "כל" שבפסוק "ואם כל עדת ישראל ישגו" — "ולא עדת אותו שבט" (משנה הוריות א', ה') או על: "מעני העדה" (ירושלמי הוריות א', ח', דף מ"ו, עמ' ב'). כבר העיר פ. ר. ווייס ששלושת התנאים הללו קיבלו את דעתם מרבי ישמעאל רבם²⁷. והנה אין ספק שרבי יונתן ורבי יאשיה לא אמרו אלא מה ששמעו מפי רבי ישמעאל רבם המובהק²⁸, ורבי ישמעאל שהיה כהן (בבלי חולין מ"ט, א') בוודאי היו לו מסורות של כהנים שקיבל מאבותיו²⁹.

24. באמת אין הבדל בין "אחד מהן אין שם" (תוספתא הוריות א', ב') לבין "וידע אחד מהן שטעו", שהרי בשניהם חסר התנאי של "עד שישגו כולן" (בבלי הוריות ג' ב').

25. ירושלמי הוריות א', ח', דף מ"ו עמ' ב'.

26. ספרי במדבר, שלח קי"א על הפסוק והם הביאו את קרבנם, (מהד' איש-שלום, דף ל"ב, עמ' א').

27. משנה הוריות (אנגלית) עמ' xxxiii.

28. דרכי המשנה, עמ' 154—155; דור דור ודורשיו כרך ב', (מהד' חילנא, עמ' 144), (מהד' חיינה עמ' 126—127).

29. בדרך כלל היה ר' ישמעאל קרוב יותר אל שמרנותו של רבי אליעזר מאל מעופו של רבי עקיבא. עיין: דרכי המשנה, עמ' 113—116.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

יתכן שגם רבי יהודה קיבל את דעתו מר' ישמעאל³⁰, אבל יתכן גם כן שהוא קיבל את דעתו מרבי אליעזר שהיה רבו המובהק של אביו, שממנו הוא מביא כמה הלכות אחרות שנוגעות לקרבנות³¹, וידועה נאמנותו של ר' אליעזר אל המסורת³², וכיון שההלכה של פר העלם דבר חלה גם על בתי דין של עשרים ושלושה, אם כן גם ההלכה בנוגע לביטול פסק הדין בהיעדרו של ה"מופלא" אף היא מוסבת על בית דין כזה. ואילו ההלכות של ביטול פסק הדין בהיעדרו של "אחד" מחברי בית הדין מוסבת רק על בית דין הגדול³³.

הדיון הנ"ל זורק אור על ה"מופלא" משלוש בחינות: א) שמעמדו המיוחד של המופלא היה מופר עלידי בית דין הגדול. וזה מתאים למסורת שהדיינים קיבלו את מינויים מבית דין הגדול. בלי מינוי והכרה מצד בית דין הגדול לא היה היעדרו של המופלא יכול לפטור את בית דינו מקרבן פר העלם דבר. שהרי בית דין הגדול היה המפקח והקובע בענייני קרבנות, על כל פנים בסוף ימי בית השני³⁴. שאר חברי בית הדין לא היו מומחים ולכן לא היתה להם רשות להציע הלכות, ודעתם בטלה בפני דעתו של המופלא. ב) שה"מופלא" היה קיים רק בזמן הבית. בשתי ההלכות שבהן הוא מופיע, האחת דנה בדין זקן ממרא (בבלי סנהדרין פ"ז, א') שאינו נוהג אלא בזמן הבית (משנה סנהדרין א', ד') והשניה דנה בשאלה אם יש צורך להביא קרבן של פר העלם דבר על הוראה מוטעית בהיעדרו של המופלא (משנה הוריות א', ד'). ג) אנחנו רואים בשני המקורות גם יחד שהיחס בין המופלא ובין שאר חברי בית הדין הוא היחס שבין חכם ובין תלמיד או הדיוט. במשנה סנהדרין נאמר במפורש שבניגוד לזקן ממרא, שהוא המופלא (משנה סנהדרין א', ב'; ושם, ז', א'), "תלמיד שהורה לעשות פטור" (משנה סנהדרין י"א, ב'; בבלי סנהדרין פ"ז, א'). וכן בהוריות (בבלי ד', ב') מובא בשם רב ששת ובשם תנא דבי רבי ישמעאל שהטעם

30. ווייס, דרכי המשנה, שם.

31. בבלי יומא מ"ט, א'; נ"ט, א'; ע', ב'; ראה גם: דרכי המשנה, עמ' 169; דור דור ודורשיו, כרך ב', עמ' 137—138.

32. בבלי סוכה כ"ז, ב'; ועיי' : דרכי המשנה, עמ' 78—87; דור דור ודורשיו, כרך ב', עמ' 81—91 (ויגה).

33. ואל תתפלא שרבי סובר מצד אחד שהדין של פר העלם דבר שייך רק בבית דין הגדול, ומצד שני הוא סובר שרק היעדרו של המופלא מבטל את פסק הדין, כי כך דרכו של רבי להיות בורר הלכות משני הצדדים כפי שנראות לו (עיי' למשל, בבלי חולין ק"ט, ב'). ונוסף לזה כל השאלה לא היתה שאלה אקטואלית בזמנו של רבי, וברור שכל העניין של פר העלם דבר הלכה קדומה הוא, כמו שכבר העיר וייס, שם עמ' xxxii—xxi.

34. ראה משנה יומא א', ה'; פרה ג', ז'; ולעיל, עמ' 31, 136—138, 291, 297—298.

שבית הדין פטורין מקרבן בשביל פסק דין מוטעה (כלומר, שאין תוקף להחלטתם) בהיעדרו של המופלא. הוא "מפני שהיה להם ללמוד ולא למדו", זאת-אומרת, שלא הלכו אצל המופלא ללמוד. (מה שאין כן בנוגע לדבר שהצדוקין מודין בו; שם פירשו של "היה להם ללמוד ולא למדו" הוא שהיה להם לעיין בדבר ולדקדק בהלכה ביתר זהירות, שהרי כאן לא נזכר אצל מי היה להם ללמוד). ויחס כזה לא ייתכן בין שני סמוכין או שני מומחים, שהרי ביחס לידיעות הם במעמד שווה וכל אחד קיבל מרבו או מרביתו ויש לו סמכות משלו וקשה לדרוש ממנו לוותר על שמועותיו ועל דעותיו רק מפני שחברו חולק עליו. התמונה שאנו מקבלים על המופלא היא אפוא של בעל סמכות בין חובבים או הדיוטות, של מומחה בין שאינם-מומחים, של רב בין "תלמידים". אלה ההדיוטות-למחצה אמנם מבינים ו"שומעים" את דברי המופלא אבל "לדבר" אתו ולהתווכח אתו בהלכה — זה למעלה מהם.

זאת ועוד אחרת, הגדרה זו של ה"מופלא" פותחת לנו שער להבנת התואר "יועץ" שהתלבטו בו החוקרים³⁵. ה"מופלא" וה"יועץ" ישבו יחד בדין כפי שנראה מן הברייתא: "תנו רבנן 'כי יפלא ממך דבר' — במופלא שבבית דין הכתוב מדבר. 'ממך' — זה יועץ"³⁶ בבתי דין של העיירות, וכן בכל בתי הדין חוץ לירושלים, ישבו כנראה דיינים משני סוגים. אלה שתאדם היה "מופלא", ואלה שתאדם היה "יועץ". ואם צדקנו בהשערותנו הנ"ל, שהתואר "מופלא" ניתן למי שקיבל את סמכותו והתמנותו מבית דין הגדול בירושלים, אז יוצא שהתואר "יועץ" הולם את הדיינים שלא קיבלו סמכות כזו מבית דין הגדול.

ברור, שהתואר "יועץ" הוא תרגום מלולי של המלה "בולבטס" או "בולווטס" (*βουλευτής*), כלומר, חבר מועצת העיר. וכבר הוכח שגם ערים שלא היו מוכרות באופן רשמי כערים יוניות — *πόλις* — היו מאורגנות לעתים תכופות כ"פוליס" ובראשן עמדו "מועצות" — בולוטיות —

35. ראה: ביכלר בספרו "על הסנהדרין" (גרמנית), עמ' 70, הערה 64; קרויס בפירושו על משנה סנהדרין—מכות (גרמנית), עמ' 291 ואילך. בבבלי סנהדרין פ"ז, א': "יועץ — שיועד לעבר שנים ולקבוע חדשים". אבל בבתי דין הנמוכים לא עסקו בדברים אלו.

36. בבלי סנהדרין פ"ו, ב'—פ"ז, א'. בספרי דברים, פסקא קנ"ב (מהד' איש-שלום, דף ק"ה, עמ' ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 205), ובירושלמי סנהדרין פ"א, דף ל', עמ' א' הגירסה היא: "ממך" — זו עצה. אבל "עצה" כאן יש לה בודאי המובן של מועצה, כמו אצל כתבי ים המלח. ראה: A. Dupont-Sommer, *The Essene Writings from Qumran*, p. 43. ובכן גם לפי גירסה זו יש להניח שחברי ה"עצה" היו נקראים "יועצים".

מחקרים בתולדות הסנהדרין

כאלו³⁷. ונמצינו למדים, דרך אגב, שבארץ ישראל בתקופת בית שני היו ממשלות רוב הערים — או כולן — "מועצות" ובתי דין כאחד, והיו מורכבות מ"מופלאים" ו"יועצים", כפי שהגדרנו אותם³⁸.

אין זכר ורמז שהמופלא קיבל את מינויו על-ידי סמיכה ביד. וכן במינויים שאחרי החורבן לא סמכו ביד, שהרי היו יכולים למנות בארץ ישראל חכמים שהיו בחוץ לארץ, ובכן, לא היו יכולים לסמוך אותם ביד³⁹.

סמיכה בידים

בתלמוד מובא הסיפור שבעקבות תקלה שיצאה על-ידי הוראת תלמיד, גזרו "באותה שעה" — כלומר, בזמנו של רבי — ש"תלמיד אל יורה, אלא אם כן נוטל רשות מרבו" (בבלי סנהדרין ה' ב'). לאמיתו של דבר, אנו מוצאים איסור זה ונטילת רשות זו בפיו של רבי אליעזר בן הורקנוס שכבר בזמן הבית היה תלמיד מבוגר. הוא אומר: "כך אני מקובל שכל תלמיד המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה"⁴⁰.

37. ראה בייחוד: G. M. Harper, *Village Administration in the Roman Province of Syria*, pp. 143—145.

38. וכן משתמע גם כן מדברי יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, ד' ח', י"ד, 114; מלחמות, ב', כ', ה', 570—571 (והשווה עם אלו בבלי מגילה כ"ו, א'). ראה: בארון, הקהילה היהודית (אנגלית) חלק א', עמ' 133—134; וולפסון, פילון (אנגלית), חלק ב', עמ' 348—352; צ'ריקובר, היהודים בעולם היחני והרומי, עמ' 208—212. 39. ירושלמי בכורים ג', ג', דף ס"ה, עמ' ד'; ועיין לעיל, עמ' 232—234. ברור מן ההקשר שהחכמים הללו היו בחוץ-לארץ בשעה שמינו אותם ולא כמו שמבאר ה"פני משה", שהיו בארץ בשעת המינוי, שהרי הירושלמי מתחיל לומר ש"אין ממנין זקנים בחוץ לארץ" וגומר לומר ש"ממנין זקנים בחוץ לארץ על מנת לחזור". וכי יעלה על הדעת לומר, שחכם יאבד את מינויו בשעה שהוא יוצא מן הארץ?

40. ירושלמי שביעית ו', א', דף ל"ו עמ' ד'; ירושלמי גיטין א', ב', דף מ"ג עמ' ג'; ספרא, שמיני ג', פרשתא א', ל"ב, (מהד' ווייס דף מ"ג עמ' ג'); בבלי עירובין ס"ג, א'; בבלי יומא נ"ג, א'. ובויקרא רבה פרשה כ' ריש סימן ו' מפרט רבי אליעזר את דבריו: "אסור לתלמיד להורות לפני רבו עד שיהיה רחוק לו י"ב מיל". ומה שמסופר על רבי אליעזר שהיה מהסס לדרוש אף לאחר שקיבל רשות מרבי יוחנן בן זכאי, הסיבה שם היתה שהיה מתבייש לדרוש בנוכחותו. יצא רבי יוחנן בן זכאי והלך לו והיה רבי אליעזר יושב ודורש" (פרקי דרבי אליעזר, פרק ב'; אבות דרבי נתן, נוסח ב', פי"ז, מהד' שכטר עמ' 32; וכן נוסח א', פ"ו עמ' 31). (E. Lohse, *Die Ordination im Spätjudentum*, p. 29 ff. (1938), JTS, vol. XXIX, pp. 45—59, D. Daube, ואחריו E. Lohse, *שמוסד* (בספרו) *הסמיכה היה קיים בשביל דיינים בזמן הבית בהסתמכם על המקורות שמספרים על הרשות שניתנה לתלמידים לדרוש על-ידי רבם; הם אינם מבחינים בין "רשות"*

סמיכה ומינוי בזמן הבית

ובכן, מותר לנו להניח שכבר בזמן הבית היה אסור לתלמיד להורות בלי נטילת רשות מרבו. וברור שנטילת רשות זו להורות, אין לה דבר עם המינויים שהנהיג רבי יוחנן בן זכאי (ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט ע"א). המינויים הללו העניקו סמכויות לדון דיני קנסות (כפי ההגדרה של סמיכה בבבלי סנהדרין י"ג, ב'), בעוד ש"רשות", כפי שיוצא מן הבבלי (סנהדרין ה', א"ב) משמעותה: סמכות לתת הוראות בדיני איסור והיתר ובדיני ממונות חוץ מדיני קנסות.

ו"סמיכה" לבין "מינוי", לפיהם נבדלו "רשות" ו"מינוי" זה מזה רק בתקופה מאוחרת, והגדרת הסמיכה (כלומר, מינוי) בתור סמכות לדון דיני קנסות (בבלי סנהדרין י"ג, ב') נעשתה רק אחרי 200 לסה"נ (דאובה, שם, עמ' 48, הערה 4 ; וכן דעתו של צוקר, Jüdische Selbstverwaltung, p. 175). נגד דעה זו ראה לעיל, עמ' 248. בדרך כלל טעות יסודית היא לומר שמפני שנוסח הסמיכה נמסר עלידי אמורא, לכן הוא מאוחר. ובייחוד היה צורך להגדיר את מובן הסמיכה, והיינו מינוי, בבבלי, מפני ששם לא היה מוסד זה קיים. הנחת דאובה שהעובדה שרבי הנהיג "רשות" בשביל הוראת איסור והיתר מוכיחה, שעד זמנו היתה רשות זו כלולה בסמיכה, עומדת בניגוד לסיפור הגמרא שעד זמנו של רבי היו התלמידים מורים בענייני איסור והיתר בלי קבלת רשות (בבלי סנהדרין ד', ב').

דעתו של דאובה שהמלה *ἐξουσία* באונגליון מציינת "רשות", מתאימה במקום ששאלו את ישו: על סמך איזו "רשות" הוא עושה את מעשיו? והוא השיב שגם יוחנן המטביל פעל בלי "רשות" (מרקוס י"א, כ"ח ואילך, ומקבילות). אבל במקום שמסופר שאנשי הגליל הופתעו ממנו, מפני שדרש כמי שיש לו "רשות" ולא כמו *γραμματαίς* (מרקוס א', כ"ב ומקבילות), קשה לומר שהמכוון הוא למלמדי תינוקות. כי מלה זו באונגליון תמיד מציינת חכמים גדולים שישבו בסנהדרין (כמו מרקוס י"ד, נ"ג ומקבילות ועוד). גם קשה לקבל את תרגומו של דאובה של *διδασκὴ καὶνῇ* משמעה — "תורה חדשה" (מרקוס א', כ"ז ומקבילות). וכי מי שיש לו "רשות" מותר לו להמציא "תורה חדשה" בניגוד לתורת משה? — בניגוד לדאובה, לא היו היהודים רגילים לשמוח לקראת "שתי תורות". האמת היא ההיפך, שפחדו שהתורה תהיה נראית "כשתי תורות" (ירושלמי סנהדרין א', ז', דף י"ט ע"א ג'; בבלי סנהדרין פ"ח, ב'; תוספתא חגיגה ב', ט'; ותוספתא סנהדרין ז', א', קובלות על "שרבו מחלוקת בישראל"). ראה גם לעיל, פרק א', הערה 62, ופרק ב' הערה 221, ועמ' 146. יותר נראה שהביטוי *διδασκὴ καὶνῇ* משמעותו "הוראה חדשה" במובן של "ביאור חדש". דאובה טועה גם באמרו שבזמן הבית היו רגילים לסמוך את אלה שנתמנו על הציבור. הוא מסתמך על "מעשי השליחים" ו', א', אבל כבר הוכח שהמדובר שם הוא על מטיפים, כלומר דרשנים, ולא על פרנסים (ראה להלן בהערה 46). אין הכרח לומר, כפי שאומר דאובה, שהנוצרים המציאו את ה"סמיכה" להעביר רוח־הקודש. כי אצל הנוצרים רוח־הקודש היתה קשורה בהוראה והפצת תורתם ברבים. גם אין ראיה לדעת דאובה שביהדות היו רגילים לתת "סמיכה" על־מנת לדרוש באגדה לבד. כי ביהדות האגדה וההלכה משולבות יחד. ותכופות ההלכה

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מכאן, שהיתה תקופה בין זמנו של רבי אליעזר לזמנו של רבי שלא היו מצריכים לתלמיד לקבל רשות מרבו לתת הוראות בדיני איסור והיתר ולדון בדיני ממונות.

ייתכן שתקופת מעבר זו נוצרה על-ידי העברת הסמכות למנות דיינים מבית דין הגדול לחכמים, ביוזמת רבן יוחנן בן זכאי, שהזכרנו. בכדי שלא לערבב את שני הדברים הללו, של מינוי דיינים לדיני קנסות ושל רשות לתת הוראות, חדלו לגמרי מן האחרונה עד שבא רבי והנהיג שוב שהתלמידים יקבלו רשות מרבה להורות⁴¹.

ראוי לציין שהחזרת התקנה ש"תלמיד אל יורה אלא אם כן נוטל רשות מרבו" (בבלי סנהדרין ה', ב') חלה באותו פרק-זמן שהכוח למנות דיינים ניטל מן היחידים והועבר לידי הנשיא, רבי שמעון בן גמליאל או רבי יהודה הנשיא (ראה לעיל, עמ' 46—47).

האם היתה רשות זו ניתנת על-ידי שהרב סמך את ידו על ראש התלמיד? ברור, שבזמנו של רבי לא היתה סמיכה ביד קשורה בנתינת רשות זו. לא רק שלא שמענו ולא ראינו בשום מקום שהיו סומכים ביד בכדי לתת רשות, אלא שכך יוצא מן הסיפור, שרבי אמר לרבי חייא שהוא נותן רשות לרב, בן אחותו, שיורה באיסור והיתר וידון בדיני ממונות. ואת הרשות הזאת נתן כנראה שלא בפני רב, ובכך בלי סמיכה ביד.

מסתמכת על האגדה. לדוגמה ראה: "המדרש כהלכה", הרב ישראל הלוי בארי (קולודנר), מוסד הרב קוק, תש"ך; ח. ז. הירשברג—ב. מרמלשטיין, יחס האגדה להלכה, וינא תרפ"ט.

אין שחר לדעתו של דאובה שב"סמיכה" היה איזה כוח מאגי, מכיון שלנסמך נמחלו כל עונותיו. שהרי כל מי שעלה לאיזו גדולה שהיא "מוחלין לו על כל עונותיו" (בבלי סנהדרין י"ד, א'), וכן חכם, חתן, נשיא, גדולה מכפרת (ירושלמי ביכורים ג', ג', דף ס"ה ע"ב ג' למטה) וכן "הגר מוחלין לו על כל עונותיו" (שם, ע"ב ד' למעלה). ואין צריך לחפש אחר טעמים מאגיים.

41. אין זאת מן הנמנע שאף על פי כן נהגו לפעמים לחלוק כבוד לתלמיד יוצא מן הכלל ולהרשות לו באופן רשמי שירביץ תורה ברבים. כן מסופר על רבי מאיר שאף על פי שקיבל את מינויו לדון דיני קנסות מרבי יהודה בן בבא, היה כבר נסמך מתחילה על-ידי רבי עקיבא רבו, והגמרא דוחקת לומר שהיה צריך להיסמך עוד פעם על-ידי ר' יהודה בן בבא מפני שאת סמיכתו של רבי עקיבא "לא קיבלו" (בבלי סנהדרין י"ד, א'). אבל לפי דברינו יתיישבו הדברים, אם נניח שרבי עקיבא לא מינה את רבי מאיר להיות דיין בדיני קנסות, אלא סמכו להיות דורש ברבים ולהורות דיני ממונות ודיני איסור והיתר. אלא שלפי זה נהיה מוכרחים לומר שגם מה שנאמר בירושלמי, שרבי עקיבא מינה את רבי מאיר ורבי שמעון, גם זה לאו דווקא, אלא שסמך אותו להיות דורש ברבים, וסמיכה זו היתה הכנה והקדמה למינויו בתור דיין, כמו שהצענו להלן בביאור על המשנה סנהדרין ד', ד', שהיו "סומכים" תלמידים בסנהדרין.

סמיכה ומינוי בזמן הבית

אבל נראה שבזמן הבית היה הרב נוהג לסמוך את ידו על ראש תלמידו כשנתן לו רשות להורות ולדרוש ברבים. ויש הוכחה לזה מן הספרי במדבר (כ"ז, י"ח, פיסקא ק"מ [מהדורת הורוביץ, עמ' 186; מהדורת איש-שלום, דף ג' ע"ב עמ' ב/]): "וסמכת את ידך עליה, אמר לו (הקב"ה למשה): תן תורגמן ליהושע להיות שואל ודורש ומורה הוראות בחיך... מיד העמידו מן הארץ והושיבו אצלו על הספסל". רשות זו נחלקת לשני חלקים: (1) "שואל ודורש", בגלל שהיושב בראש היה רגיל להתחיל את לימודו בהכריו: "שאלו" ⁴² (או: "אשאל?" ⁴³ בדרך כבוד להשומעים). (2) "מורה הוראות", היינו: להורות בדיני איסור והיתר (מלשון "תלמיד אל יורה הלכה בפני רבו", ו"תלמיד אחד בא לכאן וזה לכו"; בבלי סנהדרין ה', ב') טומאה וטהרה (כפי שיוצא מבבלי סנהדרין ה', ב'). ועל הטעם של הסמיכה ביד אנו קוראים בספרי זוטא (במדבר כ"ז, י"ח): "וסמכת את ידך עליו — שיתברך תלמודו על ידך". המדובר הוא אפוא לא בשיפוט בבית הדין אלא בתלמוד והוראה בבית המדרש. בלי סמיכה זו לא היתה רשות ליהושע לדרוש ברבים ולהורות הלכה למעשה, על כל פנים, בחיי רבו. והסמיכה ביד היתה ברכה לתלמיד שיצליח בהוראתו (כמו שכתוב בדברים ל"ד, ט': "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו").

ומכיון שאנחנו יודעים שבזמנו של רבי ואחריו לא היו נוהגים לסמוך ביד בשעת נתינת רשות לתלמיד, עלינו להסיק שמדרשים אלו מקורם בזמן הבית, ונמצינו למדים שבתקופת בית שני היו נוהגים לסמוך ביד תלמידים שהגיעו להוראה, כדי להרשות להם להרביץ תורה ברבים, להיות שואלים ודורשים בציבור ולהורות בדיני איסור והיתר, טומאה וטהרה ואולי גם לדון דיני ממונות בלי הטלת קנס, מפני שדיני קנסות היו בתחומם של השופטים הרשמיים. לנתינת רשות זו קראו "סמיכה". הוכחה אחרת, מבחינה מסוימת יותר ברורה, יש לנו ממקור שהוא בוודאי מתקופת הבית ⁴⁴ שלפיו היתה סמיכה נוהגת בזמן הבית. בספרי האוונ-גליון מסופר כמה פעמים, שהזקנים וראשי הכת סמכו את ידיהם על תלמידים. שנים-עשר תלמידי ישו סמכו את ידיהם על שבעה צעירים

42. ספרי דברים, פיסקא ט"ז (מהד' איש-שלום, דף ס"ח עמ' ב'; מהד' פינקלשטיין, עמ' 26).

43. תוספתא ברכות ד', י"ד וט"ז.

44. מעשי השליחים חובר בסוף ימי בית השני או מיד אחרי החורבן על סמך מסורות. Schmi edel, Acts of the Apostels, Encyclopaedia Biblica I, : עיין 49—50; Ewald, Luke, The New Schaff-Herzog Religious Encyclo-
paedia VII, 63—64.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

(מעשי השליחים, ו', ו') שיהיו פרנסי העדה (וכנראה גם מפיצי תורת הנצרות)⁴⁵. כנראה קיבלו הצעירים הללו על-ידי סמיכה זו ייפוי כוח לדרוש את תורת הנצרות ברבים, שכן אנחנו מוצאים אותם, ובייחוד את סטיפאן, שהיו מטיפים ברבים כמו השליחים עצמם⁴⁶. וכן מסופר שנביאי הכת ומורי הכת באנטיוכיה סמכו את ידיהם (*ἐπιθέτες τὰς χεῖρας*) על שנים מהם, והללו יצאו בשליחות להפיץ את תורתם בערים אחרות (שם, י"ג, ג'). פאולוס כותב (אגרת א' אל טימותיוס, ד', י"ד): "אַל תטוש את החנינה אשר בך, אשר ניתנה לך על פי נבואה בסמיכת ידי בעלי הזקנה" (*ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρῶτου ἐσβυτερίου*) גם כאן הסמיכה ביד היתה ייפוי כוח לדרוש ברבים. כנראה היו מקרים שנסמכו אנשים שאיכזבו אחר כך, כי פאולוס מיעץ (שם, ה', כ"ב): "אַל תסמוך ידים מהר (*χεῖρας ταχέως μηδὲν ἐπιτίθει*)" על איזה איש". הלאה כותב פאולוס (אגרת ב', אל טימותיוס, א', ו') "לחיות עוד את מתנת האלהים אשר יש בך בסמיכת ידי" (*διὰ τῆς* *ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου*) כלומר, שיתחיל לדרוש עוד פעם ברבים ולהפיץ את הנצרות, כפי ייפוי הכוח שקיבל על-ידי הסמיכה. וסמיכה זו ניתנה או על-ידי סמוך או על-ידי ראשי הכת או בית הכנסת. והדבר ידוע שהנוצרים היהודים הקדמונים, בייחוד בירושלים, קיבלו את מנהגיהם מן היהדות. הם חשבו את עצמם פכת יהודית ולא נפרדו משאר הפרושים אלא באמונתם בישו⁴⁷.

ברור שהנוצרים הקדמונים לא המציאו סמיכה זו, וגם לא יכלו לקבל אותה מן העולם ההלניסטי. ומכיון שאנחנו מוצאים מוסד זה, או כעין זה, ביהדות של אחרי החורבן, שוב אין מקום להטיל ספק בדבר שהיתה סמיכה נהוגה בפני הבית. ברור גם כן כאמור, שסמיכה זו אין לה דבר עם החידוש בסדר מינוי הדיינים שהנהיג רבי יוחנן בן זכאי.

45. ייתכן שמספר שבעה הוא לפי הנהגה היהודי של שבעה טובי העיר (בבלי מגילה כ"ו, א', כמו שמציע Strack-Billerbeck, Kommentar, II, 641, אבל על פרנסים לא מוזכר בשום מקום שסמכו את ידיהם עליהם. רק מסופר ש"רב חגי כד הוה מקים פרנסין הוה מטעין לין אורייתא לומר שכל שררה שניתנה, מתורה ניתנה" (ירושלמי פאה ח', ז', דף כ"א, עמ' א').

46. ראה: J. Rawson Lumby, *The Acts of the Apostles*, Cambridge (1907), p. 73. *Bible*, ובייחוד: Jackson-Lake, *The Beginnings*, part I, vol. I, 307 ff.; Lohse, *Die Ordination*, p. 74 ff.

47. ראה מעשי השליחים, כ"א, כ'. וכן: Jackson-Lake, *ibid*, pp. 304—305; Harnack, *Die Ausbreitung des Christentums*, I, (1924), pp. 51—52; Weizsacker, *Apost. Zeitalter* (2), p. 38.

סמיכה ומינוי בזמן הבית

למי היה הכוח להסמך תלמידים? ברור, שבעיקר היה זה מסמכותו של רבו המובהק של התלמיד. ובחיי הרב לא היה תלמיד דורש אלא אם כן נטל רשות מרבו. אבל אחרי מות הרב היו זקני העיר, וראש בית הכנסת וראשי הכת של הפרושים או של כת אחרת, רשאים לסמוך תלמיד ולהרשות לו לדרוש תורה ברבים ולהורות הלכות.⁴⁸

ולפי דברינו יבואר מאמר הירושלמי שהזכרנו למעלה "תמן קריי למנוי סמיכותא". החוקרים מתקשים במשפט זה, מכיון שאנחנו מוצאים שגם בארץ ישראל קראו למינוי סמיכה (משנה סנהדרין ד', ד'; תוספתא סנהדרין א', א') ומזה הסיקו שבאמצע המאה השנייה החליפו בני ארץ ישראל את השם "סמיכה" בשם "מינוי", ומחפשים טעמים להחלפת השמות בתקופה זו.⁴⁹ אבל האמת היא שלא קרה שינוי שם זה כלל בארץ ישראל. אלא שבבבל לעולם לא דנו דיני קנסות (בבלי סנהדרין י"ד, א') ולכן לא היה "מינוי" קיים אצלם. אבל "סמיכה" — ביד? — בתור נתינת רשות לתלמיד להורות ולדון דיני ממונות, היתה קיימת אצלם (בבלי סנהדרין ה', א'). ומכיון שלא הכירו את המוסד של "מינוי" קראו אותו בשם "סמיכה" או "סמיכותא" הידוע להם. בורנשטיין (שם, עמ' 400—402) חושב שעד זמנו של רבי היו נוהגים סמיכה לדון דיני קנסות גם בחוץ לארץ. הוא מסתמך על המשנה שלפיה היו קיימות "סנהדראות בחוץ לארץ" (משנה מכות א', י'). אבל במשנה זו לא נאמר שחברי הסנהדראות הקטנות הללו קיבלו סמיכתם דווקא בחוץ לארץ. ידוע שהחכמים שהיו "שלוחי ראש חודש" היו רגילים להושיב בתי דינים

48. בדומה לכך הוכיח דוד פלוסר שהיה מנהג בזמן הבית לרפאות על-ידי סמיכה ביד. מנהג זה נזכר כמה פעמים בספרי האוונגליון, ועכשיו קיבל את אישורו במגילות ים המלח, אם כי לדעתו אין לו זכר בספרות התלמודית. D. Flusser, *Healing Through the Laying-on Hands in Dead Sea Scrolls*, IEJ, 7, pp. 107—108 (1957). אמוראי ארץ-ישראל לאמיתו של דבר היו רגילים לרפאות ביד, אף שלא "סמכו" ביד. כן מסופר שכשחלה רבי חייא בר אבא, אמר ליה רבי יוחנן: "הב לי ירך", וכשנתן לו ידו, הקים אותו, "יהב ליה ידיה ואוקמיה". וכן עשה רבי חנינא לרבי יוחנן, ורבי יוחנן לרבי אלעזר (בבלי ברכות ה', ב'). ייתכן, כשהחולה היה אדם גדול, אף אם היה תלמידו של המרפא, כגון רבי חייא בר אבא שהיה תלמידו של ר' יוחנן, לא שם ידו על ראשו, רק נתן לו ידו. אבל יותר נראה שבזמן התלמוד נמנעו בכלל לשים יד על ראש החולה מפני כבוד השכינה, כי לפי דברי הברייתא (בבלי שבת י"ב, ב'): "הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב לפניו, מפני ששכינה למעלה מראשותיו של חולה".

49. לוי גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 178; גיומן, סמיכה, עמ' 116; ראה גם למעלה בהערות 8, 9.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

במקומות שאליהם היו מגיעים (ראה למעלה הערה 6). לפי הירושלמי "ממנים זקנים בחוץ לארץ על מנת לחזור" (ירושלמי ביכורים ג', ג', דף ס"ה ע"ד)⁵⁰. ובאמת אילו היו נוהגים בזמן מן הזמנים לתת סמיכה לדיינים בחוץ לארץ לדון דיני קנסות, או נשאלת השאלה: מתי חדל מנהג זה? ומי עיכב ביד הסמוכים שבחוץ לארץ מלהמשיך את המוסד הזה? ועוד, מעולם לא מצינו בבבל את התואר "רבי" שהוא הסימן המובהק של מוסד הסמיכה (בבלי סנהדרין י"ג, ב'; בבלי בבא מציעא פ"ה, א'). על כל פנים ערבבו בבבל את שני הדברים הללו וקראו למינוי דיינים בשם "סמיכותא". ברור שבארץ ישראל ידעו את ההבדל. והסיבה היתה מפני שבבבל היו נוהגים סמיכת תלמיד — ולזו קראו "רשות" — ולא נהגו מינוי שופטים ודיינים לדון דיני קנסות ונפשות. ומפני שהיה ידוע להם שעל כל פנים בארץ ישראל היו נוהגים בזמן הבית לסמוך ביד, לכן שאל ר' אדא בריה דרבא אם סומכין "בידא ממש" (בבלי סנהדרין י"ג, ב'). השערתנו שבזמן הבית היתה רשות לדרוש ברבים רק למי שנסמך וקיבל את התואר "חכם", הולמת אף את לשון המשנה. על הכהן הגדול בליל יום הכיפורים מסופר: "ואם היה חכם — דורש" (משנה יומא א', ו'); השם "חכם" כאן הוא לא תואר כבוד, אלא תואר רשמי של סמוך. לעומת זה לשון הסיפא היא: "ואם היה רגיל לקרות — קורא". (אבל על תלמידי חכמים שלא נסמכו נאמר שם שהם "דורשין לפניו", אבל לא לפני הציבור, רק כמו שתלמידים רגילים לדרוש לפני רבם. כן סיפר רבי עקיבא שרבי מאיר "בא וישב ודן לפניו בהלכה" (בבלי יבמות קכ"א, א'). אלא שנשאר לנו עוד לבאר את המשנה המספרת שבזמן הבית היו "סומכין" בבית דין הגדול תלמידים מן השורה הראשונה שישבה לפניהם (משנה סנהדרין ד', ד'). הלא אמרנו ש"סמיכת תלמידים" לחוד ו"מינוי דיינים" לחוד!

אבל הדעת נותנת שלא היו ממנים תלמידים לסנהדרין בטרם שקיבלו "סמיכה" והוכתרו בתואר "חכם", וכן אנו מוצאים שלא מינו דיין רק את מי שכבר היה "חכם" (ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט ע"ב); תוספתא חגיגה ב', ח'; תוספתא סנהדרין ז', א'. כלומר, מוסמך. ואם כן המשנה מתארת כאן שני שלבים. ראשית "סמכו" את התלמיד

50. ואף שהבבלי מבאר כמה מעשים לפי ההנחה, שלא היו סומכים בארץ ישראל חכמים שנמצאו בחוץ לארץ (בבלי סנהדרין י"ד, א'). אבל כבר הוכיח שואבה, שהנשיאים היו רגילים לשלוח חכמים סמוכים לקהילות בחוץ לארץ באופן קבוע (כמו באנטיוכיה) או שיעברו ממקום למקום (שואבה, תרביץ [תרנ"ן], חלק ב', עמ' 85—110, וחלק ג', עמ' 107—121), וברור שחכמים אלו הקימו בתי דין, כפי הוראת המשנה הנ"ל בכחות א', י'. ראה לעיל, עמ' 224, 232—236.

— החכם שישב בראש השורה הראשונה, כלומר, נתנו לו את התואר "חכם". ואחר כך מינו אותו לדיין והושיבו אותו בבית דין הגדול. כבר אמרנו שהתוספתא הקובעת ש"סמיכה בשלשה" (תוספתא סנהדרין א', א') היא לפי דעתנו מזמן הבית, בעת שהיו נוהגים להסמיק תלמידים להורות ברבים. ואם כן למה הצריכו שלושה? בכדי לתת פרוסום לדבר. כמו שמודגש בספרי במדבר פיסקא ק"מ, שהקב"ה אמר לו למשה, שיסמוך את יהושע ושיתן לו לדרוש בציבור בחייו, כדי שלא ירננו אחריו שהוא איננו ראוי לאותו איצטלא⁵¹. אבל המשנה לא מזכירה הלכה זו מכיון ש"סמיכה" זו כבר בטלה אחרי החורבן, כאמור⁵².

51. "אמר ליה: תן תורגמן ליהושע להיות שואל ודורש ומורה הוראות בחיין. כשתפטר מן העולם לא יהו ישראל אומרים: בחיי רבו לא הורה ועכשיו הוא מורה... רבי נתן אמר, כיון שהיה יהושע נכנס היה משה משתיק את התורגמן עד שנכנס וישב במקומו" (ספרי במדבר, פיסקא ק"מ, [מהד' איש-שלום, דף ג"ב, עמ' ב']).

52. יש מי שחושב, שהבבלי מייחס שני מובנים למשנה (סנהדרין א', ג') "סמיכת זקנים בשלשה", מובן ראשי — סמיכת הפר, ומובן משני — סמיכת חכמים (ניומן, סמיכה, עמ' 3—4, והוא הולך בעקבות ר' עקיבא מברטנורא ו"תפארת ישראל"). אבל האמת היא שהתלמוד דן על סמיכת חכמים רק על יסוד הבריייתא (בבלי סנהדרין י"ג, ב'): "תנא סמיכה וסמיכת זקנים בשלשה; ואם משמעות "סמיכה" בבריייתא זו היא כפי שהגמרא לכאורה מבינה אותה: מינוי דיינים, אז אי אפשר לקבוע את זמן קביעת הלכה זו. מתי אמרו שמינוי דיינים צריך בית דין של שלושה? אם בזמנו של רבי יוחנן בן זכאי, הלא אז "כל אחד ואחד ממנה את תלמידו" (ירושלמי סנהדרין א', ג', דף י"ט, עמ' א'). ואם בתקופה שלאחר זה הלא לא היה כוח ביד שום בית דין למנות דיינים, והנשיא מינה דיינים "שלא לדעת בית דין" (שם). ואילו בתקופה השלישית לא היה כוח לבית דין למנות "אלא מדעת הנשיא" (שם) וסתם בית דין של שלושה לא מספיק. ואין זה דומה להלכה שעבור החודש בשלושה ועיבור השנה בשבעה, ששם באמת השתתפותו של הנשיא בדיונים לא היתה הכרחית, רק הסכמתו אל החלטת הבית דין (משנה עדיות ז', ז'; שמות רבה, ט"ו, כ') והנשיא רק הכריז על ההחלטה (משנה ראש השנה ב', ז'). מה שאין כן בסמיכה, שעיקר האחריות היתה על הנשיא (בבלי סנהדרין ז', ב'; ירושלמי ביכורים ג', ג').

ומכאן ראינו למה שאמרנו ש"סמיכה" זו משמעותה נתינת רשות לתלמיד לדרוש ברבים, והלכה זו עתיקה היא, מתקופת הבית, בשעה שסמיכה במובן זה היתה קיימת.

ונראה שזו היתה גם דעתו של רבי יוחנן. כי על שאלת הגמרא (בבלי סנהדרין י"ג, ב'): "מאי סמיכה ומאי סמיכת זקנים?" משיב רבי יוחנן, "מיסמך סבין". ולכאורה קשה להבין, מה הוסיף כאן רבי יוחנן על ידיעתו בתרגום "זקנים" ל"סבין"? אבל "זקנים" יש לה מובן גם של דיין ושופט (ראה: יאסטרוב, ספר מלין, עמ' 409, ערך: "זקן וזקן"); אבל "סבין" אין לה מובן זה לעולם, רק מי

מחקרים בתולדות הסנהדרין

עוד פיסקה שנתלבטו בה החוקרים היא בירושלמי (סנהדרין א', ג', דף למנוייה סמיכותא". החוקרים מסיקים מכאן ש"סמיכה" ו"סמיכותא" הן י"ט עמ' א') "תני הסמיכות בשלשה. ולא סמיכה היא סמיכות. תמן קריי שני דברים נפרדים (בורנשטיין שם, עמ' 394). בורנשטיין חשב שמשפט זה בירושלמי הוא משפט פשוט, ולא היא. משפט זה, כפי שביארו ה"פני משה", הוא משפט של שאלה. אלא שגם ביאורו של ה"פני משה" קשה. הוא מבאר את הפיסקה באופן זה: "ולא סמיכה היא סמיכותא?" — האם אין "סמיכה" של משנתנו אותו הדבר ממש כמו "סמיכותא" של התוספתא והברייתא. ושתייהן משמעותן סמיכה על הפר, ואם כן מאי קמשמע לן הברייתא? ומה חידוש יש בה? הלא דין זה משנה מפורשת הוא? ועל כך משיב הירושלמי: לא. "סמיכותא" משמעותה מינוי, בלשון הבבליים, והחידוש הוא שגם מינוי דיינים צריך שלושה.

אבל לפי פירושו של ה"פני משה" אין היגיון לא לקושייתו ולא לתשובתו של הירושלמי. וכי דבר נפלא הוא שיש בתוספתא הלכה שנמצאת גם כן במשנה⁵³?

גם תשובת הירושלמי מוזרה היא, לפי פירוש ה"פני משה". וכי מפני שבבבל קוראים לסמיכה סמיכותא תוותר התוספתא על לשון חכמים ולשון עברי ותשתמש בלשון ארמי⁵⁴?

ולכן נראה ששאלת הירושלמי היתה כך: "לא סמיכה היא סמיכותא?" ואם כן למה משתמשת התוספתא ב"סמיכות" ולמה לא ב"סמיכה" שהיא לשון עברי ולשון חכמים? ועל זה משיב הירושלמי, לפי שהמלה "סמיכה" יש לה שני מובנים, גם סמיכה על הפר וגם סמיכת חכמים, שינתה התוספתא את המלה "סמיכה" וויתרה על לשון חכמים בכדי למנוע

שבא בימים או שקנה חכמה (עיי' : יאסטרוב, שם, עמ' 948, ערך : "סאבא ו, סבא, סב"). ובכן, כונת רבי יוחנן היתה, שכאן סמיכה היא לא מינוי דיינים אלא רשות לחכם לדרוש ברבים.

53. אנחנו מוצאים אפילו שהירושלמי מביא תוספתא כדי לתמוך בהלכה של המשנה, מעין "תניא נמי הכי". כגון, ירושלמי שביעית א', ו', דף ל"ג עמ' ב', על המשנה: "שלשה אילנות של שלשה אנשים הרי אלו מצטרפין וחורשין כל בית סאה בשבילן" ועל זה: "אמר רבי יוסי אף אנן נמי תנינן דר"ח רבה: שלשה אילנות של שלשה אנשים וכו'." (רוב המפרשים מוחקים את ההוספה בתוספתא "עד ראש השנה". ראה גליון הש"ס שם, וגם "משנה ראשונה" על המשנה שם. ובאמת אילו היתה כאן הוספה, לא היה רבי יוסי אומר "אף אנן נמי תנינן"). עוד דוגמות של תוספות שהירושלמי מביאן לתמוך במשנה, נמצאות אצל היגר, אוצר הבריות ז', עמ' 9—12.

54. החכמים דקדקו לומר לא רק "כלשון רבו" (משנה עדיות א', ג'), אלא אף כלשון חכמים, "רבנן", עיי' : בבלי קדושין ע', א'.

סמיכה ומינוי בזמן הבית

טעות, והשתמשה ב"סמיכות" מכיון שבבבל קוראים למינוי "סמיכותא"⁵⁵.
וכן למדנו שגם בארץ ישראל השתמשו במלה "סמיכה" לציין נתינת
רשות לחכמים, לפחות בפני הבית⁵⁶.

55. אבל בתוספתא נשארה הגירסה "סמיכה", משום שהתוספתא מזכירה גם כן "סמיכת
זקנים" ושוב אין מקום לטעות ולזהות את שני הביטויים ולומר ששניהם מתכוונים
לסמיכת הפר (או למינוי חכמים, כפי פירוש הרמב"ם על המשניות). ובכן, אין
צורך לתקן "סמיכה" כאן ל"סמיכות", כמו שמציע קרויס, *Mischna Sanhedrin*,
p. 13a.

56. קשה להתעלם מעובדה זו שאנחנו נתקלים בה בכמה מקומות. האמורא הארץ-
ישראלית רבי יהושע בן לוי אמר: "אין סמיכה בחוץ לארץ". גם מאמרו של רב
יהודה אמר רב מבוסס על מסורת ארץ-ישראלית ש"פעם אחת גזרה המלכות
גזרה על ישראל שכל הסומך יהרג וכל הגסמך יהרג" (בבלי סנהדרין י"ג, ב'—י"ד,
א'; בבלי עבודה זרה ח', א'). וכן הסיפורים על תנאים ואמוראים שקיבלו
"סמיכה", אף על פי שמובאים בבבלי, מקורם בארץ ישראל; וקשה להעלות על
הדעת שהבבליים שינו את הלשון המקורית. כגון: "רבי אסמכיה לבריה דרבי
אלעזר ברבי שמעון" (בבלי בבא מציעא פ"ה, א') וכן: "אמר רבה בר בר חנה
אמר רבי יוחנן: כל האומר רבי מאיר לא סמכו רבי עקיבא אינו אלא טועה.
סמכיה רבי עקיבא ולא קיבלו. סמכיה רבי יהודה בן בבא וקיבלו" (בבלי סנהדרין
י"ד, א'), וכאן בוודאי הביא הבבלי את לשונם של רבה בר בר חנה ושל רבי יוחנן
שהיו ארץ-ישראלים. ושם מסופר על רבי יוחנן שהיה מצטער על שלא היה אצלו
רבי שמן בר אבא "דליסמכיה", ושהיו עוד שני אמוראים: "חד דהוה גבייהו
— סמכוהו, וחד דלא הוה גבייהו — לא סמכוהו". וכן "אמר רבי שמואל בר
נחמן (אמורא ארץ-ישראלית) אמר רב יונתן מנין שאין גסמכין לבית עלי". וכן
מסופר שם על רבי זירא, ועל רבי אמי ורבי אסי "כי סמכוהו" (בבלי סנהדרין
י"ד, א'). וגם מסופר "כי סמכו לרבי אלעזר... ובכתב בית ישראל זה סמיכה"
(בבלי כתובות ק"ב, א').

גם התוספתא אומרת "סמיכה בשלשה וסמיכת זקנים בשלשה" (סנהדרין א', א').
וכבר הוכחנו שאי אפשר לומר שתוספתא זו מוצאה בבבלי, כמו שמציע ר"ל
גינצבורג (פירושים וחדושים בירושלמי, חלק ג', עמ' 178) וגם אין מקום "לתקן"
את הנוסח שיתאים לברייתא, כמו שהציע קרויס (משנה סנהדרין, [אנגלית], עמ' 13).

ראשי-תבות וביבליוגרפיה

ראשי-תבות וקיצורים לעזיים

<i>Akiba</i>	<i>Akiba, Scholar, Saint and Martyr</i> (Finkelstein, L.)
<i>The Beginnings</i>	<i>The Beginnings of Christianity</i> (Foakes-Jackson, F. J., and K. Lake)
<i>Cod. Theod.</i>	<i>Codex Theodosianus</i> (trans. C. Pharr)
<i>Dictionary</i>	<i>A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature</i> (Jastrow, M.)
<i>Essai</i>	<i>Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine</i> (Derenbourg, J.)
<i>Galiläische</i>	<i>Der galiläische 'Am ha-'Araḥ</i> (Büchler, A.)
<i>Gesch. d. jüd.</i>	<i>Geschichte des jüdischen Volkes...</i> (Schürer, E.)
<i>Geschichte</i>	<i>Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten</i> (Graetz, H.)
<i>HTR</i>	<i>Harvard Theological Review</i>
<i>HUCA</i>	<i>Hebrew Union College Annual</i>
<i>Die innere</i>	<i>Die innere Einrichtung des grossen Synedrions zu Jerusalem</i> (Jelski, I.)
<i>Jahrbücher</i>	<i>Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur</i>
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JE</i>	<i>Jewish Encyclopedia</i>
<i>JQR</i>	<i>Jewish Quarterly Review</i>
<i>Les Juifs</i>	<i>Les Juifs dans l'empire romain</i> (Juster, J.)
<i>Magazin</i>	<i>Magazin für jüdische Geschichte und Literatur</i> (1874—75), <i>Magazin für die Wissenschaft des Judenthums</i> (1876—93)
<i>MGWJ</i>	<i>Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums</i>
<i>M.P.G.</i>	<i>Patrologiae cursus completus</i> , Greek series (Migne, J. P.)
<i>M.P.L.</i>	<i>Patrologiae cursus completus</i> , Latin series (Migne, J. P.)
<i>N.S.</i>	New series
<i>Der oberste</i>	<i>Der oberste Gerichtshof in der Stadt des Heiligthums</i> (Hoffmann, D.)
<i>O.S.</i>	Old series
<i>Proceedings</i>	<i>Proceedings of the American Academy for Jewish Research</i>

מחקרים בתולדות הסנהדרין

<i>PW</i>	Pauly, A.—Wissowa, G. (and Kroll, W.)
<i>REJ</i>	<i>Revue des Études Juives</i>
<i>Spec. leg.</i>	<i>De specialibus legibus</i> (Philo)
<i>Studien</i>	<i>Studien zur jüdischen Selbstverwaltung</i> (Zucker, H.)
<i>Synedrion</i>	<i>Das Synedrion in Jerusalem und das Grosse Beth-Din in der Quaderkammer des jerusalemischen Tempels</i> (Büchler, A.)
<i>Urschrift</i>	<i>Urschrift und Übersetzungen der Bibel</i> (Geiger, A.)
<i>Wörterbuch</i>	[<i>Neuhebräisches und chaldäisches</i>] <i>Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim</i> (Levy, J.)

ביבליוגרפיה עברית

א. מקורות:

תנ"ך.

ספרים חיצוניים.

מגילות ים-המלח.

2. הספרות התלמודית:

אוצר הבריתות: המפוזרות בתלמוד בבלי וירושלמי, נאסף ע"י מיכאל היגר, י" כרכים, ניו-יורק, תרצ"ה—תש"ח.

ילקוט שמעוני: ורשה, תרל"ו, ניו-יורק, תש"ד.

מגילת תענית: ורשה, תרל"ד. (למהדורה המדעית, ראה: Lichtenstein, H.).

מדרש בראשית רבתי: נוסד על ספרו של רבי משה הדרשן, הוצא לאור ע"י חנוך אלבק, ירושלים, ת"ש.

מדרש הגדול: ערך שניאור זלמן שכטר, קמברידג', תרס"ב.

מדרש הגדול על ספר בראשית: ערך מרדכי מרגליות, ירושלים, תש"ז.

מדרש הגדול על ספר שמות: ערך מרדכי מרגליות, ירושלים, תשט"ז.

מדרש הגדול (תנאים) על ספר שמות: ערך דוד צבי הופמן, ברלין, תרע"ד—תרפ"א.

מדרש הגדול על ספר ויקרא: ערך נחום אליהו רבינוביץ, ניו-יורק, תר"ץ.

מדרש ויקרא רבה: ערך מרדכי מרגליות, חלקים א—ג' ירושלים, תשי"ג—תשט"ו. מדרש ילמדנו: ראה מדרש תנחומא.

מדרש רבה על בראשית (בראשית רבה): ערך ר"י תאודור ונשלם עם מבוא ע"י חנוך אלבק, ברלין—ירושלים, תרס"ב—ת"ש.

מדרש רבה על חמשה חומשי תורה: ורשה, תרצ"ד.

מדרש רבה על מגילות: ורשה, תרצ"ד.

מדרש שמואל: מבוא והערות שלמה בובר, קרקוב, תרע"ג.

מדרש תהלים על ספר תהלים: נקרא גם שוחר טוב, עם מבוא והערות של שלמה בובר, וילנא, תרנ"א.

מדרש תנאים על ספר דברים: מלוטט מן המדרש הגדול, עם הגהות דוד צבי הופמן, ב' כרכים, ברלין, תרס"ח—תרס"ט.

מדרש תנחומא (כולל מדרש ילמדנו): עם מבוא והערות של שלמה בובר, וילנא, תרמ"ה.

מכילתא דרבי שמעון בר-יוחאי (על ספר שמות): עם מבוא והערות של דוד הופמן, פרנקפורט-מיין, תש"ה. עריכה מחודשת עפ"י כתבי-יד מן הגניזה ומדרש הגדול, ע"י יעקב נחום הלוי אפשטיין, והושלם ע"י עזרא ציון מלמד, ירושלים, תשט"ו.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

מכילתא דרבי ישמעאל: מדרש על ספר שמות עם חלופי גרסאות והערות מאת חיים שאול הורביץ וישראל אברהם רבין, פרנקפורט-דמיין, תרצ"א. מהד' לויטרבר, ג' כרכים, פילדלפיה, תרצ"ב.

מסכת סופרים: הוצאה עפ"י כתביד ע"י מיכאל היגר, ניו-יורק, תרצ"ו.
מסכתות דרך-ארץ: הוצאו עפ"י כתביד ע"י מיכאל היגר, ניו-יורק, תרצ"ה.
מסכתות כלה: הוצאו עפ"י כתביד שונים ע"י מיכאל היגר, ניו-יורק, תרצ"ו.
משנה: ששה סדרי-משנה מהד' חנוך אלבק, ירושלים—ת"א, תשי"ז-תשי"ט.
משנה אהלות: ערך עם הערות ופירוש אברהם גולדברג, ירושלים, תשט"ו.
סדר החכמים וקורות הימים: (ראה נויבאור אדולף אברהם), כרך ב': מגילת תענית, סדר עולם רבא, סדר עולם זוטא, ספר יוחסין.
ספרא: מדרש על ספר תורת כהנים עם פרוש הראב"ד והגהות איזיק הירש וייס, וינה תרכ"ב. מהדורה חדשה ערך אליעזר אריה פינקלשטיין, פילדלפיה, תשט"ו.
ספרא: מדרש על ספר במדבר עם הגהות חיים שאול הורביץ, לייפציג, תרע"ג.
ספרי: על במדבר ודברים ערך איש-שלום מרדכי, וינה, תרכ"ז; ניו-יורק, תש"ח.
ספרי: על ספר דברים, ערך עם חלופי גרסאות והערות אריה אליעזר פינקלשטיין, ברלין, ת"ש.

ספרי זוטא: על ספר במדבר, ערך חיים שאול הורביץ, לייפציג, 1917.
פסיקתא דרבי כהנא: מדרשים מלוקטים בל"ב פרקים, עם מבוא והערות מאת שלמה בובר, ליק, תרכ"ה. מהד' מחודשת ע"י ד. מנדלבוים, שני כרכים, ניו-יורק, תשכ"ב.

פסיקתא רבתי: עם פרוש מאיר עין, מאת מאיר איש-שלום, וינה, תר"מ.
פרקי דרבי אליעזר: מיוחסים להתנא רבי אליעזר הגדול בן הורקנוס, ורשה, תרל"ט.
תוספתא: עפ"י כתביד ערפורט ווינה, עם מראי מקומות מאת משה שמואל צוקר-מנדל, ירושלים, תשכ"ג.

תוספתא: בצרף מסורת התוספתא ופרוש קצר מאת שאול ליברמן, ניו-יורק, תשט"ו — כרך א': סדר זרעים.

תוספתא: בצרף מסורת התוספתא ופרוש קצר מאת שאול ליברמן, ניו-יורק, תשכ"ב — כרך ב': סדר מועד.

תלמוד בבלי: הוצאה הרגילה של דפוס וילנא.

תלמוד ירושלמי: ונציה, רפ"ג, במהד' הרגילה של הוצאת וילנא תרפ"ו.

3. הספרות הגאונית והרבנית:

אגרת רב שרירא גאון: מהד' בנימין מנשה לוין, חיפה, תרפ"א. ועוד שתי אגרות מתוך "ערוך השלם", ח"א, עמ' וי"ד.

אלדד הדני: ע"פ כ"י עם מבוא והערות בצרף מאמר על הפלשים ומנהגיהם מאת אברהם אפשטיין, פרסבורג, תרנ"א.

אלפסי: פירוש על התלמוד ע"י ר"י אלפסי, במהד' הרגילה של התלמוד הבבלי.

באורים (באורי הגר"א): ע"י הרב אליהו מזילנא, פרוש על מסכת מדות.

בית-הבכירה: על מסכת אבות למנחם ב"ר שלמה המאירי, יוצא לאור ע"י שמואל וקסמן, ירושלים—ניו-יורק, תש"ד.

ביבליוגרפיה עברית

זההיר: מיוחס למר חפץ אלוף, מדרשים ע"פ ספר שמות עם פרוש ענפייהודה מהרב ישראל מאיר בן יהודה ליב פריימן, לייפציג, תרל"ג.

חיים יצחק אור זרוע: ספר שאלות ותשובות מהר"ח אור זרוע (יוצא לאור ע"י) יהודה ראזענברג, ירושלים, תש"ך.

חמדה גנוזה: שאלות ותשובות גאונים קדמונים ע"פ כתבייד עם חדושי הרשב"א על מסכת יבמות, ירושלים, תרכ"ג.

יד-רמ"ה: הרב מאיר בן טודרום (הלוי) אבולעפיה, פסקי הלכות על מסכת סנהדרין, סלוניקי, תקנ"ח.

ככר לאדן: הרב חיים דוד אזולאי (החיד"א) הערות על הירושלמי במהד' ש"ס וילנא, תרפ"ו.

כסף משנה: רבנו יוסף קארו, פרוש על היד החזקה לרמב"ם.
לב שמח: הרב אברהם בן שלמה אלגרי, באור שרשי ספר המצוות להרמב"ם וישובים על השגות הרמב"ן עליו.

לחם משנה: אברהם בר' משה דיבוביץ, באורים על הרמב"ם ומפרשיו הראשונים.
מגלת אסתר: הרב יצחק לאון בן אליעזר אבן צור, באור על ספר המצוות להרמב"ם וישובים על השגות הרמב"ן. ראה משה בן מימון, ספר המצוות.

מהרש"א (חדושי-הלכות): הרב שמואל אליעזר אדלס, פרוש לתלמוד.
מלבי"ם, מאיר-ליבוש: פרוש המלבי"ם להרב מאיר-ליבוש מלבי"ם, התורה והמצוה על חמשה חומשי תורה, עם מכילתא, ספרא וספרי, וילנא, תרנ"ב.

מרדכי (ספר-המרדכי): לר' מרדכי בן-הלל הכהן, במהד' ש"ס וילנא.
משה בן-מימון (הרמב"ם): יד החזקה (משנה-תורה) מהד' רגילה.

_____: הקדמות לפירוש המשנה סדר זרעים, ערוכות ומבוארות על-ידי מרדכי דב רבינוביץ, תלאביב, תש"ח.

_____: ספר-המצות ע"פ תרגומו האמיתי של רבי משה אבן-תיבון שנמצא בכ"י במינכן ועוד הערות ותקונים וקצת חדושים המכונים תוצאות חיים, מאת חיים העליר, פיטרקוב, תרע"ד, מהד' ב' ירושלים—ניו-יורק, תש"ו.

_____: ספר המצות עם הפירושים "לב שמח", "מגלת אסתר", ו"השגות הרמב"ן", ניו-יורק, תשט"ו.

_____: פרוש המשניות להרמב"ם, במהד' הרגילות של התלמוד הבבלי.
משה בן-נחמן (הרמב"ן): ספר הזכות, ליישב השגות הראב"ד על הרי"ף ונדפס על מסכת יבמות, כתובות וגיטין, לגהורן, תר"ה.

_____: פרוש התורה לרבנו משה בן נחמן "רמב"ן" על פי כתבייד בצרף הערות ומראי-מקומות מאת חיים דב שעויל (מהד' ג' עם הוספות). ירושלים, תשכ"ב-תשכ"ה.
סדר עולם זוטא: (בספרו של א. א. נויבאור, סדר החכמים וקורות הימים, ספר ב').
סדר עולם (רבא): ספורי סדר עולם מיוחס להתנא רבי יוסי בן חלפתא, עם הערות דב בר ראסנר, וילנא תרנ"ד-תרנ"ז.

סדר תנאים ואמוראים: עפ"י כתבייד, עם מבוא והערות מאת קלמן כהנא, פרנקפורט-דמיין, תרצ"ה. מהד' קודמת ערך אלכסנדר מרכס, ברסלאו, תרע"ה.
ספר יוחסין השלם: אברהם בן שמואל זכות. בוכרון כל הדורות מימות משה ... עד דור המחבר, גם הרא"א ... כל דברי ספר הקבלה להראב"ד ורב סדר עולם זוטא וגם הוסיף ... מדברי הימים למלכי הגויים ... ומתוך ספר יוזיפוס (אגרת רב שריא גאון) יצא לראשונה ע"י צבי פיליפאוסקי עם מבוא מאת אברהם חיים

מחקרים בתולדות הסנהדרין

פריימן, מהד' ב', פרנקפורט-דמיין ; מהדורה אחרת, ואהרמן, ירושלים, תרפ"ה.
ספר העבור : אברהם בן חייא הנשיא, חכמת העבור, תקופות ומולדות, עם פרק אחד מספר חשב האפד מהאפודי על חשבון המהלכות, ע"י צבי פיליפובסקי, לונדון, תרי"א.
ספר השטרות : רב האי גאון, עם מבוא והערות מאת שמחה אסף, ירושלים, תר"ץ.
ספר השטרות : יהודה בן ברזילי (הברצלוני), עם הערות והגהות מאת ש. ז. הלברשטם, ברלין, תרנ"ט.
עמוד הירושלמי : ישראל איזנשטיין, הערות על הירושלמי במהד' ש"ם וילנא, תרפ"ו.
פני משה : משה בן שמעון מרגליות, פירושים על תלמוד הירושלמי, בש"ס וילנא.
קרנן העדה : דוד בן נפתלי פרנקל, פרוש על הירושלמי עם תוספות בשם "שירי קרבן", במהד' ש"ם וילנא, תרפ"ו.
רמב"ם : ראה משה בן-מימון.
רמב"ן : ראה משה בן נחמן. וראה משה בן מימון, ספר המצות.
ר"ן : רבנו נסים בן ראובן גירונדי, פרוש על האלפסי, במהד' הרגילה.
רש"י : שלמה בן-יצחק, פרוש על התנ"ך ועל התלמוד הבבלי.
שאלות ותשובות : מוהר"ר יוסף קולין ז"ל, לעמבערג, תקנ"ה.
שערי-צדק : תשובות מגאונים קדמונים עם הערות ע"י חיים מודעי, סלוניקי, תקנ"ב.
שפתי כהן : שבתאי בן מאיר הכהן, באורים על שלחן ערוך יורה-דעה.
תוספות : פירושים על התלמוד הבבלי, במהד' הרגילה לתלמוד הבבלי.
תוספות יום-טוב : חיים יום-טוב ליפמן הלר, פרוש למשנה, נדפס במהדורות רבות של המשנה.
תורה שלמה : מ. מ. כשר, פירוש לסדר העבור, ניו-יורק, תש"י.
תשובות חכמי צרפת ולותיר : יוצא לאור על פי כתבייד, עם מבוא והערות מאת יואל מילר, וינא, תרמ"א.

ב. מחקרים :

אבי-יונה, מיכאל : בימי רומי וביזנטיון, היסטוריה מדינית של יהודי ארץ-ישראל
למן מרד ברכוכבא ועד ראשית הכבוש הערבי, ירושלים, תש"ו.
_____ : גיאוגרפיה היסטורית של ארץ-ישראל, ירושלים תש"ט.
אדלר, נתן : חמשה חומשי תורה עם תרגום אונקלוס ועשרה פירושים, ביניהם
"נתינה לגר", באור על תרגום אונקלוס מאת נתן אדלר, וילנא, תרמ"ו.
אויירבך, בנימין : הצופה על דרכי המשנה, פרנקפורט-דמיין, תרכ"א.
אומנסקי, יוסף : חכמי התלמוד, ספר "רב", טרנוב, תרצ"א.
אופנהימר, ברוך : מאמר בקורת על ספרו של יעקב ליזור, תולדות בית-דוד, ירושלים, תשי"ט.
קרייט-ספר ל"ה (תש"ך), עמ' 403—408.
אורבך, אפרים א. : "הלכה ונבואה", תרביץ י"ח (תש"ז—תש"ח), עמ' 1—27.
_____ : בעליה-תוספות. תולדותיהם חבוריהם ושיטתם, ירושלים (1955).
_____ : "הדרשה כיסוד ההלכה ובעית הסופרים", תרביץ, כ"ו (תשי"ח), עמ' 166—182.
_____ : "מגמות דתיות וחברתיות בתורת הצדקה של חז"ל", ציון, ט"ז (תשי"א),
חבורות ג'—ד', עמ' 31—54.

ביבליוגרפיה עברית

- אורבך, אפרים א': "מעמד והנהגה בעולמם של חכמי ארץ־ישראל", דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, כרך שני, חוברת ד', ירושלים, תשכ"ה, עמ' 31—54.
- _____: "מתי פסקה הנבואה?" תרביץ י"ז (תש"ו), חלק א', עמ' 1—11.
- אורבך, מ': "מתי תקנו ברכת הטוב והמטיב", ישורון, ב' (תרפ"ד). החלק העברי, ספר א', עמ' 15—17.
- אטלס, אליעזר: "תער הסופר, בקורת על הסופרים", הכרם, א' (תרמ"ז), עמ' 281—289.
- אלבק, חנוך: מבוא למשנה, ירושלים, תשי"ט.
- _____: "סמיכה ומנוי ובית דין", ציון, ח' (תש"ג), ספר ב', עמ' 85—93.
- _____: "הסנהדרין ונשיאה", ציון, ח' (תש"ג), ספר ד', עמ' 165—178.
- _____: ראה: מדרש בראשית רבתי, מדרש רבה על בראשית.
- אלון, גדליה: "בניהם של תלמידי חכמים", תרביץ, כ' (תש"ט), עמ' 84—95.
- _____: "הליכתו של רבי יוחנן בן זכאי ליבנה", ציון, ג' (תרצ"ח), עמ' 183—214.
- _____: "לחקר ההלכה של פילון", תרביץ ה' (תרצ"ד), ספר א', עמ' 28—36 ;
- ספר ג'—ד', עמ' 241—246. תרביץ ו' (תרצ"ה) ספר א', עמ' 30—37, עמ' 452—455.
- _____: תולדות היהודים בארץ־ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ת"א, תשי"ג (חלק א'); חלק ב', תשט"ז.
- _____: מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד, שני כרכים, ת"א, תשי"ז—תשי"ח.
- _____: "נשיאותו של רבן יוחנן בן זכאי", ספר קלוזנר, ת"א, תרצ"ז, עמ' 154—170.
- _____: "עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית־ההורדוס", ציון, ג' (תרצ"ז—תרצ"ח), ספר ד', עמ' 300—322.
- _____: "פרטים לתולדות הכהונה הגדולה בסוף ימי בית שני", תרביץ, י"ג (תש"ב), ספר א', עמ' 1—24.
- _____: "השיטה הסוציולוגית בחקר ההלכה", תרביץ (תרצ"ח—תרצ"ט), ספר ג'—ד', עמ' 241—282.
- אפטוביצר, אביגדור: "פוליטיקה חשמונאית ונגד חשמונאית", ספר זכרון לפון־ננסקי, ורשה, תרפ"ז, עמ' 145—169.
- אפשטיין, אברהם: ראה אלדד הדני.
- אפשטיין, יעקב נחום הלוי: מבוא לנוסח המשנה, נוסח המשנה וגלגוליו מימי האמוראים הראשונים ועד דפוסי ר' יום־טוב ליפמן הלר, ירושלים, תש"ח. ראה גם מכילתא.
- _____: מבואות לספרות התנאים, משנה תוספתא ומדרשי הלכה, ערוך בידי תלמידו עזרא ציון מלמד, ירושלים־ת"א, 1957.
- בארי, ישראל: המדרש כהלכה, הלכות מחודשות בחובת האדם למקום ולחברו, נסצינו, תש"ך.
- בורנשטיין, חיים יחיאל: "מחלוקת רב סעדיה גאון ובן־מאיר בקביעת שנות ד'—א'תרפ"ב—תרפ"ד", ספר היוכל לסוקולוב, ורשה, תרס"ד.
- _____: "משפט הסמיכה וקורותיה", התקופה, ורשה (תרע"ט), ספר רביעי, עמ' 393—426.
- ביכלר, אדולף: "תולדות ברכת הטוב והמטיב והשמד", דיונים בספר לזכרו של צבי פרץ חיות, Abhandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez)

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- (Chayes), וינה, תרצ"ג, עמ' 137—167 (המאמר בעברית).
ביקרמן, א.: "על הסנהדרין", ציון, ג' (תרצ"ח) ספר ד' עמ' 356—359.
בכר, בנימין זאב: אגדות התנאים, הוצאה ב', ירושלים—ברלין, תרפ"ב—תרפ"ג, הוצאה א', תר"ץ. (גרמנית: Die Agada der Tannaiten, 2 vols. שטרסבורג, 1890).
—: אגדת אמוראי ארץ-ישראל, ת"א, תרפ"ה—תרפ"ו. (גרמנית: Die Agada der Palästinensischen Amoräer, שטרסבורג, 1892).
בלוך, משה אריה: ספר שערי תורת התקנות. הוא מאסף לכל מחזות התקנות... מימות משה... עד זמן חתימת התלמוד, 3 חלקים, וינה, תרל"ט, הוצאות אחרות, פרמישלא, תרמ"ד; קרקוב, תרנ"ד; בודפשט, תרס"ו.
בן-יהודה, אליעזר: מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ירושלים-ת"א, 1948—1952, 16 כרכים.
בן-צבי, יצחק: ספר השומרונים, תולדותיהם, מושבותיהם, דתם וספרותם, ת"א, תרצ"ה.
בער, יצחק: "היסודות ההסטוריים של ההלכה", ציון, י"ז (תשי"ב), עמ' 9—13.
—: ישראל בעמים, עיונים בתולדות ימי הבית השני ותקופת המשנה וביסודות ההלכה והאמונה, ירושלים, תשט"ו.
—: "עם ישראל, הכנסיה הנוצרית והקיסרות הרומית מימי ספטימוס סברום ועד ראשית ימי קונסטנטינוס", ציון, כ"א (תשט"ז), עמ' 1—49.
ברגמן, יהודה: העם ורוחו, מחקרים ומסות בשאלות המדע והחיים, ירושלים, תרצ"ח.
בריל, יעקב: מבוא המשנה (כולל תולדות גדולי תורה ודרכי לימודיהם), פרנק-פורטדמיין, תרל"ו; חלק ב', תרמ"ו.
גודמן, מ.: ספר התורה והחיים, חלק א', ורשה, 1896.
גוטמן, יהושע: "על שירתו של ר' אלעזר ברבי שמעון אצל השלטונות הרומיים בארץ-ישראל", ציון, י"ח (תשי"ג), עמ' 1—5.
גוטמן, יחיאל מיכל הכהן: מפתח התלמוד, אנציקלופדיה כוללת בסדר אלף-בית... את תוכן הספרה התלמודית לפי מקוריה בש"ס בבלי וירושלמי, צשאנגרד, תרס"ו, כרך א'.
גולדברג, אברהם: מסכת אהלות, ירושלים, תשט"ו.
גולק, אשר: "בולי ואיסטריגי", תרביץ, י"א (ת"ש), כרך א', עמ' 119—122.
—: יסודי המשפט העברי, ירושלים, תרפ"ב, ב' כרכים.
—: "לסדרי המסים הרומאים בארץ", ספר מאגנס, ירושלים, תרח"ץ, עמ' 97—104.
גיגר, אברהם: המקרא ותרגומו בויקתם להתפתחותה הפנימית של היהדות, ירושלים, תש"ט. המקור הגרמני: Urschrift und Übersetzungen der Bibel, ברסלאו, 1857.
גינצבורג, לוי: מקומה של ההלכה בחכמת ישראל: הרצאה פומבית באוניברסיטה העברית (כ"ב אדר א' תרפ"ט), ירושלים, תרצ"א.
—: על הלכה ואגדה, מחקר ומסה, ת"א, תש"ך.
—: פירושים וחדושים בירושלמי, מיוסדים על מחקרים בהשתלשלות ההלכה והאגדה בארץ ישראל ובבבל, ניו-יורק, תש"א. ד' כרכים.
גצוב, נחמן צבי: "לבושין ובודק", האסיף, ה' (תרמ"ט), עמ' 111—119.
—: על נהרות בבל, ורשה, תרמ"ז.

ביבליוגרפיה עברית

- גרינוולד, יקותיאל יהודה: תולדות הסנהדרין בישראל, ניו-יורק, תשי"ז.
גריניץ, י. מ.: ספר יהודית, ירושלים, תשי"ז.
גרץ, צבי: דבריימישראל, מיום היות ישראל לעם ישראל עד ימי הדור האחרון... מתורגם בתוספת הערות והארות חדשים ומלואים, מאת שאול פנחס רבינוביץ (שפ"ר), ורשה, תרס"ח, חלק ב'. (המקור הגרמני: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten, מהד' 4, לייפציג, 1908).
דובנוב, שמעון: דברי ימי עם-עולם, מהד' ו', ת"א, תשי"ח.
דינור (דינבורג), בן-ציון: תולדות ישראל, ישראל בגולה, מקורות ותעודות ערוכים וסודרים לפי הענינים והזמנים בתוספת פתיחה, באורים והערות, חלק א', ת"א, תרפ"ו.
דיקשטיין, פלטיאל: "משפט ומדינה בישראל", התקופה, ת"א, כ"ח (תרצ"ו), עמ' 363—377; כ"ט (תרצ"ו), עמ' 245—252.
הופמן, דוד צבי: ראה מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מדרש הגדול, מדרש תנאים. —: המשנה הראשונה (עברית ש. גרינברג), ברלין, תרע"ד. (המקור הגרמני: Die erste Mischna, ברלין, 1882).
הורביץ, ישראל זאב הלוי: ארץ-ישראל ושכנותיה, אנציקלופדיה גיאוגרפית הסטורית לארץ-ישראל, סוריה וחצי האי סיני, כרך ראשון, א—י, וינה, תרפ"ג.
היגר, מיכאל: ראה אוצר הברית.
הימן, אהרון: תולדות תנאים ואמוראים, מסודר ע"פ א"ב עם באורים והגהות וגרסאות שונות. לונדון, תר"ע. ג' כרכים.
—: ראה גם אגרת רב שירא גאון.
הירשברג, חיים זאב—ב. מרמלשטיין: יחס האגדה להלכה, וינה, תרפ"ט.
הלוי, י. א.: דורות הראשונים, ח"א כרך ג', ברלין—וינה, תרפ"ב; כרך ה', פרנקפורט-דמיין, תרע"ח.
הניג, בנימין שמחה: "סוף הסנהדרין הגדולה בימי בית-שני", חורב, ג' (חוברת יובל למלאות חמשים שנה לראש ישיבת רבנו יצחק אלחנן, הרב דב רעבל), (תרצ"ו—תרצ"ז), עמ' 169—175.
—: הסנהדרין הגדולה, תולדותיו ופעולותיו של בית-דין הגדול בימי הבית השני, תורגם מאנגלית (The Great Sanhedrin, פילדלפיה, 1953), עלידי ד"ר ישראל אלדד, ירושלים, תשכ"ד.
הרצוג, יצחק הלוי: "דין המלך ודין התורה", תלפיות, ז' (תשי"ח) עמ' 4—32.
—: "הערות היסטוריות בהלכות סנהדרין", סיני, שנה ג' (תרצ"ט), חוברות: א—ב' (כ"ו—כ"ז), עמ' 24—29; ה—ו' (ל'—לא), עמ' 393—396.
וייס, אברהם: "לשאלת טיב הבית-דין של שבעים ואחד", ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג, למלאות לו שבעים שנה. ניו-יורק, תש"ו, עמ' 189—216 (קפ"ט—רי"ז).
וייס, איזיק הירש: דור דור ודורשיו. הוא ספר דבריהימים לתורה שבעל-פה, עם קורות סופריה וספריה, הוצאה רביעית ומתוקנת בהוספות רבות, וילנא, תרס"ד.
—: מכילתא... מדרשי רבותינו התנאים לספר שמות, ומכונה ביחוד לרבי ישמעאל, עם פרוש מדות סופרים, כולל באורים והערות, ווין, תרכ"ה.
—: ספרא דבי רב, הוא ספר תורת כהנים כולל מדרשי התנאים... לספר ויקרא עם פרוש אברהם בן דוד מפשקירו... הערות ומראה מקומות בשני התלמודים ובתוספתא וחלופי הנוסחאות שבין הספרא לשאר ספרים, ווין, תרכ"ב.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- חיות, צבי פרץ: "בן סטדא". הגורן, ד' (תרס"ג), עמ' 33—37.
טאובס, צ: הנשיא בסנהדרין הגדולה, וינה, תרפ"ה.
טלמון, שמריהו: "חשבון הלוח של כת מדבר יהודה", עיונים במגילות מדבר יהודה, הרצאות ביום העיון השלישי (תשי"ז) לזכרו של א. ל. סוקניק, ירושלים, תשי"ז, עמ' 24—39.
טשרנוביץ, חיים: ראה צירנוביץ, חיים.
יבין, שמואל: מלחמת ברכוכבא, ירושלים, תש"ו.
ידין, יגאל: "מחנה ד'", ידיעות א"י, כ"ה (תשכ"א), עמ' 53—64.
—— (מהדיר): מגילת מלחמת בני אור בבני חושן, ממגילות מדבר יהודה, יוצאת לאור בצרוף מבוא והשלמות ופרוש, ירושלים, 1957.
יעבץ, זאב: תולדות ישראל, מהד' ד', כרכים ה', ו', ירושלים—ת"א, תרצ"ג—תרצ"ו.
יערי, אברהם: שלוחי ארץ-ישראל. תולדות השליחות מהארץ לגולה מחורבן בית שני עד המאה התשע-עשרה, ירושלים, תשי"א.
כ"ץ, בן-ציון: פרושים, צדוקים, קנאים, נוצרים: שיטה חדשה בחקר דברי-ימי-ישראל, ת"א, תש"ח.
כ"ץ, יעקב: "מחלוקת הסמיכה בין רבי יעקב בירב והרלב"ח", ציון, ט"ז (תשי"י), חוברת ג—ד', עמ' 28—45.
כצנלסון, י. ל.: "הלל ובית-מדרשו", סקירה תלמודית והסטורית, התקופה, ג' (תרע"ח), עמ' 269—301.
כשר, מנחם (מהדיר): הרמב"ם והמכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, ניו-יורק, תש"ג. —: ראה תורה שלמה.
לוקה, ו. ה.: מתניתא דתלמודא דבני מערבא (מקור אנגלי: The Michnah of the Palsetinian Talmud, קיימברידג'—לונדון—לייפציג, 1883).
לוי, אליעזר: יסודות התפילה, מחקר על תולדות התפלה, מקורותיה, מנהגיה וטעמיה, עד עריכתה בימי הגאונים, ת"א, תש"ו.
לוי, יוחנן: "יוליוס קיסר ובנין הבית", ציון, ו' (תש"א), עמ' 1—32.
ליברמן, שאול: יחנית ויוחנות בארץ-ישראל, ירושלים, תשכ"ו.
——: תוספתא, סדר זרעים, ניו-יורק, תשט"ו; סדר מועד, תשכ"ב.
——: תוספתא כפשוטה. באור ארוך לתוספתא, סדר זרעים, ב' חלקים, ניו-יורק, תשט"ו; סדר מועד, ג' חלקים, תשכ"ב.
——: קונטרס תיקונים והשלמות לתוספתא כפשוטה, סדר מועד, ניו-יורק, תשכ"ב.
——: תוספת ראשונים, ירושלים, תרצ"ז—תרצ"ט, 4 כרכים.
——: שקיעין, ברלין, 1924.
ליור, יעקב: תולדות בית דוד, מחורבן ממלכת יהודה ועד לאחר חורבן הבית השני, ירושלים, תשי"ט.
—— (עורך): עיונים במגילות מדבר יהודה, הרצאות ביום העיון השלישי לזכרו של א. ל. סוקניק, ירושלים, תשי"ז. מאמרו "המשיח מבית דוד במגילות מדבר יהודה", שם, עמ' 55—76.
לילינבלום, מ. ל.: כל כתביו, קרקוב, תר"ע.
לנדאו, יהודה ליב: הערך "תענית", באנציקלופדיה אוצר ישראל, חלק י', עמ' 282—283.
מוריס, נתן: תולדות החנוך של עם-ישראל מימי קדם עד תקומת מדינת ישראל,

ביבליוגרפיה עברית

- ת"א, 1960, ב' כרכים.
 מירסקי, ש. ק.: "סתם משנה", חורב, א' (תרצ"ד), עמ' 72—81.
 מן, יעקב: "סקירה הסטורית על דיני נפשות", הצופה, י' (תש"ז—תש"ח), עמ' 208—200.
 מנטל, חיים דב: "זמנן של תקנות אושא", תרביץ, ל"ד (תשכ"ה), עמ' 281—283.
 —: "סמיכה ומנוי בזמן הבית", תרביץ, ל"ב (תשכ"ג), 120—135.
 —: "טיבה של הכנסת הגדולה", דין וחשבון הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ירושלים, תשכ"ב.
 —: "משפט הורדוס", סי' בראילן, א' (תשכ"ג), 165—171.
 —: "המניעים למרד ברכובכא", קובץ הרצאות, החברה ההיסטורית הישראלית, תשכ"ו.
 מרגליות, ראובן: יסוד המשנה ועריכתה, מהד' ג', לבוב תרצ"ג; ירושלים, תשט"ו.
 מרמלשטיין, ב.: ראה הירשברג, חיים זאב.
 מרקוס, יוסף: "סליחות ר' דוד ראש הגולה", חורב, ו' (תש"ב), עמ' 27—30.
 נויבאור, אדולף אברהם (עורך): סדר החכמים וקורות הימים, אוקספורד, תרמ"ה—תרנ"ג (1887—1895), 2 כרכים.
 נרקיס, מ.: מטבעות ארץ-ישראל, ירושלים, חלק א', תרצ"ו; חלק ב', תרצ"ט.
 סגל, משה צבי: ספר בן-סירה השלם, ירושלים, תשי"ט.
 סוקניק, א. ל.: "בית-הכנסת העתיק שבבית-אלפא", תרביץ, א' (תר"ץ), עמ' 111—117.
 —: נדפס בתור ספר, ירושלים—לונדון, תרצ"ב.
 ספראי, ש.: "לבעית מעמדה של הפרובינציה יהודה לאחר מלחמת החורבן", ציון, כ"ז (תשכ"ב), עמ' 216—222.
 —: מאמר בקורת על הספר: Mantel, H., Studies in the History of the Sanhedrin, Cambridge, Mass., 1961, קריית-ספר, ל"ט (תשכ"ד), עמ' 69—75.
 עזריה דה-רוסי (מן האדומים): מאור עינים, וילנא, 1863—1865 (תרנ"ט).
 פורת, ישראל: "מתי פסקה הסמיכה בידים", סיני, ו' (תש"ב—תש"ג), חוברת ז'-ח', עמ' 49—52.
 פיגין, ס. י.: "סקירה על 'תולדות ההלכה', מאת חיים צ'רנוביץ (טשרנוביץ חיים)", התקופה, כ"ט (תרצ"ו), עמ' 363—372.
 פינלס, הירש מנדל: מכתב "ד", כרם חמד, ה' (תר"א), עמ' 50—53.
 —: מכתב "טז", כרם חמד, ה' (תר"א), עמ' 170—197.
 פינקלשטיין, אליעזר אריה: מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, ניויורק, תשי"א.
 —: הנשיאות והסנהדרין בישראל, התקופה, ל'—ל"א (תש"ו), עמ' 705—711.
 —: "ללשונם של התנאים", תרביץ, כ' (תש"ט), עמ' 96—106.
 —: הפרושים ואנשי-כנסת הגדולה, ניויורק, תשי"ז.
 פלוסר, דוד: "כת מדבר יהודה והשקפותיה", ציון, י"ט (תשי"ד), חוברת ג'-ד', עמ' 89—103.
 פרנקל, זכריה: דרכי המשנה, התוספתא, מכילתא, ספרא וספרי... עם תוספות ומפתח לדרכי המשנה והוספות... שנמצאו בכתובים בגניזת הרב, מעובד ומתוקן בידי יצחק ניסנבוים, ורשה, תרפ"ג; מהד' ראשונה, תרי"ט.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- פרנקל, זכריה: מבוא הירושלמי, ברלין, תרפ"ג (מהד' ראשונה, תר"ל).
- צונץ, יום-טוב ליפמן: הדרשות בישראל והשתלשלותן ההסטורית: נערך והושלם ע"י חנוך אלבק, ירושלים, תש"ז. (המקור הגרמני: Die gottesdienstlichen Vorträge, פרנקפורט-מיין, 1892).
- צורי, יעקב שמואל: רב, ירושלים, תרפ"ה.
- _____: שלטון ראשות הגולה והישיבות, תקופת רב נחמן בר יצחק ראש הכלה וראש הישיבה, ת"א, תרצ"ט.
- _____: תולדות המשפט הצבורי העברי, שלטון הנשיאות והועד, כך א', ספרים ראשון ושני, פריס, תרצ"א; כך ג', חלק ב', לונדון, תרצ"ד.
- _____: "התפקידים בועד ר' אמי ור' אסי", סיני, שנה ג', כך ששי (תש"י), עמ' 26—35, 193—201.
- צייטלין, שלמה: "הסנהדרין בימי הבית השני", הדואר, כ"ב (תש"ג—תש"ד), עמ' 109.
- צפרוני, א': "שני כתובים המכחישים זה את זה", השלוח, ל"א (תרע"ד—תרע"ה), עמ' 219—232.
- צ'ריקובר, אביגדור: היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית-הרומית לאור הפאפירולוגיה, ירושלים, תש"ה.
- צ'רנוביץ (טשרנוביץ) חיים, רב-צעיר: "אלהים אחרים", בצרון, ד' (תש"א), עמ' 293—318.
- _____: קצור התלמוד, מסכתות ברכות, ראש-השנה, יומא, מן תלמוד בבלי, סדר ראשון, חלק ראשון, לוזן, תרע"ט.
- _____: תולדות ההלכה, כולל שלשלת הקבלה והתפתחות התורה שבעל-פה מתוך שרשיה ומקורותיה מראשיתה עד חתימת התלמוד, ניו-יורק, תרצ"ה—תש"י, 4 כרכים.
- _____: תולדות הפוסקים, כולל שלשלת הפוסקים תכונת חבוריהם ויסודי משנותיהם בדרכי ההוראה, מתקופת הגאונים עד השלחן ערוך ונושאי כליו, ניו-יורק, תש"י, 3 כרכים.
- קויפמן, יחזקאל: תולדות האמונה הישראלית, חלק רביעי, ת"א, תש"ו.
- קוק, שאול חנא: "הערה בענין סנהדרין", סיני, שנה ג', כך ו' (ת"ש), עמ' 94—95.
- קלוזנר, יוסף: הסטוריה ישראלית, שעורים בדברי ימי ישראל, חלקים א'—ג', ירושלים—ת"א, תרפ"ד.
- _____: הסטוריה של הבית השני, בחמשה כרכים, מהד' ד', ירושלים, תש"ד.
- _____: ישו הנוצרי, זמנו חייו ותורתו, ירושלים, תרפ"ב.
- _____: "ישו הנוצרי", העתיד, ה' (תרפ"ג), עמ' 87—120.
- _____: מחקרים חדשים ומקורות עתיקים, ת"א, 1957.
- _____: מישו עד פאולוס, ת"א, 1939—1940, ב' כרכים.
- _____: הרעיון המשיחי בישראל מראשיתו ועד חתימת המשנה, ירושלים, תרפ"ז.
- קליין, שמואל: ארץ הגליל, מימי העליה מבבל עד חתימת התלמוד, ירושלים, תש"ו.
- _____: ארץ-יהודה, מימי העליה מבבל עד חתימת התלמוד, ת"א, תרצ"ט.
- _____: "הערות נוספות על מגלת יוחסין שמצאו בירושלים", ציון, ד' (תרצ"ט), עמ' 177—178.
- _____: "מאמרים שונים לחקירת ארץ-ישראל", וינה, תרפ"ד.

ביבליוגרפיה עברית

- קליין, שמואל: "מגילת יוחסין שמצאו בירושלים", ציון, ד' (תרצ"ט) עמ' 40—70.
 —: "ספר הישוב", ירושלים, תרצ"ט, חלק א'.
- קמינקא, אהרן: "הזרמים הרוחניים בארץ אחרי מרד ברכוכבא", בצרון, ט' (תש"ד) עמ' 21—30.
- : "הלל הזקן ומפעלו", ציון, ד' (תרצ"ט), עמ' 258—266.
- : "ר' טרפון", הדואר, כ"ט (תשי"ב—תשי"ט), עמ' 638—644.
- : כתבי בקורת הסטורית, מאמרים ובהרים, ניו-יורק, תשי"ד.
- : "רבי יוחנן בן זכאי ותלמידיו", ציון, ט' (תשי"ד), חלק א', עמ' 70—83.
- : מחקרים במקרא ובתלמוד ובספרות הרבנית, ת"א, תרצ"ח; מהד' ב', תשי"א.
- קרויס, שמואל: "חקירה תלמודית", התרן, י' (תרפ"ג), עמ' 144—149.
- : "הכרך העיר והכפר", העתיד, ג' (תרפ"ג), עמ' 1—50.
- : "משורות חיצוניות בידי היהודים בסוף תקופת הרומים", סיני, שנה ג', כרך ו' (תשי"א), עמ' 243—249.
- : "ספר חדש בהיסטוריה ישראלית", העולם, י"ג (תרפ"ה), עמ' 58—59.
- : פרס ורומי בתלמוד ובמדרשים, ירושלים, תש"ח.
- קרוכמל, אברהם: "בי נשיאה", החלוק, ג' (1856—1857), עמ' 118—140.
- : "מאמר סוד העבור ותוספת באור לתולדות שמואל ירחינאי", החלוק, א' (1852), עמ' 133—143.
- : "תולדות רבנו יהודה הנשיא", החלוק, ב' (1853), עמ' 63—93.
- : ירושלים הבנויה, לביאור מאמרים וסוגיות בתלמוד ירושלמי, למברג, 1867.
- קרוכמל, נחמן: כתבי ר' נחמן קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, מאמרים, אגרות, שיר ומליצה, ערוכים ומוגהים בצרוף מבוא והערות, השוואת גירסאות ע"י שמעון רבידוביץ, ברלין, תרפ"ד.
- קרל, צבי: "בית הדין הגדול שבלשכת הגזית", בצרון, כ"ט (תשי"ד), עמ' 42—47, 114—119.
- : מחקרים בספרי. נסיון מקיף לתפיסת דרשות חז"ל תוך גישה חדשה, ת"א, תשי"ד.
- ראטנער, דב: ראה רטנר, דב.
- רבין, חיים: "היחד החבורה והאסיים", עיונים במגילות מדבר יהודה, בעריכת יעקב לזר, עמ' 104—122.
- רבינוביץ, זאב וולף: שערי תורת ארץ-ישראל, ירושלים, ת"ש (יצא לאור ע"י בנו, יצחק רבינוביץ).
- : שערי תורת בבל, ירושלים, תשכ"א (ערוך בידי ע. צ. מלמד).
- רבינוביץ, יעקב יוחנן: "מופלא מופלג", לשוננו, י"ח (תשי"ב—תשי"ג), עמ' 25—26.
- (רבינוביץ), יצחק איזיק הלוי: ראה הלוי, י. א.
- רבינוביץ, רפאל נטע: ספר דקדוקי סופרים, כולל נוסחאות וגרסאות הנמצאות בתלמוד כתב-יד משנת ק"ג לאלף הששי השונות מנוסחאות התלמוד המצוי בידנו בדפוס... עם הגהות נקראות "דברי סופרים", כוללים נוסחאות שונות מגמרא כתב-יד... מינכן, תרכ"ח—תרנ"ז, 16 כרכים.
- רבינוביץ, שאול פנחס: ראה גרץ, צבי.
- רבל, דב: "חדוש הסמיכה", חורב, ה' (תרצ"ו—תרצ"ז), עמ' 1—26.
- : החלופים בין בני בבל ובני ארץ-ישראל ומקורות ההלכה של הקראים, חורב,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- (תרצ"ד), עמ' 1—20.
 רוננטל, אליעזר שמשון: "רב בן-אחי ר' חייא גם בן אחותו" (פרט אחד לתולדות הנוסח של הבבלי), ספר חנוך ילון, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 281—337.
 רטנר, דב: אהבת ציון וירושלים, וילנא, תרס"א—תרע"ה, י"ב כרכים.
 ריפמן, יעקב: סנהדרין, ברדיצב, תרמ"ח; מהד' ב', פיטסבורג, תרנ"א.
 רפפורט, שלמה יהודה ליב הכהן (שי"ר): ספר ערך מילין על סדר א"ב, ורשה, תרע"ד.
 שוובה, משה: "מכתבי ליבניוס אל הנשיא בארץ-ישראל", תרביץ, א', ספר א' (תר"ץ), עמ' 85—110.
 —: "דוקומנט חדש לתולדות היהודים במאה הרביעית אחסה"נ", שם, ספר ג', עמ' 107—121.
 שטיין, מנחם: "תן לי יבנה וחכמיה", ציון, ג' (תרצ"ח), עמ' 118—122.
 שכטר, שניאור-זלמן: "נוסחה בקדיש ע"פ כתב-יד מאת הגניזה במצרים", ספר יובל לדוד קופמן "תהלה לדוד", ברסלאו, תר"ע, עמ' 52—54.
 —: ראה אבות דרבי נתן, מדרש הגדול.
 שליט, אברהם: "דרכי הפוליטיקה המזרחית של רומי מנירון עד טריינוס", תרביץ, ז' (תרצ"ו), ספר ב', עמ' 159—180.
 —: הורדוס-המלך — האיש ופעלו, ירושלים, תש"ך.
 שפ"ר: ראה רבינוביץ, שאול פנחס.
 שרייפר, ש.: "לתולדות הסנהדריה הגדולה בירושלים", השלוח, ל"א (תרע"ה), עמ' 409—415.

ג. אנציקלופדיות:

- אוצר וכוחים: (אינושטיין, יהודה דוד) ניו-יורק, תרפ"ח.
 אוצר ישראל: (אינושטיין, יהודה דוד) אנציקלופדיה לכל מקצועות תורת ישראל, ספרותו ודברי ימיו, בעשרה כרכים, ניו-יורק, תרס"ג—תרע"ג.
 אוצר לשון התוספתא: (קסובסקי, חיים יהושע) ניו-יורק, תרצ"ג—תשכ"א, חלקים א—ד.
 אוצר לשון התלמוד: (קסובסקי, חיים יהושע) חלקים א—ט, ירושלים, תשט"ו—תשי"ט.
 אנציקלופדיה תלמודית: לעניני הלכה, ירושלים, תשי"ב—תשכ"ו, חלקים א—י"א.
 מלון הלשון העברית: בן-יהודה, אליעזר, ירושלים—ברלין, 1888—1953.
 ערוך השלם: קוהוט, אלכסנדר יהודה, מהד' ב', וינה—ברלין, תרפ"ו.

ד. כתבי-עת:

האסיף	החלוץ	העתיד	התורן
בצרון	הכרם	הצופה	תלפיות
הגורן	כרם חמו	ציון	התקופה
הדואר	לשוננו	הקדם	תרביץ
חורב	סיני	השלוח	

ביבליוגרפיה לועזית

א. מקורות

1. ספרות יהודית

- The Dead Sea Scriptures*, trans. T. H. Gaster. New York, 1956.
The Dead Sea Scrolls, trans. with additional information by M. Burrows. New York, 1955.
Philo, with an English Translation, by F. H. Colson and G. H. Whitaker, *Loeb Classical Library*. London—New York—Cambridge, Mass., 1929.
The Zadokite Documents, ed. C. Rabin. Oxford—New York, 1954.
2nd ed., Oxford, 1958.

2. ספרות קלאסית ונוצרית

- Ammianus Marcellinus with an English Translation*, by John C. Rolfe. 3 vols. *Loeb Classical Library*. London, 1951—52.
Augustus (Gaius Julius Caesar Octavianus), *Caesaris Augusti res gestae et fragmenta*, with intro., notes, and vocab. by R. Rogers, K. Scott, and M. M. Ward. Boston—New York—London—Chicago, 1935.
——— *Res gestae Divi Augusti*, ed. E. Diehl. 4th ed., Bonn, 1925 (1st ed., Bonn, 1908).
Corpus juris civilis, ed. F. Krigelli. 17th ed. Vol. I, *Institutiones Digesta*, Leipzig, 1887.
Dikaionmata (Papyrus Halensis I), ed. F. Bechtel, etc. Berlin, 1913.
Dio Cassius (Cassius Dio Cocceianus), *Dio's Roman History with an English Translation*, by E. Cary. 9 vols. *Loeb Classical Library*. London—New York, 1914—27.
Epiphanius, *Adversus octoginta haereses . . .*, *M.P.G.*, vol. XLI.
Eusebius of Caesarea, *Historia ecclesiastica*, *M.P.L.* vol. XIX; *Loeb Classical Library*, vol. I, trans. Kirsopp Lake; vol. II, trans. J. E. L. Oulton; London, 1926—32.
Eusebius of Caesarea, *Commentaria in Hesaiam*, *M.P.G.*, vol. XXIV.
Herodotus with an English Translation, by A. D. Godley. 4 vols. *Loeb Classical Library*. New York, 1920—24.
Jerome (Eusebius Hieronymus), *Commentarius in epistolam ad galatas*, *M.P.L.*, vol XXX (who attributes this to Pelagius).
Julian (Flavius Claudius Julianus), *The Works of the Emperor Julian*

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- with an English Translation*, ed. W. C. Wright. 3 vols. *Loeb Classical Library*, London—New York, 1913—23. Ed. I. Bidez and F. Cumont, Paris, 1922.
- Justin Martyr, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, *M.P.G.*, vol. VI. *Dialogues of Justin*, trans. A. L. Williams, London 1930.
- Justinian (Flavius Anicius Justinianus), *The Justinian Code (Corpus juris civilis)*, ed. P. Krüger, T. Mommsen, etc. Berlin, 1877—80.
- Libanius, *Opera*, ed. R. Förster. Leipzig, 1903—22.
- Orientis graeci, inscriptiones selectae*, vol. I, ed. W. Dittenberger. Leipzig, 1903.
- Origen, *Epistola ad Africanum de historia Susannae*, *M.P.G.*, vol. XI.
- Gaius Suetonius Tranquillus, *The Works of Suetonius with an English Translation*, by J. C. Rolfe. 2 vols. Cambridge, Mass., 1950.
- Tacitus, Cornelius, *The Annals of Tacitus*, tr. John Jackson. Vol. I, Cambridge, Mass., 1951—52.
- Tertullian (Quintus Septimius Tertullianus), *Apologeticus* . . . , *M.P.L.*, vol. I.
- Theodosius II, *The Theodosian Code, Codex Theodosianus*, tr. with commentary by C. Pharr. Princeton, 1952.
- Victor, Sextus Aurelius, *Liber de Caesaribus*, ed. F. Pilchmayr. Leipzig, 1911. (1st ed., Munich, 1892).

3. ספרות תלמודית

- Die Mischna Sanhedrin-Makkot*, trans. and explained by S. Krauss (Giessen, 1933); *Sanhedrin und Makkot*, trans. with notes by G. Hölscher (Tübingen, 1910).
- Pesahim, Der Mišnatraktat Passahfest*, ed., trans., and annotated by H. L. Strack. Leipzig, 1911.
- Ta'anit, The Treatise of*, ed. H. Malter. Philadelphia, 1928.

ב. מחקרים

- Abbott, F. F., and A. C. Johnson, *Municipal Administration in the Roman Empire*. Princeton, 1926.
- Abrahams, Israel, *Studies in Pharisaism and the Gospels*. 2nd ser. Cambridge, 1924.
- "Sanhedrin," in J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, XI, 184—185.
- Adler, S., "Pharisäismus und Sadducäismus," *MGWJ* 27 (1878): 522—528; 28 (1879): 29—35.

- Agus, Irving A., *Rabbi Meir of Rothenburg*. 2 vols. Philadelphia, 1947.
- Albeck, Chanoch [H.], *Untersuchungen über die Redaktion der Mischna*. Berlin, 1923.
- *Das Buch der Jubiläen und die Halacha*. Berlin, 1930.
- Albright, W. F., "The Judicial Reforms of Jehoshaphat," *Alexander Marx Jubilee Volume* (English section). New York, 1950, pp. 61—82.
- and O. R. Sellers, "The First Campaign of Excavation at Beth-zur," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, no. 43 (October, 1931): 2—13.
- Allegro, J. M., *The Dead Sea Scrolls*. Harmondsworth, 1956.
- Aptowitzer, V., "Besprechungen" (review of A. Büchler, *Der galiläische 'Am ha-'Ares*), *MGWJ* 52 (1908): 739—748.
- "Die rabbinischen Berichte über die Entstehung der Septuaginta," *ha-Kedem* 2 (1908): 102—122.
- *Beiträge zur Mosaischen Rezeption*. Vienna, 1907, reprinted from *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*. Philosophisch-Historische Classe, vol. 157, no. 4.
- *Parteipolitik der Hasmonäerzeit*. Vienna, 1927.
- "Untersuchungen zur gaonäischen Literatur," *HUCA* 8—9 (1931—32): 373—441.
- *Untersuchungen in der Literatur der Geonim*. Vienna, 1932.
- Arnold, W. T., *The Roman System of Provincial Administration*. London—New York, 1914.
- Assaf, S., "Bostanai," *Encyclopaedia Judaica*, IV, 987—990.
- Bacher, W., *Tradition und Tradenten*. Leipzig, 1914.
- "Sanhedrin," in J. Hastings, *A Dictionary of the Bible*, IV, 397—402 (also 1923, supplementary volume, p. 401).
- "Zur Geschichte der Ordination," *MGWJ* 38 (1893—1894): 122—127.
- Baer, B., "Leben und Wirken des Tannäiten Chija," *Magazin* 17 (1890): 28—49, 119—135.
- Bamberger, B. J., *Proselytism in the Talmudic Period*. Cincinnati, 1939.
- Baron, S., *A Social and Religious History of the Jews*. 8 vols. 2nd ed., revised. Philadelphia, 1952; New York, 1957.
- *The Jewish Community*. 3 vols. Philadelphia, 1942.
- Bassenfreund, J. S., "Die Redaktion der Mischnah," *MGWJ* 53 (1909), 291ff., 429ff.
- Belkin, Samuel, *Philo and the Oral Law*. Cambridge, 1940.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Bentwich, N., "Philo as a Jurist," *JQR* 21 (1930—31): nos. 1 and 2, 151—157.
- Berliner, A., *Targum Onkelos* II, Berlin, 1884.
- Bialoblocki, S., "Cherem," *Encyclopaedia Judaica*, V, 411—422.
- Bickerman[n], E. J., "The Historical Foundations of Postbiblical Judaism," in *The Jews*, ed. L. Finkelstein. New York, 1949, I, 70—114.
- Billerbeck, P. L. See Strack, H. L.
- Bloch, P., "Rabbi Simon b. Gamaliel II, nach seiner Lebensverhältnissen und seiner geistigen Wirksamkeit," *MGWJ* 13 (1864): 81—97, 121—133.
- Bondi, J., "Simon der Gerechte," *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft* 5 (1907): 245—277.
- Box, G. H., "The Jewish Antecedents of the Eucharist," *Journal of Theological Studies*, O. S., London 3 (1902): 357—369.
- Branscomb, B. H. *The Gospel of Mark. Moffatt New Testament Commentary*, New York—London, 1937.
- Brüll, N., "Entstehung und ursprünglicher Inhalt des Tractates Abot," *Jahrbücher* 7 (1885): 1—17.
- Review of M. Joel's *Blicke in die Religionsgeschichte*, *Jahrbücher* 7 (1885): 94—96.
- Büchler, Adolf, *Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des jerusalemischen Tempels*. Vienna, 1895.
- *Das Synedrion in Jerusalem und das Grosse Beth-Din in der Quaderkammer des jerusalemischen Tempels*. Vienna, 1902.
- *Der galiläische 'Am ha-'Ares des zweiten Jahrhunderts*. Vienna, 1906.
- "Apostolé, Apostoli," *JE*, II, 20.
- *The Political and the Social Leaders of the Jewish Community of Sepphoris in the Second and Third Centuries*. London, 1909.
- *The Economic Conditions of Judaea after the Destruction of the Second Temple*. London, 1912.
- "Familienreinheit und Familienmangel in Jerusalem vor dem Jahre 70," *Festschrift Adolf Schwarz zum Siebzigsten Geburtstage* . . . Berlin—Vienna, 1917.
- *Types of Jewish-Palestinian Piety from 70 B.C.E. to 70 C.E.* London, 1922.
- "The Levitical Impurity of the Gentile in Palestine before the Year 70," *JQR* 17 (1926—27): 1—81.
- *Studies in Jewish History*. London—New York, 1956.

ביבליוגרפיה לעוזית

- Burrows, M., *The Dead Sea Scrolls*, with trans. by the author. New York, 1956. (1st ed., New York, 1955).
- Busolt, G. and Swoboda, H., *Griechische Staatskunde*, II³, 1926.
- Cadbury, H. J., "Roman Law and the Trial of Paul," *The Beginnings*, part 1, vol. V, pp. 297—338.
- Canfield, L. H., *The Early Persecutions of the Christians*. New York, 1913.
- Chajes, H. P., "Les Juges juifs en Palestine, de l'an 70 à l'an 500," *REJ* 39 (1899): 39—52.
- Churgin, P., *Targum Jonathan to the Prophets*. New Haven, 1927.
- Chwolson, David, *Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes*. Leipzig, 1908. (1st ed., St. Petersburg, 1892.)
- *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Judenthums*. Leipzig, 1910.
- Cohen, Boaz, *Law and Tradition*. New York, 1959.
- "Arbitration in Jewish and Roman Law," *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 5 (1958): 165—223.
- "Specifiones," *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, ser. 3, 5 (1958): 225—290.
- Cross, Jr., F. M., *The Ancient Library of Qumran*, Garden City (1958), 1961.
- Dalman, G. H., *Die Worte Jesu*. Leipzig, 1898. (Eng., *The Words of Jesus*. Edinburgh, 1902.)
- *Jesus-Jeschua, Die drei Sprachen Jesu*. Gütersloh, 1922; supplement, 1929. (Eng., *Jesus-Jeshua, Studies in the Gospels*, trans. P. P. Levertoff. New York, 1929.)
- *Orte und Wege Jesu*. Gütersloh, 1924. (Eng., *Sacred Sites and Ways*. New York, 1935.)
- see also Laible, H.
- Danby, Herbert, "The Bearing of the Rabbinical Criminal Code on the Jewish Trial Narratives in the Gospels," *The Journal of Theological Studies* 21 (1919—20): 51—76.
- Davies, W. D., *Torah in the Messianic Age and/or the Age to Come*. Philadelphia, 1952.
- Dembitz, L. W., "Evidence," *JE*, V, 277—280.
- Derenbourg, J., "Über das letzte Paschamahl Jesus," *Orientalia* 1 (1840): 184ff.
- *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*. Paris, 1867.
- "Über einige dunkle Punkte in der Geschichte der Juden," *MGWJ* 37 (1892—93): 304, 395—398.
- Dessau, H., *Geschichte der römischen Kaiserzeit*. Vol. I, Berlin, 1924; vol. II, 1930.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Dill, S., *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*. London, 1925. (1st ed., 1905.)
- Dupont-Sommer, A., *Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte*. Paris, 1953.
- *The Dead Sea Scrolls. A Preliminary Survey*, trans. by E. M. Rowley. New York—London, 1952.
- *Nouveaux Aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte*. Paris, 1953.
- *The Jewish Sect of the Qumran and the Essenes*, trans. by R. D. Barnett. London, 1954.
- Elbogen, I., *Der jüdische Gottesdienst*. Frankfurt am Main, 1931. (1st ed., Leipzig, 1913.) מהדורה עברית מעודכנת בשלבי הדפסה.
- Elliott, C. J., "Hebrew Learning Among the Fathers," *Dictionary of Christian Biography*.
- Epstein, A., "Ordination et autorisation," *REJ* 46 (1903): 197—211.
ר' גם : אלוד הרני.
- Epstein, Louis, *The Jewish Marriage Contract*. New York, 1927.
- *Marriage Laws in the Bible and the Talmud*. Cambridge, Mass., 1942.
- Ewald, Paul, "Luke," *The New Schaff-Herzog Religious Encyclopedia*, VII, 61—64, esp. 63—64.
- Farmer, W., *Maccabees, Zealots and Josephus*, New-York, 1956.
- Ferguson, W. S., "The Leading Ideas of the New World," *Cambridge Ancient History*, VII, Cambridge (1928), 1954, pp. 1—40.
- Finkelstein, Louis, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*. New York, 1924.
- "Some Examples of Maccabean Halakah," *JBL* 49 (1930): 20—32.
- "An Attempted Systematization of Rabbinic Theology," *JQR* 25 (1934—35): 13—16.
- *Akiba, Scholar, Saint and Martyr*. New York, 1936.
- *The Pharisees, The Sociological Background of their Faith*. 2 vols. Philadelphia, 1938.
- "Introductory Study to Pirke Abot," *JBL* 57 (1938): 13—50.
- Finkelstein, Maurice, "Judicial Self-Limitation," *Harvard Law Review* 37 (1924): 338—364.
- Flusser, D., "Two Notes on the Midrash on 2 Sam. VII," *Israel Exploration Journal* 9 (1959): 99—109.
- Foakes-Jackson, F. J. (ed.), *The Beginnings of Christianity*, part 1, vols. I, II, IV, V. London, 1920—33.
- Frankel, Zechariah, "Über die Öffentlichkeit und Mündlichkeit des Gerichtsverfahrens nach Mosaisch-talmudischem Rechte," *Zeit-*

- schrift für die religiösen Interessen des Judenthums* 1 (1844): 141—158, 169—190.
- *Der gerichtliche Beweis nach Mosaisch-talmudischem Rechte.* Berlin, 1846.
- "Über den Lapidarstyl der talmudischen Historik," *MGWJ* 1 (1851—52): 203—220, 403—421.
- "Über manches Polizeiliche des talmudischen Rechtes," *MGWJ* 1 (1851—52): 243—261.
- "Recensionen und Anzeigen" (review of Rappaport's 'Erek Millin), *MGWJ* 1 (1851—52): 343—360.
- "Die Gemeindeordnung nach talmudischem Rechte," *MGWJ* 2 (1853): 289—304, 329—344.
- "Das Alterthum über Judenthum und Juden," *MGWJ* 5 (1856): 81—94.
- Frankl, P. F., "Karäischen Studien," *MGWJ* 25 (1876): 54—73; 109—125.
- Freund, L., "Über Genealogien und Familienreinheit in biblischer und talmudischer Zeit," *Festschrift Adolf Schwarz zum siebzigsten Geburtstage* . . . Berlin—Vienna, 1917.
- Frey, J. B., *Corpus inscriptionum judaicorum*. Vol. I, Rome, 1936.
- Friedländer, M., *Geschichte der jüdischen Apologetik*. Zurich, 1903.
- Friedlander, I., "The Rupture between Alexander Jannai and the Pharisees," *JQR* 4 (1913—1914): 443—448.
- Friedmann, H. G., "Pseudo-Messiahs," *JE*, X, 251—255.
- Fuks, A., *see* Tcherikover, A.
- Funk, S., "Die Männer der grossen Versammlung und die Gerichtshöfe im nachexilischen Judentum," *MGWJ* 55 (1911): 33—42.
- Gandz, S., *Monumenta talmudica*. Vol. II, Vienna—Leipzig, 1913.
- Geiger, Abraham, *Sadducäer und Pharisäer*. Breslau, 1863.
- "Sadducäer und Pharisäer," *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben* 2 (1863): 11—54.
- *Das Judenthum und seine Geschichte*. 2nd ed. Vols. I, II, Breslau, 1865.
- "Mechilta und Sifre," *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben* 4 (1866): 96—126.
- *Nachgelassene Schriften*, vol. V, Hebrew section. Breslau, 1885.
- Gilbert, G., *Handbuch d. Griechischen Staatsalterthum*, Leipzig, 1881.
- Ginsburg, C. D., *The Essenes*. London, 1955. (1st ed. reprinted from *The Transactions of the Literary and Philosophical Society of Liverpool*. London, 1864.)
- Ginzberg, Louis, "Onkelos," *JE*, IX, 405 .

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Ginzberg, Louis, *Geonica*. 2 vols. New York, 1909.
- *The Legends of the Jews*. 7 vols. Philadelphia, 1909—38.
- "Zur Entstehungsgeschichte der Mischnah," *Festschrift zum siebzigsten Geburtstage David Hoffmann's*. Berlin, 1914, pp. 311—345.
- "The Mishnah Tamid" ("Tamid. The Oldest Tradition of the Mishnah"), *Journal of Jewish Lore and Philosophy* 1 (1919): 33—44, 197—209, 265—295.
- *Eine unbekannte jüdische Sekte*. New York, 1922.
- "Some Observations on the Attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings: The Attitude of the Synagogue," *JBL* 41 (1922): 115—136.
- Ginzl, F. K., *Handbuch der mathematischen und technologischen Chronologie*. Leipzig, 1906—14.
- Goldfahn, A. H., "Justinus Martyr und die Agada," *MGWJ* 22 (1873): 49—60, 104—115, 145—153, 194—202, 257—269.
- Goldstein, M., *Jesus in the Jewish Tradition*. New York, 1950.
- Gomme, A. W., "Areopagos," *The Oxford Classical Dictionary* (1949), 1957, p. 85.
- Goode, Alexander D., "The Exilarchate in the Eastern Caliphate, 637—1258," *JQR* 31 (1940—41): 149—169.
- Goodenough, E. R., *The Jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt*. New Haven—London, 1929.
- Graetz, Heinrich, "Die absetzbaren Hohepriester während des zweiten Tempels," *MGWJ* 1 (1851—52): 585—596.
- "Zur Geschichte der nachexilischen Hohenpriester," *MGWJ* 30 (1881): 49—64, 97—112.
- "Bedeutung der jüdischen Münzen mit dem Feststrauß (Lulab) und dem Portale," *MGWJ* 36 (1887): 145—176.
- "Die Bedeutung der Priesterschaft für die Gesetzgebung während des zweiten Tempelbestandes," *MGWJ* 36 (1887): 97—118.
- Grant, F. C., *The Earliest Gospel*. New York, 1943.
- Graves, R., and J. Podro, *The Nazarene Gospel Restored*. London, 1953.
- Greenidge, A. H. J., *The Legal Procedure of Cicero's Time*. London—New York, 1901.
- Greenstone, Julius H., "Gezerah," *JE*, V, 648—649.
- Grenfell, B. P., and Hunt, A. S., *The Amherst Papyri*, London II, 1901.
- Gronemann, S., *Die Jonathan'sche Pentateuch-Übersetzung in ihrem Verhältnisse zur Halacha*. Leipzig, 1879.

- Guillaume, A., "Further Documents on the Ben Meir Controversy," *JQR* 5 (1914—15): part 4, pp. 543—557.
- Guterman, S., *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*. London, 1951.
- Guttman, A., "Foundations of Rabbinic Judaism," *HUCA* 23 (1950—51): 452—473.
- Guy, D. S., *Was Holy Communion Instituted by Jesus?* London, 1924.
- Hamburger, Leopold, "Die Silber-Munzprägungen während des letzten Aufstandes der Israeliten gegen Rom," *Zeitschrift für Numismatik* 18 (1892): 241—348.
- Hammond, N. G. L., *A History of Greece to 322 B.C.*, Oxford, 1959.
- Harkavy, A., "Nachträge und Berichtigungen," *Magazin* 6 (1879): 118—125.
- Harnack, C. G. A. von, *Die Lehre der zwölf Apostel in Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts*. Leipzig, 1886.
- *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig, 1902. (Eng., *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, trans. and ed. by J. Moffatt. 2nd ed. London—New York, 1908.)
- Heawood, P. J., "The Time of the Last Supper," *JQR* 42 (1951—52): 37—44.
- Helfgott, B. W., *The Doctrine of Election* . . . New York, 1954.
- Herford, R. T., *Christianity in Talmud and Midrash*. London, 1903.
- Pirke Aboth, with introduction, translation and commentary, New York, 1925.
- Hershman, A. M., *Rabbi Isaac Bar Sheshet Perfet and his Times*. New York, 1943.
- Herzfeld, Levi, *Geschichte des Volkes Jisrael*. 2 vols. Leipzig, 1863 (1st ed., Brunswick, 1847—57).
- Higger, M., *The Jewish Utopia*. Baltimore, 1932.
- "The Yerushalmi Quotations in Rashi," *Texts and Studies, Rashi Anniversary Volume*. New York, 1941, I, 191—217.
- Higgins, A. J. B., *The Lord's Supper in the New Testament*. Chicago, 1952.
- Hill, G. F., *Catalogue of the Greek Coins of Palestine*. London, 1914.
- Hirsch, E., "Shemonah 'Esreh," *JE*, XI, 270—282.
- Hirschfeld, Hartwig, "Fasting," *JE*, V, 347—349.
- Hölscher, Gustav, *Sanhedrin und Makkot*, trans. and explained. Tübingen, 1910.
- Hoening, S. [S. B.], "Synedrion in the Attic Orators, the Ptolemaic

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Papyri and its Adoption by Josephus, the Gospels and the Tannaim," *JQR* 37 (1946): 179—187.
- "Review of Studies in the History of the Sanhedrin," *JQR* 52 (1962), 335—345.
- Hoffmann, David, *Der oberste Gerichtshof in der Stadt des Heiligthums* ("Beilage zum Seminar-Programm," p. 20; 1877—78). Berlin, 1878.
- "Die Präsidentur im Synedrium," *Magazin* 5 (1878): 94—99.
- "Über die Männer der grossen Versammlung," *Magazin* 10 (1883): 45—63.
- *Zur Einleitung in die halachischen Midraschim* ("Beilage zum Jahresbericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin 5647 [1886—87]"). Berlin, 1887.
- *Mischnaioth, IV. Seder Nezikin*. Berlin, 1898.
- *Das Buch Deuteronomium*. 2 vols. Berlin, 1913—22.
- "Bemerkungen z. Geschichte d. Synedrium," *Jahrbuch d. Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, 5 (1907). Reprinted 1908, Frankfurt a. M., 1908, pp. 1—22.
- *Mar Samuel*, Leipzig, 1873.
- Holtzmann, O., *Leben Jesu*. Tübingen, 1901. (Eng., *The Life of Jesus*, trans. by J. T. Bealby and M. A. Canney. London, 1904.)
- *Neutestamentliche Zeitgeschichte*. Freiburg im Breisgau—Leipzig, 1895.
- Hunt, A. S. see Grenfell, B. P.
- Husband, R. W., *The Prosecution of Jesus*. Princeton, 1916.
- Jaubert, A., "La Date de la Dernière Cène," *Revue de l'Histoire des Religions* 146 (1954): 140—173.
- Jelski, Israel, *Die innere Einrichtung des grossen Synedrions zu Jerusalem*. Breslau, 1894.
- Jeremias, Joachim, *Jerusalem zur Zeit Jesu*. Leipzig, 1923.
- *Die Abendmahlsworte Jesu*. Göttingen, 1935, 1949. (Eng., *Eucharistic Words of Jesus*. London—New York, 1955.)
- Joel, M., "R. Meir," *MGWJ* 4 (1855): 88—101, 125.
- "R. Simon ben Jochai," *MGWJ* 5 (1856): 365—376, 401—407.
- "Die hervorragendsten Vertreter der Akiba'schen Schule," *MGWJ* 6 (1857): 81—91, 125—134.
- *Blicke in die Religionsgeschichte*. Breslau, vol. I, 1880; vol. II, 1883.
- Jones, A. H. M., *The Cities of the Eastern Roman Provinces*. Oxford, 1937.

ביבליוגרפיה לועזית

- Jost, J. M., *Geschichte des Judenthums und seiner Sekten*. 3 vols. Leipzig, 1857—59.
- Juster, J., *Les Juifs dans l'empire romain*. 2 vols. Paris, 1914.
- Kämpf, [Saul Isaac], "Die vier in's Paradies eingedrungenen Mischna-Lehrer," *MGWJ* 1 (1851—52): 555—559.
- "Genealogisches und Chronologisches bezüglich der Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause . . .," *MGWJ* 2 (1853): 201—207, 231—236; 3 (1854): 39—42, 98—107.
- "Akabja ben Mahalallel," *MGWJ* 5 (1856): 146—158.
- Karlin, A. J., "Über die Mitgliederzahl der Gerichtshöfe," *MGWJ* 57 (1913): 24—31.
- Klein, Hyman, "Gemara Quotations in Sebara," *JQR* 43 (1953): 341—363.
- Klein, Samuel, "Zur jüdischen Altertumskunde," *MGWJ* 77 (1933): 180—196.
- Kohler, K., "Sanhedrin," *Dictionary of the Apostolic Church*, II, 454—457.
- "Nasi," *JE*, IX, 171—172.
- Krauss, Samuel, "The Jews in the Works of the Church Fathers," *JQR*, —O.S., 5 (1892—93): 122—157; 6 (1893—94): 82—99, 225—261.
- *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud*, Berlin, 1898—99.
- "Die jüdischen Apostel," *JQR*, O.S., 17 (1904—05): 370—383.
- "Apostel," *Encyclopaedia Judaica*, III, 3—6.
- "Babylonia, Post-Biblical Data," *JE*, II, 403—415.
- "Eleazar b. Dinai," *JE*, V, 98.
- "An Götzen vorbei," *MGWJ* 53 (1909): 747—749.
- *Antoninus und Rabbi*. Frankfurt am Main, 1910.
- "Die Versammlungsstätten der Talmudgelehrten," *Festschrift zu Israel Lewy's siebzigstem Geburtstag*. Breslau, 1911, pp. 17—35.
- *Synagogale Altertümer*. Berlin—Vienna, 1922.
- *Talmudische Archäologie*. Vol. I, Leipzig, 1910.
- (עברית: קדמוניות התלמוד, כרך א', חלק ב', ברלין—וינה, 1924.)
- ר' גם: *Die Mischna Sanhedrin-Makkot*.
- Kuenen, A., "Über die Zusammensetzung des Sanhedrin," *Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft*, trans. K. Budde. Freiburg im Breisgau—Leipzig, 1894, pp. 49—81.
- Kuhn, E., *Die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reiches*. 2 vols. Leipzig, 1864—65.
- Kuhn, K. G., "Über den ursprünglichen Sinn des Abendmahls und

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- sein Verhältniss zu den Gemeinschaftsmahlen der Sektenschrift [1QS],” *Evangelische Theologie* 10 (1950—51): 508—527.
- Lagrange, M.-J. (R.P.), “La Secte juive de la Nouvelle Alliance,” *Revue Biblique*, N.S., 9 (1912): 213—240, 321—360.
- Laible, H., *Jesus Christus im Talmud*. 2nd ed. Leipzig, 1900. Appendix by G. Dalman. (Eng. trans., *Jesus Christ in the Talmud*. Cambridge, 1893.)
- Lake, Kirsopp, “Introduction,” *Eusebius*, *Loeb Classical Library*. Vol. I, London—New York, 1926.
- “Localities in and near Jerusalem mentioned in Acts,” *The Beginnings*, part 1, vol. V, pp. 474—486.
- *see also* Eusebius, Foakes-Jackson, F. J.
- Landau, E., *Die dem Raume entnommenen Synonyms für Gott der neuhebräischen Literatur*. Zurich, 1888.
- Landau, W., “Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbiner,” *MGWJ* 1 (1852): 163, 176, 283—295, 323—335; 2 (1853): 161—180; 3 (1854): 45—51, 81—93, 130—148.
- “Schemaja und Abtalion,” *MGWJ* 7 (1858): 317—329.
- Langdon, S. H., *Die Neubabylonischen Königsinschriften*, Leipzig, 1912.
- Larsen, J. A. O., *Representative Government*, Berkeley—Los Angeles, 1955.
- Lauterbach, J. Z., “Sanhedrin,” *JE*, XI, 41—44.
- “The Pharisees and their Teachings,” *HUCA* 6 (1929): 69—139.
- (ed. and trans.), *Mekilta de-Rabbi Ishmael*. 3 vols. Philadelphia, 1933—35.
- *Rabbinic Essays*. Cincinnati, 1951.
- “Ordination,” *JE*, IX, 428—430.
- Lehmann, J., “Le Procès d’Hérode, Saméas et Pollion,” *REJ* 24 (1892): 68—81.
- Leitzmann, M., *Messe und Herrenmahl*. Bonn, 1926.
- Leszynsky, R., *Die Lösung des Antoninusrätsels*. Berlin, 1910.
- *Die Sadduzäer*. Berlin, 1912.
- Lévi, Israel, “De l’origine davidique de Hillel,” *REJ* 31 (1895): 202—211; 33 (1896): 143—146.
- Levinthal, L., *The Jewish Law of Agency*. New York, 1923.
- Levy, J., “Die Presidentur im Synedrium,” *MGWJ* 4 (1855): 266—274, 301—307, 339—358.
- Levy, M., *Geschichte der jüdischen Münzen*. Leipzig, 1862.
- Lichtenstein, H., “Die Fastenrolle,” *HUCA* 8—9 (1931—32): 257—351.

- Liebenam, W., *Städteverwaltung in römischen Kaiserreiche*. Leipzig, 1900.
- Lieberman, Saul, "The Martyrs of Caesarea," *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 7 (1939—44): 416ff.
- *Greek in Jewish Palestine*. New York, 1942.
- "Palestine in the Third and Fourth Centuries," *JQR* 36 (1945—46): 329—370; 37 (1946—47): 31—54.
- *Hellenism in Jewish Palestine*. New York, 1950.
- "Light on the Cave Scrolls from Rabbinic Sources," *Proceedings* 20 (1951): 395—404.
- "The Discipline of the So-Called Dead Sea Manual of Discipline," *JBL* 71 (1952): 199—206.
- Lightfoot, J. B., "Eusebius of Caesarea," *A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, II, 308—348.
- *St. Paul's Epistles*, London, 1882.
- Löw, L., *Gesammelte Schriften*. Vols. I, IV, Szegedin, 1889—98.
- *Die Lebensalter in der jüdischen Literatur*. Szegedin, 1875.
- Loisy, A., *Les Origines du Nouveau Testament*. Paris, 1936. (Eng., *The Origins of the New Testament*. London, 1950.)
- Madden, F. W., *Remarks in Reply to the New Observations of "Jewish Numismatics" by M. F. de Saulcy*. London, 1865. (Reprint from *The Numismatic Chronicle* 5 [1865]: 191—216.)
- *History of Jewish Coinage*. London, 1864.
- Magie, D., *The Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, N.J., 1950, 2 vols.
- ed. and tr. *The Scriptures, Historiae Augustae*, Loeb Classical Library, Vol. I.
- Malter, H., "Saadia Studies," *JQR* 3 (1912—13): 487—509.
- (ed. and trans.), *The Treatise Ta'anit*. Philadelphia, 1928.
- *Saadia Gaon*. Philadelphia, 1921.
- Mann, Jacob, *The Jews in Egypt and in Palestine*. London, 1920.
- *The Bible as Read and Preached in the Synagogue*. Cincinnati, 1940.
- Mantel, H., "Ordination and Appointment in the Period of the Temple," *HTR* 57 (1964): 325—346.
- "The Nature of the Great Synagogue," *HTR* 60 (1967): 69—91.
- Marcus, R., "Pharisees, Essenes and Gnostics," *JBL* 73 (1954): 157—161.
- Margoliouth, George, "Some British Museum Genizah Texts," *JQR*, O.S., 14 (1901—02): 303—320.
- Marmorstein, A., "Ab Bet Din," *Encyclopaedia Judaica*, I, 104—109.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Marmorstein, A., *The Old Rabbinic Doctrine of God*. London, vol. I, 1927; vol. II, 1937.
- "The Synagogue of Claudius Tiberius Polycharmus in Stobi," *JQR* 27 (1936—37): 373—384.
- Marquardt, J., *Römische Staatsverwaltung*. Vol. I, Leipzig, 1873.
- Marx, A., "Neue Texte des Seder Tannaim we-Amoraim," *Festschrift zu Israel Lewy's siebzigstem Geburtstag*. Breslau, 1911, pp. 155—172 (עברית); 392—399 (Ger.).
- Mayser, E., *Grammatik d. Griechischen Papyri*, Berlin—Leipzig, I, 1923; III, 1935.
- McKenzie, J. L., "The Elders in the O.T.," *Analecta Biblica* 10 (1959): 394.
- Mendelsohn, Samuel, "Akabia et sa génération," *REJ* 41 (1900): 31—44.
- Meyer, E., *Ursprung und Anfänge des Christentums*. 3 vols. Stuttgart—Berlin, 1921—23.
- Migne, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*. Latin ser., Paris, 1844—55, 221 vols. Greek ser., Paris 1856—61, 85 vols.
- Milik, J. T., "Une Lettre de Siméon bar Kokheba," *Revue Biblique* 60 (1953): 276—294.
- Mitteis, L., *Grundzüge u. Chrestomathie. d. Papyruskunde*, I, II (Leipzig, 1912), Hildesheim, 1963.
- Mommsen, Theodore, *Römisches Staatsrecht*. 2 vols. Leipzig, 1877—88.
- *Römisches strafrecht*. Leipzig, 1899.
- *The Provinces of the Roman Empire*. 2 vols. 2nd ed. London, 1909.
- *Römische Geschichte*, V, Berlin, 1933, 11th ed.
- *see also* Justinian.
- Moore, George Foot, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*. 3 vols. Cambridge, Mass., 1927—30.
- Morris, Nathan, *The Jewish School*, London, 1937.
- Nemoy, L., *Karaite Anthology*. New Haven, 1952.
- Newman, J., *Semikhah (Ordination)*. Manchester, 1950.
- Ochser, Schulim, "Takkanah," *JE*, XI, 669—676.
- Oesterley, W. O. E., *The Jewish Background of the Christian Liturgy*. Oxford, 1925.
- Pfeiffer, Robert H., *Introduction to the Old Testament*. New York—London, 1941.
- *History of New Testament Times with an Introduction to the Apocrypha*. New York, 1949.
- Philipson, C., *The International Law and Custom of Ancient Greece and Rome*, London, 1911.

- Ploeg, J. van der, "Les chefs du peuple d'Israel et leur titres," *Revue Biblique* 57 (1950): 40—61.
- Podro J., *see* Graves, R.
- Poznansky, S., "Die Anfänge des palästinensischen Gaonats," *Festschrift Adolf Schwarz zum siebzigsten Geburtstag* . . . Berlin—Vienna, 1917, pp. 471—487.
- Rabin, C., *Qumran Studies*. London—New York, 1956.
- *see also* *The Zadokite Documents*.
- Radin, M., *The Jews among Greeks and Romans*. Philadelphia, 1915.
- Raffaelli, S., "Jewish Coinage and the Date of the Bar Kokhba Revolt," *The Journal of the Palestine Oriental Society* 3 (1923): no. 4, pp. 193—196.
- Rawlinson, A. E. J., *St. Mark*. London, 1931.
- Regard, P. F., "Le Titre de la croix d'après les Évangiles," *Revue Archéologique* 28 (1928): 95—105.
- Reifenberg, Adolf, "Ancient Jewish Coins," *Journal of the Palestine Oriental Society* 19 (1939—40): 59—81, 286—311. Reprinted in book form, Jerusalem, 1940. (עברית: מטבעות היהודים, ירושלים, תשי"ז)
- Renan, Ernest, *La Vie de Jésus*. Paris, 1862. (Eng., *The Life of Jesus*. Boston, 1896.)
- Revel, B., "Leszynsky's *Die Sadduzäer*," *JQR* 7 (1916—17): 429—438.
- Richardson, H. N., "Some Notes on 1QS_a," *JBL* 76 (1957): part 1, pp. 108—122.
- Riddle, D. W., *Jesus and the Pharisees*. Chicago, 1928.
- Ritter, B., *Philo und die Halacha*. Leipzig, 1879.
- Rivkin, E., "The Internal City," *Journal for the Scientific Study of Religion*, 5 (1966): 225—240.
- Robertson, A. T., *The Pharisees and Jesus*. New York, 1920.
- Rosenthal, F., *Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's*. Leipzig, 1885.
- "Die Erlässe Caesars," *MGWJ* 28 (1897): 220—221.
- Rostovtzeff, M., *The Social and Economic History of the Roman Empire*. Oxford, 1926. (2nd ed., rev., 1957.)
- [———], *Preliminary Report on the Synagogue of Dura*. New Haven, 1936.
- *Dura-Europos and its Art*. London—New York, 1938.
- Roth, C., "An Ordinance Against Images in Jerusalem, A.D. 66," *HTR* 49 (1956): 169—177.
- Sachs, S., "Über die Zeit der Entstehung des Synhedrins," *Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums* 2 (1845): 301—312.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Salmon, E. T., *A History of the Roman World from 30 B.C. to A.D. 138*, London, 1944.
- Saulcy, F. de, "La Numismatique judaïque" (a review of F. W. Madden's *History of Jewish Coinage*), *Revue Numismatique* (1864): 370—400.
- Schechter, S., (ed.), *Saadyana*. Cambridge, 1903.
- Schlatter, A., *Die Tage Trajans und Hadrians*. Gütersloh, 1897.
- *Geschichte Israels*. Stuttgart, 1925.
- Schmiedel, P. W., "Acts of the Apostles," *Encyclopaedia Biblica*, I, 37—57.
- "Gospels. B. Historical and Synthetical," *Encyclopaedia Biblica*, II, 1839—96.
- Schultz, F., *History of Roman Legal Science*, Oxford, 1946.
- Schürer, Emil, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*. 3 vols. Leipzig, 1901—09 (3rd ed.). (Eng., *A History of the Jewish People*. 2nd ed. Edinburgh, 1891. Two divisions, of 2 vols each.)
- *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom*. Leipzig, 1879.
- Review of Büchler, *Synedrion*, *Theologische Literaturzeitung* 28 (1903): 345—348.
- Schwarz, A., *Die Controversen der Schammaiten und Hilleliten. I. Die Erleichterungen der Schammaiten und die Erschwerungen der Hilleliten*. Vienna, 1893.
- *Die Hermeneutische Antinomie in d. Talmudische Literature*. Wien, 1912.
- Schwyzler, E., *Griechische Grammatik*, I, München (1938) 1959.
- Scramuzza, V. M., "The Policy of the Early Roman Emperors towards Judaism," *The Beginnings*, part 1, vol. V, pp. 277—297.
- Seaver, J. E., *Persecution of the Jews in the Roman Empire* (300—438). Lawrence, Kansas, 1952.
- Segal, J. B., "Intercalation and the Hebrew Calendar," *Vetus Testamentum* 7 (1957): 250—307.
- Segal, M. H. (M. Zevi), "The Promulgation of the Authoritative Text of the Hebrew Bible," *JBL* 72 (1953): part 1, pp. 35—47.
- Sellers, O. R., see Albright, W. F.
- Semeka, G., *Ptolemäisches Prozessrecht*, München, 1913.
- Shephard, M. W., "Are both Synoptics and John...?", *JBL* 80 (1961): 123—132.
- Silver, Abba Hillel, *A History of Messianic Speculation in Israel*. New York, 1927.
- Silverstone, A. E., *Aquila and Onkelos*. Manchester, 1931.

ביבליוגרפיה לועזית

- Smallwood, E. M., *Philonis Alexandrine*, Legatio ad Gaium, Leiden, 1961.
- Smith, G. A., *Jerusalem*. 2 vols. London, 1907—08.
- Sonne, Isaiah, "The Paintings of the Dura Synagogue," *HUCA* 20 (1947): 255—362.
- "The Newly Discovered Bar Kokeba Letter," *Proceedings* 23 (1954): 75—108.
- Spanier, A., *Tosefta Periode*, Berlin, 1936.
- Spiegel, S., "Ezekiel or Pseudo-Ezekiel?" *HTR* 24 (1931): 245—321.
- Stendahl, K. (ed.), *The Scrolls and the New Testament*. New York, 1957.
- Stevenson, G. H., *Roman Provincial Administration*. Oxford, 1938.
- Stinespring, W. F., "Hadrian in Palestine, 125/130 A.D.," *Journal of the American Oriental Society* 59 (1939): 360—365.
- Strack, H. L., *Einleitung in Talmud und Midraš*. 5th ed., rev. Munich, 1921. (Eng., *Introduction to the Talmud and Midrash*. 2nd ed. Philadelphia, 5705—1945.)
- and P. L. Billerbeck, *Kommentar zum Neuem Testament*. 4 vols. Munich, 1922—28.
- Sukenik, E. L., *The Ancient Synagogue of Beth Alpha*. London, 1932.
- *The Ancient Synagogue*. London, 1934.
- *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*. London, 1934.
- Swoboda, H., see Busolt, G.
- Talmon, S., "Yom Hakkippurim in the Habakkuk Scroll," *Biblica* 32 (1951): 549—563.
- "Divergences in Calendar-Reckoning in Ephraim and Judah," *Vetus Testamentum* 8 (1958): part 1, pp. 48—74.
- Tarn, W. W., *Hellenistic Civilization*. London, 1947. (1st ed., 1927.)
- Taubenschlag, R., *The Law of Greco-Roman-Egypt in the Light of the Papyri*, Warsaw (1908), 1955.
- "Die Ptolemäischen Schiedsrichter," *Archiv f. Papyrusforschung* 4 (1903): 15.
- Tcherikover, A., and A. Fuks. *Corpus papyrorum judaicarum*. Cambridge, Mass., 1957.
- Tedesche, S., see Zeitlin, S.
- Telfer, W., "Was Hegesippus a Jew"?, *HTR* 53 (1963): 143—153.
- Thalheim, "Ἀρεῖος πάγος" *PW* II, I, p. 631.
- Thomson, J. E. H., *The Samaritans*. Edinburgh—London, 1919.
- Torrey, C. C., "In the Fourth Gospel the Last Supper was the Paschal Meal," *JQR* 42 (1952): 237—250.
- Vogelstein, Hermann, "Die Entstehung und Entwicklung des Apostolats in Judentum," *MGWJ* 49 (1905): 427—449.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Vogelstein, H., "The Development of the Apostolate in Judaism and its Transformation in Christianity," *HUCA* 2 (1925): 100—123.
- Wallach, L., "Colloquy of Marcus Aurelius with the Patriarch Judah I," *JQR* 31 (1940—41): 259—286.
- Walther, J. A., "The Chronology of Passion Week," *JBL* 72 (1958): 116—122.
- Weinberg, M., "Die Organization der jüdischen Ortsgemeinden in der talmudischer Zeit," *MGWJ* 41 (1896—97): 588—604, 639—660, 673—691.
- Weis, P. R., "The Office of Mufla," *The Journal of Jewish Studies* 1 (1948—49): no. 1, pp. 172—177.
- Weiss, A., "The Third-Century Seat of Calendar Regulation," *Proceedings* 14 (1944): 267—276.
- Weiss, B., *Das Leben Jesu*. 2 vols. Berlin, 1882. (Eng., *The Life of Christ*, trans. J. W. Hope. 3 vols. Edinburgh, 1883—84.)
- Welles, C. B., *Royal Correspondence in the Hellenic Period*. New Haven, 1934.
- Wellhausen, Julius, *Die Pharisäer und die Sadducäer*. Greifswald, 1874. (2nd ed., Hannover, 1924.)
- *Das Evangelium Marci*. Berlin, 1903.
- Whibley, C., *A Companion to Greek Studies*, Cambridge (1906), 1931.
- Wolfson, H. A., "Synedrion in Greek Jewish Literature and Philo," *JQR* 36 (1945—46): 303—306.
- "Notes on Proverbs 22: 10 and Psalms of Solomon 17: 48," *JQR* 37 (1946—47): 87.
- *Philo*. 2 vols. Cambridge, Mass., 1947.
- Wreschner, L., *Samaritanische Tradition*. Berlin, 1888.
- Wright, L. E., *Alterations in the Words of Jesus . . .* Cambridge, Mass., 1952.
- Yadin, Y., "Expedition D," *Israel Exploration Journal* 11 (1961): 36—52.
- Zeitlin, Solomon, "Les 'Dix-huit Mésures,'" *REJ* 68 (1914): 22—36.
- *Megillat Ta'anit as a Source for Jewish Chronology . . .* Philadelphia, 1922.
- "Origine de la divergence entre les Évangiles," *REJ* 82 (1926): 199—209.
- "Historical Books on Judea, the Second Commonwealth, the Pharisees, and Josephus," *JQR* 29 (1938—39): 409—414.
- "The Opposition to the Spiritual Leaders Appointed by the Government," *JQR* 31 (1940—41): 287—300.
- "The Crucifixion of Jesus Re-examined," *JQR* 31 (1940—

ביבליוגרפיה לועזית

- 41): 327—369; 32 (1941—42): 175—189, 279—301.
 Zeitlin, S., *Who Crucified Jesus?* New York—London, 1942.
 ——— *Religious and Secular Leadership*. Vol. I, Philadelphia, 1943.
 ——— Introduction and commentary in *The First Book of Maccabees*, trans. Sidney Tedesche. New York, 1950.
 ——— "The Time of the Passover Meal," *JQR* 42 (1951—52): 45—50.
 ——— "The Last Supper as an Ordinary Meal in the Fourth Gospel," *JQR* 42 (1951—52): 251—260.
 ——— "Is a Revival of a Sanhedrin in Israel Necessary for Modification of the Halakah?" *JQR* 42 (1951—52): 339—376.
 ——— "The Titles High Priest and the Nasi of the Sanhedrin," *JQR* 48 (1957—58): 1—5.
 ——— "The Political Synedriion and the Religious Sanhedrin," *JQR* 36 (1945): 109ff.
 ——— "Synedriion in the Judeo—Hellenistic Literature and Sanhedrin in the Tannaitic Literature," *JQR* 36 (1945): 307—315.
 ——— "The Takkanot of Rabban Johanan ben Zakkai," *JQR* 54 (1964): 288—310.
 Ziegler, I., *Die Königsgleichnisse des Midrasch*. Breslau, 1903.
 Zucker, F., "Beiträge z. Kenntniss der Gerichtorganization," *Philologus* 12 (1857): 58.
 Zucker, H., *Studien zur jüdischen Selbstverwaltung im Altertum*. Berlin, 1936.

ג. אנציקלופדיות

- The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon* (Davidson, B.). 2 vols. London [1855].
A Concordance to the Septuagint . . . (Hatch, E., and H. A. Redpath). 2 vols. Oxford, 1897. Supplement, 1906.
Dictionary of the Apostolic Church (Hastings, J.). Vol. II, New York, 1918.
A Dictionary of the Bible (Hastings, J.). New York, 1899—1904.
A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines (Smith, W., and H. Wace). London, 1880.
A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature (Jastrow, M.). 2 vols. New York—Berlin, 1926.
Encyclopaedia Biblica (Cheyne, T. K., and J. S. Black). 4 vols. New York, 1899—1903.
Encyclopaedia Judaica (Klatzkin, J.). 10 vols. Berlin, 1928—34.

מחקרים בתולדות הסנהדרין

- Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Hastings, J.). Vol. II, New York, 1951.
- Encyclopedic Dictionary of Roman Law* (Berger, A.). Philadelphia, 1953.
- A Greek-English Lexicon* (Liddell, H. G., and R. Scott). 2 vols. 9th ed. Oxford, 1940.
- Harper's Latin Dictionary* (Andrews, E. A., ed.). Revised by Charlton T. Lewis and Charles Short. New York—Cincinnati—Chicago, 1907.
- Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Siegfried, D. C., and D. B. Stade). Leipzig, 1893.
- A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Gesenius, W.). Ed. F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs. Oxford, 1951.
- The Jewish Encyclopedia*. 12 vols. New York—London, 1901—06.
- Lexicon Chaldaicum Talmudicum et Rabbinicum* (Buxtorf, J.). Leipzig, 1875.
- Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Kohler, L. H., and W. Baumgartner). Leiden, 1951.
- The New Schaff-Herzog Religious Encyclopedia* (Jackson, S. M.). New York—London, 1910.
- [*Neuhebräisches und chaldäisches*] *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* (Levy, J.). 2nd ed. Berlin—Vienna, 1924.
- Pauly, A.—Wissowa, G. (Kroll, W.), *Real-Encyclopädie*, Stuttgart, 1914.

ד. כתבי-עת

- Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves Biblica*
- Bulletin of American Schools of Oriental Research*
- Evangelische Theologie*
- Harvard Law Review*
- The Harvard Theological Review*
- Hebrew Union College Annual*
- Israel Exploration Journal*
- Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judenthums*
- Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur*
- Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*
- Jeschurun* (Berlin [German], 1914—1930)
- Jeschurun* (Hebrew and German; 1856—78) (Vols. 1, 2: Lvov, 1856—58; vol. 3: Breslau, 1859; vols. 4, 5: Fürth, 1864—66; vols. 6, 7, 8, 9: Bamberg, 1868—71, 1872, 1873—78)
- The Jewish Quarterly Review*

ביבליוגרפיה לועזית

- Journal of American Oriental Society*
Journal of Biblical Literature
Journal of Jewish Lore and Philosophy
Journal of Jewish Studies
The Journal of the Palestine Oriental Society
The Journal of Theological Studies
Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben
Magazin für die Wissenschaft des Judenthums (ed. A. Berliner and
D. Hoffmann; originally *Magazin für jüdische Geschichte und*
Literatur)
Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums
Neutestamentalische Zeitschrift
The Numismatic Chronicle and Journal of the Numismatic Society,
N.S., vol. 5
Orientalia (Amsterdam, 1840—46)
Proceedings of the American Academy for Jewish Research
Revue Archéologique
Revue Biblique
Revue des Études Juives
Revue de l'Histoire des Religions
Revue Internationale des Droits de l'Antiquité
Revue Numismatique
Theologische Literaturzeitung
Vetus Testamentum
Zeitschrift für Numismatik
Zeitschrift für die Religiösen Interessen des Judenthums
Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums

מפתחות

מפתח המחברים

- אבוט, פ"פ וא"ק ג'ונסון 245, 248
 אבולעפיה, מאיר (הלוי) 26
 אביריונה, מ' 40, 198, 201, 208, 224, 227, 272, 303, 321
 אברהמס, י' 218, 290
 אברמסון, ש' 206
 אגוס, א' 171, 250, 252, 328
 אדלר, נתן 6
 אדלר, ש' 300
 אוגוסטוס 126
 אוולד, פ' 177, 381
 אוטו, ו' 364
 אוירבך, ב' 22
 אוירבך, מ' 173
 אולברייט, ו"ט 9, 70 ; וא"ר סלרס 62
 אומנסקי, י' 248
 אוסביס 191, 192, 210, 211, 214, 217, 222, 233, 318
 אופנהיים, ח' 8
 "אוצר ישראל" 262 ור' אייזנשטיין
 אוקסר, ש' 261
 אור זרוע 200
 אורבך, א"א 115, 181, 320, 329, 458
 אוריגן 224, 278
 אטלס, א' 185
 איש-שלום (פרידמן), מ' 12, 15, 23, 55, 69, 80, 82, 83, 92, 93, 94, 96, 97, 108, 144, 159, 175, 182, 184, 186, 189, 201, 203, 204, 216, 223, 239, 240, 243, 254, 267, 268, 271, 284, 296, 305, 306, 310, 311, 318, 320, 323, 334, 350, 354
 אייזנשטיין, י"ד 186, 251
 אלבוגן, י' 228, 298, 314
 אלפק, ח' 7, 9, 13, 14, 19, 23, 33, 39, 52, 61, 78, 137, 141, 142, 143, 146, 149, 157, 158, 175, 201, 239, 241
- 242, 243, 265, 266, 292, 296, 370, 373
 אלון, גדליה 19—20, 26, 27, 30, 34, 37, 40, 41, 44, 45, 47, 67, 87, 95, 107, 109, 112, 115, 140, 145, 172, 184, 185, 198, 199, 202, 205, 206, 208—209, 211, 216, 218, 220, 237, 238, 239, 245, 258, 265, 267, 271, 276, 280, 281, 282—283, 284, 286, 288, 312, 313, 337, 338, 343, 346, 347, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 362
 אסטרלי, ו' א' א' 301
 אסף, ש' 277
 אפטוביצר, א' 37, 65, 67, 72, 251
 אפיפניוס 149, 203, 217, 218, 222, 223, 227, 233, 234, 288
 אפשטיין, א' 243, 245, 298
 אפשטיין, י"ו 7, 14, 16, 49, 165, 166, 167, 220, 331
 אפשטיין, ל' 93, 263
 ארנולד ו"ט, 193, 215, 313, 356
 באכר, ו' 9, 12, 16, 46, 50, 132, 158, 169, 190, 236, 243, 277, 371
 בארי, י"ה 171, 380
 בובר, ש' 227—228, 242, 276, 283, 284, 310, 355
 בונדי, י' 61
 בוסולטסוֹבֹוד 117
 בוקס, ג"ה 301
 בוקסדורף, י' 158
 בורנשטיין, ד"י 360
 בורנשטיין, ח"י 46, 204, 205, 212, 220, 235, 243, 244, 251, 257, 370, 383
 ביאלובלוצקי, ש' 257
 בידה, י' ופ' קונבון 224

מפתח המחברים

ביכלר, א' 6, 7, 13, 14, 24, 25, 26, 28, 29, 32, 33, 34, 37, 51, 52, 53, 55, 57, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 89, 93, 94, 98, 99, 105, 106, 107, 112, 114, 124, 135, 152, 158, 165, 168, 170, 172, 173, 179, 183, 193, 197, 198, 199, 207, 209—210, 212—214, 217, 222, 227, 239, 254—255, 267, 271, 275, 277, 312, 328, 330, 331, 339, 344, 345, 348, 377	גולק, א' 46, 158, 224, 252, 255, 370, 373
בילרביק, פ"ל 298, 299, 300, 301, 317	גומא, א"י 118
ביקרמן, א"י 72, 73—74, 106, 117, 160, 166, 315	גיונסון, א"ס, ר' אבוט, פ"פ
בכטל, פ' 217	גיונסון, א' 7, 10, 13, 14, 16, 36, 59, 61, 65, 68, 84, 102, 290, 311, 360, 361
בלוך מ"א 225, 250, 262, 263, 264	גיוס, א' 205, 212
בלקין, ש' 98, 79, 103—105, 296, 349	גיוניס, ו' 4
במברגר, ב"י 6	גיי, ד"ס 301
בן-זאב, י' 157	גילברט, ג' 118
בנסוויטש, ו' 349	גילת, י"ד 458
בן-יהודה, א' 94, 257	גיוול, פ"ק 204
בן-צבי, י' 298	גיוסבורג, ח"ד 303, 321
בער, י' 24, 115, 117, 271	גיוסבורג, לוי 6, 7, 9, 14, 18, 22, 23, 25, 32, 33—34, 35, 39, 41, 55—56, 57, 58, 67, 70, 87, 90, 98, 101, 107, 115, 124, 126, 128, 129, 134, 138, 140, 142, 143, 145, 146, 148, 152, 153, 157, 158, 159, 192, 195, 197, 202, 203, 206, 207, 208, 209, 210, 228, 236, 237, 238, 244, 245, 246, 259, 262, 265, 275, 277, 279, 290, 292, 296, 306, 307, 310, 312, 318, 320, 321, 330, 331, 332, 345, 346, 349, 370, 373, 383
בר, ב' 148	גניץ, ס' 11, 73, 108, 228
ברגמן, י' 302	גסטר, ת"ה 134, 193, 316, 336
ברואס, מ' 303, 316, 336	גצוב, נ"צ 185
ברון, ש' 4, 10, 42, 48, 211, 224, 226, 227, 228, 233, 234, 235, 269, 270, 271, 272, 274, 280, 355, 356, 378	גרונמן, ס' 296
בריל, ו' 7, 38, 311, 317	גרייווס, ר' ו"י פודרי 318
בריל, י' 21, 46, 118, 131, 151, 153, 179, 185, 189	גרינוולד, י"י 70, 71
ברלינר, א' 296	גרינידו' 289
ברנסקום, ב"ה 318, 356	גריניץ, י"מ 115
גוד, א"ד 276	גרינסטון, י"ה 261
גודמן, מ' 252	גרנפל, ב"פ והאנס א"ס 119
גודנוף, א"ר 349, 352	גרץ, צ"ה 4, 7—8, 9, 18, 21, 24, 32, 34, 39, 40, 46, 49, 59, 61, 62, 77, 85, 90, 112, 125, 132, 133, 140, 145, 146, 148, 150, 163, 166, 170, 175, 181, 182, 189, 194, 196, 198, 199, 202, 203, 206, 207, 211, 217—219, 221, 222, 226, 241, 247, 262, 270, 274, 276, 277, 288, 311, 330, 331, 360, 331
גוטמן, יהושע 257	
גוטמן, יחיאל מיכל 148	
גוטמן, ס' 269	
גולדברג, א' 15	
גולדפאהן 218	
גולדשטיין, מ' 218, 317	

מפתח המחברים

186, 188, 192, 202, 203, 223, 229,	דאובה, ד' 378
240, 260, 275, 276, 331, 360, 367	דובנוב, ש' 68, 95
היסינג, אג"ב 301	דיהל, א' 127
הירונימוס 216, 217	דיו קסיוס 175, 313, 325
הירש, א' 313	דיופונט-סומר, א' 213, 303, 315, 321,
הירשברג, ח"ז 171 ; ומרמלשטיין, ב'	377
380	דיטנברגר, ו' 217
הירשפלד, ה' 213	דייודסון, ב' 61
הלוי, י' 5, 7, 26, 38, 40, 61—62, 94,	דייחיס, ו"ד 318
95, 140, 141—144, 146—148, 149,	דיל, ס' 238
153, 156, 163, 165, 170, 176, 177—	דינבורג (דינור), ב"צ 139
180, 182—184, 186, 187—193, 194,	דיקאיומאטה 216
195, 196, 200, 202, 203, 207, 208,	דיקשטיין, פ' 107
212, 216, 221, 236, 260, 241, 260,	דלמן, ג"ה 208, 290, 304, 312, 317
262—263, 264, 274, 275	דמביק, ל"ו 306
הלפגוט, ב"ו 218	דנבי, ה' 14, 290
הלר, הי"ט 12	דסאו, ה' 166
המבורגר, ל' 43	דרנבורג, י' 9—10, 19, 27, 32, 33, 36,
המונד, נג"ל 118	43, 58, 65, 69—70, 90, 124, 125,
הניג, ב"ש 4, 37, 58, 59—61, 65, 75,	131—132, 133, 138, 152—153, 163—
77, 81, 106, 107, 108, 118, 129,	164, 165, 176, 228, 291, 330, 347,
138, 159, 165, 170, 239, 268, 323,	349, 360
329, 332, 346, 348, 353, 356	
הניקה, ג' 371	האטש, א' וה"א רדפאת 273
הסבנד, ר"ו 28, 108, 166, 289, 290, 311,	הוטצמה 77
317, 319—320, 321—324, 330, 338	הולצמן, א' 58, 312
הרודוטוס 238	הולשר, ג' 65, 77, 311, 364
הרנק, סג"א פון 217, 222, 382	הופמן, ד' 8—9, 11, 13, 14, 19, 32,
הרפורד, ר"ט 14, 306, 313, 317	33, 35, 36, 39, 52, 54, 57, 62, 65—
הרפר, מילון לאטיני 269	66, 69, 74, 81, 90, 118, 125, 138,
הרצוג, י"א 107, 236, 244, 371	150, 205, 243, 285, 311, 323, 329,
הרצפלד, ל' 7	338, 353
הרשמן, א"מ 324, 328	הורוביץ, ח"ש 23, 69, 96, 97, 155,
	239, 305, 306, 334, 370
ואידא, י"ד 369	הורוביץ ורבין 53, 80, 86, 92, 133,
ואסר, נ' 360	173, 184, 203, 204, 296
חאלאך, ל' 276	הורוביץ, י"ס 205, 216, 271
חייס, א' 22, 74, 97, 107, 132, 137, 208,	היגר, מ' 6, 22, 41, 85, 122, 134, 182,
247—248, 353—354, 355	184, 279, 281, 302, 318
חייס, ב' 312	היוד, פ"ג 304
חייס, א"ה 7, 8, 15, 18, 21, 38, 46, 49,	היל, ג"פ 57, 277
61, 70, 74, 84, 97, 115, 124—125,	הימן, א' 6, 26, 27, 32, 33, 47, 49,
129, 131, 132, 133, 132, 140, 148,	140, 141, 148, 149, 150, 170, 179,

מפתח המחברים

- 74, 70, 52, 39, 36, 32, 30, 26, 22 — 190, 85, 176, 170, 163, 154, 151, 111, 109, 96, 85—84, 82, 81, 79—75, 241, 204, 203, 202, 200, 196, 191, 143, 141, 140, 125, 122, 115, 112, 293, 262, 261, 260, 248, 243, 242, 260, 255, 252, 204—202, 193, 166, 319—318, 311, 306, 305, 299, 296, 338, 332, 331, 300, 290, 265—264, 366, 360, 334, 358, 355—354, 347, 343, 375, 159, 157, 156, 155, 154, 153, 152, 151, 150, 149, 148, 147, 146, 145, 144, 143, 142, 141, 140, 139, 138, 137, 136, 135, 134, 133, 132, 131, 130, 129, 128, 127, 126, 125, 124, 123, 122, 121, 120, 119, 118, 117, 116, 115, 114, 113, 112, 111, 110, 109, 108, 107, 106, 105, 104, 103, 102, 101, 100, 99, 98, 97, 96, 95, 94, 93, 92, 91, 90, 89, 88, 87, 86, 85, 84, 83, 82, 81, 80, 79, 78, 77, 76, 75, 74, 73, 72, 71, 70, 69, 68, 67, 66, 65, 64, 63, 62, 61, 60, 59, 58, 57, 56, 55, 54, 53, 52, 51, 50, 49, 48, 47, 46, 45, 44, 43, 42, 41, 40, 39, 38, 37, 36, 35, 34, 33, 32, 31, 30, 29, 28, 27, 26, 25, 24, 23, 22, 21, 20, 19, 18, 17, 16, 15, 14, 13, 12, 11, 10, 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1, 0
- י"א, 301
יאסטרן, מ' 27, 49, 94, 127, 159, 184, 194, 224, 228, 325, 373, 385
יבין, ש' 309, 330
ידין, י' 34, 57, 193, 315, 336
יד רמה, ר' אבולעפיה
יואל, מ' 170, 307, 317, 323, 325, 328
יוליאנוס 224, 274
יוסט, י"מ 58, 123, 132, 133, 142, 216
יוסטיניאן 219, 231, 234
יוסטר, י' 10, 30, 41, 111, 193, 198, 212, 219, 224, 226, 227, 232, 234, 235, 255, 257, 269, 270, 272, 274, 277, 280, 323, 339, 356, 358
יוסף בן מתתיהו (יוספוס פלאוויוס) 25, 45, 78, 79, 87, 106 ;
חיי יוסף — 35, 57, 64, 109, 110, 237
מלחמות — 35, 36, 58, 68, 107, 108, 110, 116, 224, 236, 270, 294, 295, 296, 298, 305, 310, 313, 315, 321, 325, 328, 329, 330, 331, 332, 336, 338, 345, 348, 349, 350, 351, 355, 357—364, 372, 378
נגד אפיון — 33, 64, 77, 79, 168, 320, 328, 338
קדמוניות — 28, 29, 36, 58, 59, 61, 62, 64, 69, 74, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 91, 96, 97, 98, 100, 102, 103, 106, 109, 110, 111, 112, 113, 116, 166, 193, 213, 224, 227, 231, 255, 270, 271, 273, 276, 290, 294, 301, 305, 311, 312, 313, 315, 319, 324, 325, 326, 327, 330, 336, 338, 344, 347, 348, 350, 355, 358—364, 378
- חלפסון, צ"א 3, 24, 74, 79, 80, 83, 85, 105, 107, 120, 150, 234, 242, 249, 319, 320, 349, 378
ויבלי, ס' 117
ויינברג, מ' 227, 228, 231, 233, 235, 245, 250
וייזאקר 382
ויליאמס, א"ל 217
וילקינס 319
ויקטור, סקסטוס אורליוס 278
ולהיון, י' 9, 10, 26, 47, 53, 65, 84, 312, 360, 370
ולטר, ג"א 301
ולס, ס"ב 217
ורשור, ל' 292, 298
זונא, י' 43
זיגפריד, ד"ס וד"ב שטדה 61
זקס, ש' 58—59
חולסון, ד' 23, 36, 68, 89, 95, 214, 290—296, 298
חורגין, פ' 313, 458
חיות, צ"ה 148, 255, 349
טאובס, צ' 11, 17, 18, 20, 78, 347
מארן, ר"ו 231, 232
טארן וגריפית, ט' 120
טוי, ק"ר 150
טויבנשלאג, ר' 119
טורי, ק"ק 304
טלהיים 118
טלמון, ש' 204, 300
טלפר, ר' 193
טקיוס 313, 315, 325, 326
טרטוליאנוס 27, 193, 270
טשרנוביץ, ח' (רב צעיר) 3, 7, 8, 18

מפתח המחברים

- ילסקי, י' 9, 13, 17, 19, 23, 25, 39, 48, 50, 51, 53, 66, 124, 128, 148, 202
 יעבץ, ז' 26, 32, 38, 40, 133, 142, 148, 166, 190, 208, 214, 275, 331
 יערי, א' 271
 יקסון-לייך ראה פוקס-יקסון
 ירמייאס, י' 54, 301, 302, 372
 כהן, א' 28
 כהן, ב' 15, 244, 263, 264
 כהן, ק' 4, 12
 כהן, ק"ג 301, 303
 כץ, ב"צ 205, 317, 327
 כצנלסון, י"ל 33, 69, 70, 75, 94, 339
 כשר, מ' 204, 251, 262, 353
 לאוטרבאך, י"ז 8, 53, 58, 72, 95, 100, 125, 166, 244—245, 306, 309, 317
 לאקאיר, ר' 357—360
 לארסן, יא"ד 117
 לב שמח 204
 לגרנג' 301
 לו (לאו), לי 59, 61, 236, 244, 302, 371
 לובה, ו"ה 19, 246
 לוהזה, א' 370, 378, 382
 לוי, ראה הלוי
 לוי, אליעזר 228
 לוי, י' 7, 9, 13, 25, 26, 27, 50, 61, 127, 158, 193, 199—201, 202, 217, 373
 לוי, ישראל 54
 לוי, מ' 34
 לוין, ב"מ 140, 149, 275, 276
 לויןטל, לי 84
 לויסי, א' 318, 325
 לחם משנה 328
 ליבאניוס 219, 232, 233, 235, 249, 276, 277, 288
 ליבנם, ר' 248
 ליברמן, שאול 6, 15, 16, 37, 40, 94, 96, 97, 100, 121, 142, 172, 180, 188, 189, 197, 198, 207, 209, 210
- 213, 228, 244, 261, 277, 286, 296, 307, 320, 321, 337, 371, 372
 לידל, ה' וסקוט, ר' 117, 120, 350
 לייבל, ה' 317
 לייטפוט, ג"ב 193, 303
 לייטצמאן, מ' 302
 לייך קירסופ 193, 329 ור' גם פוקס-יקסון
 ליכטנשטיין, ה' 11, 19, 37, 61, 67, 88, 298—299, 300
 ליליינבלום, מ"ל 18, 24
 למבי, י' רוטון 382
 לנדאן, א' 138
 לנדאן, ר' 25, 39, 139, 238
 לנדאן, יהודה ליב 213
 לשזינסקי, ר' 84, 90, 97, 100, 102, 255, 276, 290, 292, 300, 320, 360
- מאגי, ד' 120
 מאדן, פ"ר 43
 מהרש"א 165
 מומסן, ת' 106, 193, 269, 325, 363
 מונטפיורי, ס"י 310
 מור, ג"פ 14, 16, 38, 42, 93, 102, 226, 228, 309, 312, 323, 351
 מוריס, ג' 228
 מיטשיס, לי 119
 מיזור, א' 119
 מיליק, י"ט 43
 מילר, י' 252
 מירסקי, ש' 143
 מלבי"ם, מ"ל 296, 300
 מלטר, ח' 154, 205
 מן, י' 205, 212, 224, 235, 251
 מנדלסון 131
 מרגליות, ג' 277
 מרגליות, מ' 205, 224, 318, 329
 מרגליות, ר' 123, 216
 מרגלית, ד' 157
 מרמורשטיין, א' 7, 42, 138
 מרקארדט, י' 232, 363
 מרקוס, יוסף 250—251
 מרקוס, ר' 29, 59, 61, 83, 84, 98, 227, 320, 358—360

מפתח המחברים

מרקס, א' 5, 12, 13	פורסט, ר' 219, 235, 249
נויבאואר, א' 205, 211	פורת, י' 236, 371
ניומן, י' 244, 370, 383	פיגין, ס"י 267
ניקולאום איש דמשק 357, 364	פילון האלכסנדרוני 78, 97, 103, 105,
נמוי, ל' 292	120, 227, 231, 273, 296, 320, 325,
נרקיס, מ' 315	328, 347, 349, 350, 352, 378
סגל, י"ב 204	פיליפסון, ק' 117
סגל, מ"צ 61, 102	פינלס, ז"מ 98, 131, 133
סדר עולם זוטא 206, 212	פינקלשטיין, ל' 7, 11, 12, 13, 14, 16,
סדר עולם רבה 35	21, 24, 25, 28, 37, 39, 41, 42, 44,
סדר תנאים ואמוראים 4, 12, 13	48, 51—52, 55, 56, 57, 58, 65, 68,
סואטוניוס 313, 325, 326	79, 81, 82, 86, 87—95, 97, 98, 100,
סולסי, פ' דה 43	102, 103, 108, 124, 127, 129—131,
סוקניק, א"ל 235, 316	134, 138, 139, 142, 145, 148, 160,
סטיבנסון, ג"ה 193, 313	175, 182, 184, 185, 187, 188, 199,
סטראבון 364	201, 203, 204, 216, 222, 239, 243,
סידון, א' 370	250, 251, 254, 259, 267, 271, 276,
סיוח, ג"א 198, 274, 278	276, 284, 290, 300, 306, 311, 315,
סילבר, א"ה 305, 338	318, 320, 334, 350, 354, 360, 373
סילחרסטון, א"א 6, 296	פינקלשטיין, מ' 85
סלמון, א"ס 202	פלוסר, ר' 310, 313, 336, 383
סלרס, ר' אולברייט	פני משה 44, 206, 386
סמאקא, ג' 120	פפיפר, ר' 9, 86
סמית, ג"א 65, 74	פראנקל, ו' 7, 9, 14, 20, 21, 22, 25,
סמית, ו' רוברטסון 9	26, 27, 38, 48, 58, 59, 61, 112, 113,
ספר יוחסין השלם 122, 128	124, 129, 130, 133, 138, 139, 143,
ספר העיבור 260, 262, 288	145, 148, 149, 150, 151, 152, 153,
ספר השטרות 140, 244	163, 168, 173—175, 179, 186, 187,
ספראי, ש' 29, 33, 41, 71, 165, 200	198, 254, 260, 265, 274, 275, 360
סקוט, ר' ראה לידל	פרגוסון, ו"ס 117
סקראמוזה, ו"מ 193	פרוידנטל, י' 120
עזריה מן האדומים 6	פרוינד, ל' 55
פאוליריוסובא 364	פרומקין, מ' ראה רודקינסון
פוגלשטיין, ה' 27, 206, 217, 219, 221,	פרידלנדר, י' 115
272, 222	פרידלנדר, מ' 319
פודרו, י' ראה גרייחס, ר'	פרידמן, ח"ג 305
פוזנסקי, ס' 125	פרידמן, מ' ראה איש-שלום
פונק, ש' 65, 72—73, 77	פריי, ג"ב 42, 235
פוקס-יקסון וקירסופ-לייק 382, 126,	פרנקל, ד' 43
	פרנקל, פ"פ 300
	פרנקלין, ס' 218
	ציארלס, ר"ה 112

מפתח המחברים

202, 201—200, 193, 152, 151	צדוקים, מסמכים 321, 336
קנפילד, ל"ה 193	צונץ, ל' 7, 48, 58, 61, 124, 137, 350
קסובסקי, ח"י 94, 101	צוקר, ח' 3, 10, 47, 65, 68, 73, 94
קרנן העדה 44	226, 199, 198, 154, 151, 119, 95
קרויס, ש' 14, 106, 158, 165, 206	228, 232, 239, 243, 244, 245, 248
207, 209, 210, 218, 219, 222, 224	252, 261, 266, 270, 275, 379
—235, 234, 233, 229, 227, 226, 225	צוקרמנדל, מ"ש 18 וכו'
236, 272, 276, 278, 311, 313, 315	צורי, י"ש 9, 106, 139, 148, 149, 158
317, 318, 326, 330, 360, 371, 377	170, 198, 203, 212, 214, 215, 219
קרוכמל, א' 27, 64, 140, 201, 203, 241	229, 230, 232, 233, 242, 245, 250
242, 244—245	252—254, 257, 263, 267, 276, 323
קרוכמל, ו' 10, 13, 14, 33, 38, 61, 129	ציגלר, י' 85, 215, 325
קרלין, א"י 72, 77	ציטלין, ש' 4, 10, 11, 24, 34, 37, 40
	42, 47, 59, 64—65, 74, 76, 83, 106
ראדין, מ' 270	110, 118, 158, 171, 217, 236, 250—
ראטנער, ב' 18	251, 290, 304, 308, 325, 329, 338
רבין, ס' 57, 307, 321, 336	344—345, 360, 371, 373
רבינוביץ, ז"ו 208, 347	צפרוני, א' 293
רבינוביץ, י"י 128, 138, 160	ציריקובר, א' 120, 349 ; וא' פוקס 220
רבינוביץ, ר"נ 122, 123, 128, 133, 165	273
167, 173, 180, 245, 275	
רבינוביץ (שפ"ר) 168, 170	קאופמן, י' 319, 320
רב, ד' 24, 102, 251, 292, 308	קארל, צבי 343—344
רגארד, פ"פ 326	קדבורי, ה"י 338
רוברטסון, א"ס 304, 334	קוהוט, ח' 244, 248
רוג'רס, ר"ק סקוט ומ"מ ווארד 127	קוהלר, ל"ה וו' באומגרסנר 345
רוזקינסון (פרומקין), מ' 290	קוהלר, ק' 65, 81
רוזוביץ, ס' 10, 33	קולסון, פ"ה 79
רוזנטל, א"ש 7	קונן, א' 10, 47, 65, 66, 80, 370
רוזנטל, ל"א 89	קוק, ש"ח 161
רוזנטל, פ' 173, 272	קורפוס יוריס ציביליס 270
רולינסון, אא"ג 108, 310, 313, 314, 319	קליוונר, י' 8, 15, 19, 23, 25, 30, 58
רוטובצ'ק, מ' 120, 232	61, 62, 68, 73—86, 90, 95, 98, 112
ריבקיין, א' 120	120, 127, 271, 276, 290, 305, 310
רידל, ד"ו 318	311, 318, 321, 323, 325, 326, 327
ריטר, ב' 296	328, 329, 347, 348, 360, 361, 362
רייט, ו"ס 224	קליין, ה' 198
רייט, ל"א 318	קליין, ש' 40, 55, 56, 133, 172, 179
ריינאק, ת' 58, 118	183, 195, 206, 207, 210, 218, 232
רייפמאן, י' 39, 69, 158	272
רייפנברג, א' 43, 62, 314, 315	קמינקא, אהרן 10, 23, 25, 47, 127
רינאן, א' 312	136, 151, 154, 185
ריצ'רדסון, ה"נ 303	קמפף, ש"י 25, 26, 35, 128, 139, 140

מפתח המחברים

106, 112, 118, 125, 148, 158, 160,	רמב"ם 21, 262 ; הקדמה לסדר זרעים
165, 166, 227, 228, 232, 234, 235,	129, 138, 225, 260, 261, 264 ; פרוש
270, 271, 272, 274, 280, 313, 314,	המשניות 33, 47, 158, 257, 261 ; ספר
315, 316, 323, 325, 330, 347, 351,	המצוות 204, 263 ; יד החזקה 33, 35,
356, 370	47, 96, 109, 157, 158, 160, 202,
שכטר, ש"ז 5, 45, 205, 211, 212, 378	203, 250, 257, 258, 317—328
שלאטר, א' 175, 211, 279, 372	ר"ן 240, 246, 248
שליט, א' 58, 361, 363	רפאלי, ב' 189
שמידל, ר"ו 111, 318, 325, 326, 381	רפפורט, ש"ר 27, 32, 137, 152, 162,
שפיגל, ש' 318	174—175, 181, 185
שפ"ר ראה רבינוביץ, שפ"ר	רשב"א 323
שפרד, מ"ה 304	רש"י 4, 33, 35, 94, 107, 143, 157,
שפתי כהן (ש"ך) 140	159, 160, 165, 217, 220, 228, 244,
שרייער, ש' 70, 77, 320, 339, 343—346	247, 261, 262, 266, 308
תאודוסיוס 217, 219, 223, 225, 226,	שוארץ, א' 24, 208, 292, 293
231, 233, 235, 249, 256, 257, 259,	שוובה, מ' 4, 220, 223, 227, 232, 233,
269, 270—271, 273, 274, 288, 323	234, 235, 249, 270, 276, 277, 283,
תאודור, י' וח' אלבק 28, 32, 175	288, 384
תאקרי, הס"ג 357, 364	שוט, רג"ה 357
תומסון, ג'א"ה 298	שווייצר, א' 119
תוספות 18, 35, 87, 107, 157, 159,	שטיינספרינג, ו"פ 190
170, 181, 302	שטראק, ה"ל 48, 298 ; ופ"ל בילרבק
תוספות יום טוב 144, 146, 285, 333	298, 299, 317, 325, 382
תלמי מאשקלון 364	שירר, א' 10, 26, 29, 30, 34, 37, 39, 43,
תשובות חכמי צרפת ולותיר 252	47, 53, 57, 65, 66, 77, 85, 86, 102,

מפתח העניינים

- אגורנומוס 231, 232
 אגרונום 231, 232
 אגרות 59 ; המלצה לשלוחים 219, 220, 222, 248—249 ; מירושלים לאלכסנדריה 11—12, 26, 27, 28
 אגריפס הראשון 14, 28, 29, 58, 64, 77, 315, 323, 330, 344 ; הריגתו של יעקב 85—87
 אגריפס השני 14, 29, 51, 57, 58, 64, 73, 78, 83, 110, 179, 231, 270, 336, 339 ; זהרותו 326
 אדר, חודש 226
 אדריאנוס 34, 162, 163, 176, 270 ; גזירותיו 45, 46, 163, 170, 177, 181, 183, 189, 190, 194, 195, 196, 207, 216, 236, 275
 אהליא 94
 אהרן 80, 97, 153, 312, 345, 349, 352
 אוגוסטוס, קיסר 106, 114, 127, 202, 227, 273, 290, 362
 אוגוסטוס, התואר 325
 אונוגליונות 106 ; ודיני נפשות 350 ; והכהן הגדול בסנהדרין 76, 77, 81—82, 87 ; והיסטוריה 317—318 ; ור' גם ישו ; פסח
 אולם 33, 34
 אונקלוס 4, 6, 41—42, 296 ; ור' גם תרגום
 אורסיצינוס (מפקד רומאי) 149
 אושא, תקנות 181, 189—191, 196, 225, 259—261, 320, 365—369 ; תקופת 122 ; סנהדרין באושא 43, 123, 124, 125, 135, 150, 162—197, 205, 365 ; נזכרת 151, 199
 אושעיה, ר' 247
 אושעיה רבה, ר' 149
 אחאב 53, 213
- א
 אאורוס קורנריוס (זהב הכתר) 223—224
 אב (פטריארך) 273
 אב בית דין
 של הסנהדרין הגדולה : תפקידים 8, 17, 22, 52, 60, 65, 66, 69, 71, 72, 137—138, 160, 198, 200, 202—203 ; זהות 7, 10—11, 17, 38, 56, 71, 368 ; שסרח 368 ; תולדות המשרה 122—151, 252, 281 ; התואר 7, 40, 126—128, 211 ; נזכר 16, 18, 45, 69, 80, 81, 151, 152, 155, 158, 189, 214, 236
 של בתידין מקומיים 40, 122, 140, 190, 258, 329, 369
 אב בית דין בישראל 122, 128 ; לישראל 122, 126—128 ; על ישראל 122, 128
 אב בישראל ; אב לישראל 126, 127, 128
 אבא, ר' 369, 372
 אבא, אחיו של ר' גמליאל 152, 153
 אבא אריכא 248 ור' רב
 אבא חלפתא 132—133
 אבא יודן 225
 אבדימי, ר' 44
 אבהו, ר' 200, 278
 אבות דר' נתן 49
 "אבותי" 277
 אבטולמיס 190
 אבטליון 190 ר' גם שמעיה
 "אבי הארץ" 127
 אביהן של ישראל 127
 אביי 246
 אבימלך 320, 343
 אָבֵל 30, 302
 אברהם 320
 אגדה, דברי 14, 25, 170, 171, 175, 176, 198, 219, 304, 350, 379

מפתח העינים

- בית־דין 42, 123, 124, 139—141, 145,
 147, 149, 153, 203, 216, 219, 238,
 240, 281, 373
 אלעזר בן צדוק, ר' 42, 152, 178—180,
 215, 216, 220, 323, 330, 331, 356
 אלעזר בן שמעון, ר' 244
 אמוראים
 ארץ־ישראליים 74 ; בבליים 73, 141,
 154—155, 173, 275 ; על בתי־דין
 252 ; דרושי 169 ; מקורות 42, 67,
 327 ; על התואר נשיא 12 ; והתורה
 16 ; נזכרים 15, 18, 185, 190, 218,
 263, 265, 343
 אמוראים, תקופת 44, 139, 140, 195,
 209, 230, 254, 274, 316, 365
 אמי, ר' 149, 222
 אמן, עניית 371
 אמריה 8
 אמרכל 51, 52
 אן אסאראמל 57
 אנטונינוס 162, 200, 274, 276
 אנטונינוס פיוס 270
 אנטיוגנוס איש סוכו 8
 אנטיוכיה 149, 219, 227, 232, 233,
 234, 235, 254, 270, 283, 382
 אנטיפטר 116, 359, 363
 אסטרטגוס 119
 אסי, רב 149, 222
 אסיה 177, 195, 206, 219, 270
 אסמכתא 292
 אספסיינוס 325, 373
 אפוסטולי 217
 אפימלטס 119
 אפס, ר' 200
 אפסוס 270
 אצטבא 33
 אקסוסיא 379
 אקסרכוס (הראש) 78
 ארבע, ארבעים 322
 ארוסין 302
 אריאופנוס 118—119
 אריסטובולוס הראשון 36, 58
 אריסטובולוס השני 20, 116
 איגרא דאיקר (אגרת כבוד) 222
 איוב, ספר 32
 אייבו, ר' 179
 אילא 248
 אילוסטרים, תואר 273
 אין שליח לדבר עבירה 361, 364
 איסור והיתר ר' הלכה
 איסי בן גור־אריה 131, 133
 איסי בן גמליאל 131, 133
 איסי בן יהודה 131—133, 156
 איסי בן מהללאל 133
 איסי בן עקביה 131, 133
 איסי בן עקיבא 133
 איסיים 213, 303, 305, 313, 321, 351,
 372
 אירופה 251, 252
 אכזיב 214
 אלבינוס 83, 310
 אליהו הנביא 265, 327
 אליהו מחילנא, ר' (הגר"א) 96
 אליעזר בן הורקנום, ר' — נידויו 130—
 136, 257, 259 ; כחכם 153—154 ; נזכר
 6, 15, 19, 46, 98, 144, 145, 146,
 173, 183, 219, 223, 232, 254, 264,
 296, 325
 אליעזר בן יעקב, ר' 8, 14, 168
 אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי, ר' 168,
 169
 אלישע 204
 אלכסנדר באלאס 83
 אלכסנדר ינאי 31, 36, 65, 82, 84, 109,
 114, 115, 347
 אלכסנדר מוקדון 60
 אלכסנדריה 149, 212, 220, 221, 262,
 273 ; האגרת מאלכסנדריה 9—12, 20,
 21, 22
 אלעאי, ר' 178
 אלעזר, בן אהרן הכהן 345
 אלעזר בן דינאי 330
 אלעזר בן חנוך, ר' 132, 134, 259, 305
 אלעזר בן חסמא, ר' 238, 240, 241
 אלעזר בן עזריה, ר' 30, 125, 131, 132,
 150, 164, 191, 202, 254, 366 ; כאב

מפתח העניינים

בית־דין

מונה עברי לסנהדרין 3, 64—114,
150 ; בא"י אחרי החורבן 255—257,
373 ; בתי־דין נמוכים 64, 69, 125,
343, 368, 373 ; סמכויות 311—312,
321—324, 372 ; בדיני ממונות ובדיני
נפשות 74, 347, 352—356 וכו' ;
חברות בבית־הדין 160, 369

בית־דין של איסיים 351 ; של בית
הלל ובית שמאי 87, 98 ; של ר'
ישמעאל 189 ; של הנשיא 216, 230,
236, 237, 252—257, 280 ; של הפרו'
שים 84, 88, 91, 92 ; נזכר 3, 36,
220, 223, 308, 329 ; ור' סנהדרין
וגם אב בית דין ; עיבור ; כהן גדול ;
כהנים ; סנהדרין קטנה ; משפטים

בית דין הגדול ר' סנהדרין
בית דין של חשמונאים 9, 58
בית דין של כהנים 35, 38, 68, 88

107, 336, 351

בית הלל ר' הלל

בית הכנסת 54, 224, 228, 316 ; ראש

383

בית־המדרש ר' בתי־מדרש

בית המקדש ר' בית ראשון ; בית שני ;
הר הבית ; חורבן הבית ; לשכת הגזית

בית־המשפט ר' בתי־משפט

בית הספר ראה בתי־ספר

בית פאגי 170

בית ראשון, תקופת

מלכי 106, 204, 345 ; מקור התואר

נשיא 8—9, 62 ; נזכר, 9, 63, 310

בית רמון, בקעת 195, 196, 207

בית שאן 267

בית שמאי ר' שמאי

בית שני

חצרות המקדש 58, 71, 82 ; וישו

303, 306, 310, 312, 336 ; כניסה

למקדש 99, 305, 328, 336, 337, 355,

364 ; והנוצרים 334—336 ; נזכר רומאי

בשער 106, 112, 315, 348 ; פקידי

51—52, 62 ; והצדוקים 102, 292, 299 ;

קרבן הפסח 291, 293, 294, 295 ;

אריסטוקרטיה 106, 360

ארכון 232, 273 ; ור' גם נשיא

ארכי־ארכוס, ארכי־ארכים 30, 107

ארכילאוס בן הורדוס 29, 72, 106, 323,

325, 345, 362

ארכיסינגוגוס 233, 234

ארץ־ישראל

בתי־דין 254, 255 ; חוץ־לארץ 171,

192, 213, 218, 232, 272, 287,

371 ; מצב פוליטי וכלכלי 111, 367 ;

וסמיכה 230, 249—251 ; סמכויות 73 ;

ספרות 48 ; ועיבור 205, 208—211,

213, 221, 281 ; נזכרת 21, 51, 79,

117, 120, 149, 155, 162, 193, 198,

214, 217, 220, 222, 226, 233, 234,

236, 240, 245, 257, 258, 261, 272,

283, 286, 334, 343, 347, 353

אשי, רב 263

אשכולות 35, 115

אשקלון 11, 12, 20, 62, 93, 116, 215,

268, 347, 348

אתונה 118, 120

אתנור 41, 199, 226, 227, 270, 271,

272—274, 277, 279, 363

אתרוגים 114, 301

ב

בבא בן בוטא 134

בבל 207

בבל — אב בית דין 139—140 ; סמיכה

בבבל 155, 246, 250, 251 ; נזכרת 13,

49, 50, 55, 56, 132, 172, 179, 205,

207, 210, 212, 221, 233, 236, 257,

262, 298

בבלים 24, 55, 58, 134, 261, 274

בגידה 109, 241, 319

"בלבטם", בלווטס 377

בולמוס 307

בוסתנאי 277

בי נשיאה 25, 44, 56, 253

בין הערבים 291, 293, 295, 296—298

בין השמשות 291

בין שמיא (שמשותא) 298

מפתח העניינים

- קריאת התורה 51, 344 ; שיפוע 34,
164, 166, 167 ; תפילות 3, 34, 36,
96, 103 ; תרומות 225, 226, 270,
272, 314, 356 ; נזכר 13, 16, 24,
32, 33, 37, 86, 90, 112, 214, 239,
262, 279, 298, 329, 332, 345, 347,
350, 353, 354 ; ור' הר הבית ; חורבן ;
לשכת הגזית
בית שני, תקופת
אב בית דין 124, 138 ; דיני נפשות
347—356 ; זוגות 7, 15, 18—19 ;
חכם 151, 160 ; מופלא 122, 160,
255 ; נשיא 6, 7, 15, 16, 24, 25,
28—32, 50, 56, 58, 212—214, 216 ;
סנהדרין 3, 66, 71, 91, 92, 106, 165,
235, 254, 330, 331 ; נזכרת 226,
272, 298, 302, 320, 344, 371
בית שערים 40, 164, 166, 167
ביתר 173, 174, 183, 194, 195, 323
בכורות 137, 142, 233, 286 ; התרת
בכורות 240, 243—248
בכורים 16, 224, 225
בכרי 327, 328
"בן האלוהים" 311, 312, 320
בן בתירא 244
"בן דוד" 317
בן זומא 158
בן כוזיבא 43 ור' ברכוכבא
בן מאיר 205, 235, 246
בן נפחא 187, 188
בן סורר ומורה 346
בן סטדא 317, 349
בן סירא 61
בן עזאי 158, 248
בני בתירא 4, 21, 23, 26, 37, 150, 201
בני טוביה 60
בני ישראל 12, 24, 47, 54, 63, 83,
204, 258, 266, 267, 280
בנימין 343
בעל־זבוב 306
בצורת 459
בצרה 219, 230
ברבי 49
- בר כוכבא — כמשיח 262 ; תקופת 198,
206, 209 ; מרד 43, 162—197, 248,
272 ; ור' שמעון בן גמליאל השני
43 ; ור' גם מסבעות ; בר כוכבא
בר־כוכבא, התקופה אחרי — סנהדרין
ביבנה 162, 168—175 ; סנהדרין באושא
162, 149—197, 365, 367 ; נזכרת 10,
15, 25, 126, 163, 210, 230, 256,
282, 284
בר קפרא 259
בראבאוס (מושל) 103
ברגל 317
ברוך בן נריה 177, 204
ברור חיל 254
בריוני 331
ברייתא, ברייתות 125, 131—132, 188,
238, 355
ברניקה 270
בת כהן שזינתה ר' כהן
בת־קול 268
בת־יועד 72, 228 ; פרושיים 98—100
בתי־מדרש — חלוקתם 129, 130 ; ייסוד
164, 195, 222 ; ראש, והתואר חכם
155 ; של הנשיא 51, 199, 201, 202,
203, 223 ; אצל הפרושים 321 ; מעמדם
254 ; נזכרים 13, 20, 44, 194, 303 ;
ר' גם גמליאל השני ; הלל ; יהודה
הראשון ; ר' מאיר ; ר' נתן ; סנהדרין ;
שמאי
בתי־משפט יוניים 119 ; רומיים 255,
256, 290
בתי־ספר 195, 221
בתי ערי חומה 93, 116
- ג
גאון, גאונים 123, 139, 220, 235, 246,
251, 263
גאון החבורה 212
גבאי צדקה 222
גביניים 58, 95, 116—118, 120, 166,
190, 360
גבלא 219
גדוף 310—313, 337

מפתח העניינים

- 260, 259, 240, 200, 156
 גמליאל הרביעי, רבן 5, 149, 199
 גמליאל החמישי, רבן 5
 גמליאל הששי, רבן 5, 211, 251, 288
 גמליאל השביעי, רבן 5, 211, 251, 288
 גניזה 205
 גנאך 227, 273
 גראפסאמוס פרוקלסין (תביעה רשמית)
 352
 גרוסיה 58, 59, 72, 74, 233, 234, 273
 גרושין 93, 94, 243, 263, 309, 321
 גרמניה 250, 252
 גרשום, רבנו 251
- ד**
- דבורה הנביאה 79
 דבי ר' ישמעאל 186, 376
 דברי חברות 100
 דברי תורה 100
 דואג האדומי 343
 דואומחורי 10
 דוגמא 136
 דוד, המלך 362
 דוד, בית 9, 13, 44, 54, 56, 111, 139, 164, 191, 205, 235, 251, 275, 278;
 בן דוד ככינוי לישו 317; נזכר 21, 87, 111, 279, 306, 307
 דומיטיאנוס 163, 191—193
 דומינוס, תואר 325
 דונאטוי (אצילים) 107
 דוסא, ר' 131
 דוסא בן הרכינס, ר' 146
 דוסתאי בן ינאי 223
 דחק, שעת 287
 דיבור, כאמצעי ריפוי 305, 306
 דידאכי קאינה 379
 "דיונאי" 175
 דיוקלטיאנוס 271, 277, 325
 דיינים — מינוי דיינים 8, 83, 227, 231, 236, 242, 243, 256, 283, 284; ודיני נפשות 346, 350; דירוג הסמכויות 244—249; כהן גדול כדיין 64, 79, 103—104, 112, 114, 312; וישו 308;
- גדר 228
 גויים 267, 364; טומאת ארץ הגויים 17, 18, 20, 70, 115, 261, 262, 287;
 ופאולוס 328; ושמציה ואבטליון 19, 70, 136
 גותיין 278
 גזירה, גזירות 15, 91, 264, 314, 369
 ור' הלכה
 גזירה שוה 51
 גישין 3
 גלויות 18; של הסנהדרין 3, 162—197, 216
 גלות 356
 גליל, ארץ ה' — סנהדרין בגליל 163, 164, 167, 177, 178, 179, 182, 183, 184, 191, 195, 197, 207; עיבור בגליל 207, 208, 210; קרקעות לנשיא 54—58; נזכר 16, 18, 22, 40, 68, 109, 172, 185, 199, 237, 272, 372
 גליליים 54, 57, 182, 301; כת 321
 גלתיים 278
 גמילות חסדים 177, 181, 190, 224, 225
 גמיר וסביר 246, 374
 גמליאל הראשון (הזקן), רבן — והנוצרים 86, 110, 111, 326—327; זמנו של מעשה עקביא 128—131, 135; כנשיא 26—34 וכו'; נזכר 4, 5, 19, 25, 35, 36, 39, 107, 222, 260, 331, 339
 גמליאל השני (דיבנה), רבן — הדחתו 43, 140—143 וכו'; 201, 239; בית מדרשו 42, 194, 223, 254, 276—277; כנשיא 6, 26—34, 42, 111, 123, 134, 152, 214, 215—216, 227, 229, 237, 240, 242, 280, 281—288 וכו'; ור' יהושע 96, 145—148; ור' שמעון איש מצפה 88, 90, 94, 331; והסנהדרין באושא 164, 165, 175—180, 192, 193; נזכר 4, 10, 40—41, 43, 50, 56, 124, 127, 131, 132, 135, 144, 161, 181, 182, 184, 188, 189, 191, 194, 205, 208, 211, 219, 236, 257, 260, 261, 267, 273, 279, 315, 316
 גמליאל השלישי, רבן 35, 49, 151, 155,

מפתח העניינים

- מופלא כדין 158—161 ; דיין עירוני
 ; 373, 342 ; ונשיא 52—53, 81—82 ;
 והורמייס 284—285 ; נזכרים 36, 55,
 153, 209, 255
 דילוס 270
 דיני ישראל ר' הלכה
 דיני ממונות, דיני קנסות 75, 121, 321,
 369, 372
 דיני נפשות 23, 73, 121, 205, 323, 329,
 346, 347—356, 372
 דכוחא 136
 דכמה 136
 דלפי, כתובת 127
 דמאי 98, 99, 149
 דמטריוס 76, 83
 דמשק 226, 234, 235, 300
 דמשק, כת 292
 דקאפרוטוי 106
 דרשה 371
- ה
- האי גאון, רב 251
 האלאה 311, 314—316, 317
 הגדול 105
 הדיוט 50, 246, 255, 256
 הדנים לפני חכמים 158
 החיה, שם 311
 הונא, רב 276
 הונא בן נתן 276
 הונא מר בריה דר' נחמיה 275
 הונוריום 288
 הונורריה פראַפּקטורה, תואר 273
 הוצל, איש 132
 הוראת שעה 286, 290
 הורדוס — בית 56—57, 65, 276, 277,
 345 ; כעבר 361 ; והפרושים 37, 96,
 113, 114 ; יחסן ליהודים 315, 339 ;
 החלשת הסנהדרין 10, 65, 70, 84—
 85, 109, 116 ; סנהדריאות למשפטים
 מיוחדים 73, 83, 106—107, 110, 113,
 117, 348, 349 ; הורדוס לפני הסנ-
 הדריין 29, 72, 76, 84, 104, 108—
 109, 290, 350—351, 357—365 ; נזכר
- 18, 27, 57, 58, 81, 82, 86, 112, 227,
 270, 325, 344, 345
 הורדוס מכלקיס 315
 הורקנוס, יוחנן הראשון 9, 17, 20, 36,
 58, 59, 65, 70, 109, 115, 117, 320
 הורקנוס, יוחנן השני, והורדוס 29, 65,
 77, 84, 108, 357—364 ; והתואר
 אתונרן 226, 271, 273 ; נזכר 15—16,
 20, 31, 270, 339, 351
 הילאירוס 270
 הלחית המת 6, 41—42, 173, 279, 281—
 282, 302
 הליקרנסים 270
 הלכה, הלכות
- הוראה 245, 251, 252—254 ; הכרעה
 280, 285—288 ; כפייה 257—259, 354
 355 ; פסיקה 17, 21—22, 134, 143,
 171, 215, 219, 249, 260 ; פרשנות
 70, 95, 219
 הלכה דאורייתא 79, 82, 93, 94, 96,
 292—293 ; המסורה 15, 16, 20, 134,
 308, 357 ; קדומה 364
 הלכות מקואות 183 ; נשיאים 54—
 58 ; צדקה 181, 190 ; קצירת העומר
 89, 95
 הלכה וישו 289, 290, 304, 305,
 306, 309, 312, 313, 317 ; והכהנים
 31, 79, 234 ; והנשיא 227, 230
 ההלכה נזכרת 13—15, 16, 45, 50,
 170, 175, 176, 198, 263, 267, 298,
 350
 הלכה למשה מסיני 88
 הלל, אמירת 293
 הלל הזקן — בני בניו 39, 41, 44, 46,
 49, 51, 55, 114, 134, 205, 251,
 271, 275 ; כנשיא 4, 5, 9, 11—14,
 22—26, 52, 65, 201 ; ושמאי 18, 19,
 35, 39, 126, 134, 138, 139, 146,
 174 ; נזכר 11, 15, 21, 28, 35, 36,
 55, 56, 64, 91, 93, 94, 113, 116,
 128, 131, 137, 206, 260, 265, 312,
 339, 370
 בית הלל 17, 87, 127, 130, 146,

מפתח העניינים

112, 152, 285 ; בסנהדרין המדינית
של כהן גדול 106, 108 ; חמשה זקנים
בלוד 164, 190 ; התואר 33—34, 368 ;
נוכרים 33, 37, 52, 233, 234, 334,
366 ; ור' גם בני בתירא
זקן ממרא 135, 147, 175, 268, 308,
332, 334, 353, 376

ח

חבורה 205, 302, 303
חבורה של מצוה 302
חבר 98, 100, 247, 252
חבר 58
חברות
בבית־דינו של הנשיא 267 ; בסנהדרין
הגדולה 3, 64, 66—74, 95, 110,
339, 346 ; בסנהדרין הקטנה 108, 109
חג 300
חגים ומועדים

קביעתם 27, 212, 262—263, 295 ;
והצליבה 317 ; והכתות 300—301,
372 ; נזכרים 27, 33, 99, 123, 216,
289—290, 296, 300, 356

חגי, ר' 230

חגיגה 292

חול המועד 216, 300

חונא, ר' 173

חוני המעגל 135, 213

חוניו השני 61

חוניו, מקדש 273

חוץ־לארץ ר' ארץ־ישראל

חוקי ישראל ר' הלכה

חוקי רומא 83, 289

חורבן הבית

בית ראשון 308, 310 ; גלויות
הסנהדרין 165, 329, 332 ; השפעה על
הנשיאים 7, 56 ; התנבאויות 310, 336 ;
תאריכים 35 ; נזכר 15, 16, 19, 20,
39, 40, 71, 72, 73, 124, 138, 204,
231, 254, 255, 280, 323, 329, 330,
346, 353, 355, 356

חורבן הבית, תקופת אחרי החורבן 7,
16, 48, 51, 269 ; הסנהדרין 3, 160 ;

260 ; הלכה כרבים 133, 134 ; מחלוקת
עם בית שמאי 91, 98, 131, 133,
145—146, 191, 268 ; חיתונים בבית
שמאי 91, 100—102, 103 ; בתי־ועד
98—99

הלל השני 4, 203, 212, 260, 262, 274,
288

הללויה 371

הלניזם 62, 106, 118, 120 ; ור' יוחן

הסתה 332, 338

הפקר בית דין הפקר 251—252

הצבעה 17, 66, 72, 285 ; ר' גם רוב

הצדיק 60

הר הבית

בתי דין 69, 70, 237, 339 ; ועיבור

32, 33, 34 ; וסנהדרין גדולה 72,

328 ; וסנהדרין קטנה 94 ; נזכר 58,

83, 262 ; ור' גם חנות

התייונות ר' מתיוונים

ו

ואלנטיניאן 224

וארוס, מושל סוריה 326

ויטאָליוס 315, 327

וינוסה 222

ז

זבדיה, בן ישמעאל 8

זוגות (שוטרים) 17—18, 19—20

זוגות 39, 56, 115, 122—128, 139 ;

משמעות 17—22 ; והתואר נשיא 3—

16, 39, 47, 52, 56, 60, 62, 63 ;

נוכרים 60, 88, 95, 114, 116, 130,

332

זונין 216

זוכית, גזירת כלי 17, 20, 261, 262

זכריה בן בריס 73, 77, 109, 331, 332,

351

זכריה בן קביטל 221

זקן 13, 240

זקן, זקנים

בבית הדין הפרושי 88 ; מועצת

זקנים 64, 81 ; בסנהדרין הגדולה 89,

מפתח העניינים

- חנינא בר חמא, ר' 149, 150, 151, 172,
 200, 240, 242, 278, 281
 חנינא בן ר' יוסי הגלילי, ר' 188, 189
 חנניה מאונו 177
 חנניה בן עקביא 132
 חנניה בן חזקיה בן גוריון 91
 חנניה בן אחיו של ר' יהושע, ר' 206
 207, 222, 228, 230, 259, 275, 277
 חסידים 59, 327, 328
 חרות 167
 חרם 275, 372 ; ור' גם נידוי
 חרם הקהל 252
 חשדא 314, 316 ; ור' גם עבודה-זרה
 חשמונאי — בית 7, 18, 36, 272 ; תקופת
 59, 62, 113, 124 ; מושלי 55—57,
 63, 65, 109, 111—113, 273, 276,
 277, 361
 ט
 טאביגוס, נציב יהודה 326
 טבילה 372
 טבעון בגליל 179
 טבריה 29, 164, 231, 254, 313, 368
 טוביה הרופא 36—37, 88, 90
 טובלי שחרית 321
 טוגה פראאטקסה 245
 טומאה וטרה
 הלכות טו"ט 17, 20, 22, 30, 96,
 99—100, 191, 261, 262, 265, 372 ;
 מנהגים 95, 99, 102, 137, 243, 245,
 247, 296, 305, 321 ; של הפרושים
 99—100, 102—103 ; של הצדוקים
 102—103
 טיבריוס 150, 165, 166, 167, 208, 212,
 214, 227, 232, 242, 254, 255, 264,
 351
 טיסום 270, 355
 טיטולוס (שלט על מוצא להורג) 326
 טריאנוס, קיסר 34, 163
 טלית 244
 טרסום 334
 טרפון, ר' 127, 143, 156, 182, 202,
 237, 373
 נזכרת 13, 264, 284, 331
 חז"ל, מקורות 15, 55, 57, 58, 64—114,
 141, 150, 159, 181, 198, 212, 217,
 219, 225, 277, 289, 296, 334—320
 321, 343—346
 חזן 51, 227, 228, 230, 234
 חזקיה 62, 111, 204, 315, 362
 חזרו וגמנו 190
 חייא, ר' 55, 134, 145, 148—149, 206,
 222, 242, 247, 259, 276
 חייא בן זורנקי, ר' 206
 חייא בר אבא, ר' 217, 219, 220, 221,
 222, 226, 230, 248, 249
 חיל 71, 166, 237
 חילול הקודש 348—349
 חינוך ר' בתיספר
 חכים 157
 חכם 51, 157, 288
 מקור המשרה 151—154 ; משמעות
 התואר 154—157 ; נסמך 205, 239,
 240, 244, 245, 249, 250, 251, 255,
 264, 284 ; לא-נסמך 242, 243 ;
 כמופלא 158, 159 ; ונביא 80
 חכם וישו 312, 313 ; ונשיא 9, 56,
 266, 285, 287 ; ונשיא הפרושים 87 ;
 ועיבור השנה 204, 206, 207, 210
 שני החכמים שנשפטו בידי הורדוס
 106, 348, 349 ; נזכר (חכם) 40, 45,
 47, 50, 55, 68, 95, 122, 129, 148,
 149, 160, 161, 241, 244, 257, 258,
 263, 265, 281, 287, 302, 303, 308,
 334
 חכמים (רבנן) 18, 32, 33, 40, 41—42,
 53, 54, 56, 80, 103, 110, 112, 114,
 129, 134, 169, 176, 204, 209, 217,
 220, 224, 250, 256, 295, 296, 320,
 331, 333, 354, 370
 חלה 225, 234
 חלפתא, ר' 178, 184
 חמץ, ביעור 216
 חמת, חמתא 166, 219
 חנות 164—167, 329
 חנינא בן דוסא, ר' 43

מפתח העניינים

יהודה השלישי (ר' יהודה נשיאה השני)
 5, 49, 140, 141, 200, 214, 215, 256,
 274, 284, 288
 יהודה הרביעי, ר' 5
 יהודה החמישי, ר' 5
 יהודה המכבי, 64, 213
 יהודה מנצ'יבין, ר' 186, 189; ור' גם
 ר' יהודה בן בתירא
 יהודה בן אידי, ר' 164, 165, 166
 יהודה בן אילעאי, ר' — ואושא 178—
 179, 187—188, 366; ווקן ממרא 308,
 353; וכינוס יבנה 168—172; ור'
 מאיר על הנשיא 10—12, 15, 16, 17,
 20, 126; על נכסי ציבור בגליל 54—
 58; ועקביא 131, 132, 136; נוכר
 44, 190, 196, 264
 יהודה בן בבא, ר' 369, 372
 יהודה בן ברוילי מברצלונה, ר' 244
 יהודה בן בתירא, ר' 53, 129, 132, 136,
 186, 229
 יהודה בן חנינא, ר' 367
 יהודה בן טבאי 10—12, 17—23, 36,
 68, 74, 89, 93, 130, 260, 265, 266
 יהודה (בן יחזקאל), ר' 259
 יהודה בן צפורי 110, 113, 348
 יהושע בן גמלא 29, 117
 יהושע בן דורתאי, ר' 292
 יהושע בן חנניה, ר' — כאב בית דין 122,
 123, 125, 139—148, 287; ור' גמליאל
 27—28, 33, 42, 96, 153, 189, 201,
 237, 242, 267, 281, 286; וסמיכות
 46, 144, 236; כשליח הנשיא 218,
 222; נוכר 6, 15, 41, 170, 183, 264
 יהושע בן לוי, ר' 155, 219, 243, 327,
 371
 יהושע בן גון 345, 369
 יהושע בן פרחיה 9, 11, 21, 259
 יהושפט 8, 62, 69, 79, 106, 150
 יוחן, יחנים — מקורות יחניים 64—114,
 370; לשון יחנית 42, 195, 223, 230,
 242, 276—277, 285; נזכרים 59, 117,
 120, 231, 336; ור' מתיחנים
 יוחנן, ר' — ור' יהודה נשיאה 195,

י

יאשיה, ר' 23, 185, 186, 189
 יאשיה דמן אושא, ר' 186
 יבנה — סנהדרין ביבנה 4, 32, 39—45, 72,
 124, 125, 137, 140, 141, 142, 145,
 149—154, 162—169, 205, 206, 208,
 215, 216, 239, 265, 268, 269, 370;
 ומעשה עקביא 131—135; תקופת 28,
 122, 129, 131, 138, 139; נזכרת 56,
 146, 160—161, 199, 254, 260, 271,
 331
 ידין 244, 245
 יהדות 30, 58, 61, 109, 319, 371;
 כפירה בה 320—321
 "יהוד" (על מטבעות) 315
 יהודה — ארץ 76, 118, 354; שבט 9, 54,
 205; ממשלת 29, 30, 61, 83, 106,
 325, 326, 330, 339, 345, 356;
 וסנהדרין 163, 164, 167, 172, 175,
 195; ועיבור השנה 40, 177, 197,
 207, 208, 210; נזכרת 43, 75, 110,
 194, 199, 226, 272, 300, 346
 יהודה הראשון, ר' או ר' יהודה הנשיא
 — נקרא "רבי" 274—275; בית רבי
 43, 207, 209; בית מדרשו 240, 241,
 242, 254; צוואתו 149, 155—156,
 241; רבי כנשיא 214, 215, 219, 221,
 223, 228, 232, 256, 257, 260,
 264, 265, 268, 269, 276, 281, 283,
 286, 288; כראשון הנשיאים 47—49,
 51; רבי ועיבור השנה 177, 197,
 205, 207, 208; רבי ורב 247—248;
 נזכר 4, 7, 9, 10, 26, 46, 52, 55, 65,
 122, 123, 135, 139, 143, 147, 180,
 187, 199, 210, 251, 258, 261
 יהודה השני, ר' או ר' יהודה נשיאה
 הראשון — ייסוד בתיספר 196, 221,
 228, 230—231; וצומות 123—124,
 212, 214; ורב 264, 267; מעמדו
 המלכותי 200, 276, 278, 281; נזכר
 4, 42, 44, 49, 96, 117, 149, 190,
 200, 202, 203, 219, 223, 243, 261,
 277, 371

מפתח העניינים

- 200, 203, 247, 267, 282 ; וריש לקיש
 140, 144, 154, 172, 212, 253, 254,
 327 ; דבריו 6, 184, 186, 192, 260,
 271, 318 ; ותקנות אושא 123, 147,
 151, 365—368 ; על עשר גלויות
 הסנהדרין 164—167, 194, 197, 216,
 329 ; נזכר 4, 149, 187, 220, 233,
 240, 243, 244, 255, 278, 307, 367
 יוחנן המטביל 308
 יוחנן זבדי 64, 86, 111, 337
 יוחנן בן ברוקה, ר' 173, 188, 189, 194,
 366
 יוחנן בן זכאי, ר' — כנביא 310, 320 ;
 וסמיכה 46, 161, 236—237 ; ועגלה
 ערופה 329—330 ; והתואר "אב בית
 דין 124, 138, 144 ; והתואר נשיא
 34—42 ; נזכר 6, 16, 19, 27, 162,
 197, 200, 254, 264, 271, 283, 299,
 331, 361, 373
 יוחנן בן גוריון, ר' 145, 184, 188, 191,
 193, 238, 239, 241
 יוליאנוס 224, 274
 יוליוס קיסר, ר' קיסר
 יום כיפור 30, 32, 146, 295, 308
 יונה, ר' 22, 150
 יוניה 227, 270
 יונתן בן שאול 21, 150, 153
 יונתן החשמונאי 64, 76, 83, 347
 יונתן, תרגום (המיוחס ליונתן בן עוזיאל)
 4, 51, 52, 296 ור' גם תרגום
 יוסי, רב (האמורא) 22, 149—150, 219,
 230
 יוסי הגלילי, ר' 98, 168, 183, 188, 264
 יוסי בן אבין, ר' 263
 יוסי בן חלפתא, ר' 17, 25, 44, 45—
 46, 96, 170, 171, 174, 178, 190—
 191, 307
 יוסי בן חנינא 243, 367
 יוסי בן יוחנן 11, 95, 260
 יוסי בן יעזר 18, 59, 61, 70, 95,
 260, 265
 יוסי בנו של ר' ישמעאל, ר' 264, 286—
 288
 יוסי בן כיפר, ר' 221, 223
 יוסי בן תדאי, ר' 132, 134—135
 יוסף, רב 233
 יוסף בן מתתיהו ר' מפתח המקורות
 יוסף הבלבי 131
 יוסף מבני טוביה 60
 יוסף מהוצל 132
 יוסף מטבריה 149
 יועץ 158, 377
 יופיסטר הקפיטוליני, היכל 315
 יורה (יורה) 245
 יחד (סיקריים) 321
 יחזקאל 177, 204
 יחזקאל, ספר 91, 100, 345
 יין נסך 187
 ים־התיכון, שפת 214, 215
 ינאי ראה אלכסנדר ינאי
 ינאי, ר' 200, 268
 יעקב, אחיו של יוחנן זבדי 64, 83, 85—
 87, 330, 355
 יעקב, אחיו של ישו 77, 312, 318
 יעקב בר אבא, ר' 192
 יפו 277
 יצחק, ר' 221, 252
 יצחק נפחא, ר' 187
 "יראים" (קציני דת) 117
 ירושלים — והנוצרים 317, 329, 336,
 338 ; סנהדרין בירושלים 3, 9, 12,
 22, 25, 35, 41, 62, 69, 71, 73, 74,
 76, 79, 82, 90, 93, 164, 165, 166,
 167, 204, 215, 237, 247, 252, 357 ;
 סנהדרין קטנה 150, 350, 355 ; ופסח
 293, 294 ; נזכרת 8—9, 20, 24, 29,
 32, 35, 36, 43, 58, 63, 64, 68, 73,
 86, 95, 99, 107, 120, 129, 162, 179,
 180, 204, 217, 220, 226, 227, 268,
 273
 ירושת משרה ציבורית 43—45, 55
 יריחו 114, 285, 348
 ירמיה 177, 204
 ישבב, ר' 177, 181, 182, 190
 ישו הנוצרי — האשמות נגד 305—328 ;
 צליבתו 73, 295, 317, 325 ; שפיטתו

מפתח העניינים

- ע"י הסנהדרין 64, 74, 77, 107, 289—
 290, 319, 326 ; תאריך הסעודה
 האחרונה 289—304 ; נזכר 86, 111,
 191, 332—338 ור' גם הלכה
 ישיבה, ישיבות — בארץ־ישראל 251 ;
 בבבל 258 ; נימוסים 303 ; "יושב
 בישיבה" 238—242 ; נזכרת 4, 56,
 139, 152, 192, 205, 254, 333
 ישיבה, סדר ה' — בבית־המדרש 303 ;
 בסנהדרין 3, 42, 152, 303
 ישמעאל, ר' 79, 94, 126, 143, 156, 163,
 173, 183, 184—187, 189, 242, 339,
 350
 ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה, ר'
 173—174, 188, 194
 ישמעאל ב"ר יוסי, ר' 148, 256, 269,
 287
 ישעיה 290, 337
 ישראל (להבדיל מכהן ולוי) 33, 68, 70,
 76, 176, 315
 יתיר בכורות 245
- כ**
- כהונה 68, 92, 178 ; לפי יוספוס ופילון
 79—80
 כהן, כהנים — אבדן סמכותם 36 ; בית
 דין, ר' בית דין של כהנים ; בת כהן
 שזינתה 68, 73, 180, 311, 321, 323,
 330, 348, 351, 356 ; ייחום כהונה
 96, 97, 220, 233 ; מעמדם אחרי
 התורבן 233—234 ; נזכר 8, 33, 72,
 79, 102, 106, 113, 213, 214, 225,
 279, 295—296, 298, 302, 303, 352
 כהן גדול
 הדחתו 30—31 ; מינויו 28, 30, 344,
 345 ; סנהדרין מדינית שלו 74, 106—
 108, 326, 339 ; והפרושים 90, 111—
 113
 כהן גדול והתואר נשיא 4, 7—8,
 16, 31—32, 50, 51, 59, 63 ; כנשיא
 הסנהדרין 4, 8, 18, 20, 64—72, 76—
 82, 85, 87, 88, 92, 93, 97, 110,
 125, 289, 337, 344 ; כראש לדבר ה'
- 36, 60, 83 ; כשליט מדיני 29, 31,
 41, 61, 82, 88, 112, 114, 115, 270,
 271, 344
 כהן גדול כשופט 8, 79, 103—105 ;
 במשפטו של ישו 289, 291, 295, 311,
 312, 319, 324, 326, 327 ; במשפט
 פאולוס 31, 338, 339 ; במשפט
 השליחים 327, 337, 339 ; כ"ב כנשפט
 121
 כהן גדול, נזכר 19, 45, 73, 109, 150,
 199, 273, 279, 290, 295, 300, 334
 כהנא, רב 95, 240
 כורש 9
 כותים ר' שומרונים
 כיפור, יום 30, 88, 89, 91, 344
 כלה, ירחי 123
 כנסת הגדולה 58, 60, 72, 118, 314
 כנעני 176
 כפירה ר' מינות
 כפר עותנאי 214
 כפר עכו 183
 כרכמית 136—137
 כרמאטיסטים (שופטים יוונים במצרים)
 119
 כרת 308
 כשוף 86, 306, 337
 כתובה 3, 12, 26, 93, 108, 263
 כתות 300—301, 316, 320—321, 332,
 336 ; ור' גם איסיים ; דמשק, כת ;
 נוצרים
- ל**
- לא תתגודדו 253
 לאוקריטים (שופטים מצריים במצרים) 119
 לגאטא 28
 לוד — בית דינו של רבי 264, 268,
 269, 287 ; מקום העיבור 177, 197,
 206—210 ; נזכרת 128, 164, 214, 215,
 216, 239, 271, 327, 349
 לודקיא, לודקיא 270, 219
 לוח — שנות השמיטה 34, 35, 221, 225 ;
 ור' עיבור
 לוי 283, 314

מפתח העניינים

- לויים — בית דין של לויים 68, 70, 77 ; 374
 כשופטים 8, 36, 97 ; לבישת כתנות
 בד 36, 64, 73, 77, 110 ; נזכרים 83, 98, 99, 113, 221, 298, 300, 355
 לחם הפנים 12, 306, 307
 ליצנטיא ("רשות") 27
 לסבוס 270
 לקט 225
 לשכת הגזית
- יציאת הסנהדרין מלשה"ג 164—165,
 205, 353, 355 ; מקום הסנהדרין 3,
 36, 38, 55, 70—78, 89, 90, 91, 93—
 97, 106, 108, 109, 128, 134, 137,
 237, 254, 255, 289, 290, 328—333,
 337, 354, 360 ; נזכר 19, 69, 91,
 94, 138, 236, 360
 לשמה 300
- מ
- מאהבה 316
 מאיר, ר' — כאב"ד בציפורי 44—46 ;
 והזוגות 10—12, 17, 56, 126 ; כחכם
 151, 154, 219 ; עיבור עלידו 177,
 206, 219 ; וסנהדרין ביבנה 168, 174 ;
 ר' שמעון בן גמליאל 6, 45, 175,
 189, 196, 201, 275, 288 ; והתואר
 נשיא 15, 16, 20 ; נזכר 46, 48, 143,
 144, 172, 179, 192, 197, 242, 249,
 263, 303, 311, 366, 369, 375,
 384, 387
 מאכלות אסורות 98—103
 מגבת חכמים 223—226
 מגילות ים המלח 303, 321
 מגיסטראטוס מאיזרס 59
 מגיסטראטוס מיזורס 59
 מגמרא 166
 מדברים 373, 374
 מדי 222
 מדרש, נלמד ע"י הרומאים 175
 מהו למנות זקנים 248
 מואב 261, 265, 269
 מוהר 93
 מומחה לבית-דין 238, 246, 247, 373
- מומחה לרבים 246, 247
 מומחה מפי בית-דין 246
 מומחים 246, 247
 מונבו 459
 מוספים 292, 295, 296, 300
 מועד 176
 מועדים ר' חגים
 מועצה — של כהן גדול 58, 118, 324 ;
 מדינית 31, 68, 117, 324 ; של ניקיאה
 210 ; סיגוריון 3, 119 ; העיר 121 ;
 של ראשי השבטים 55 ; ור' גם זקנים
 מופלא (של בית דין) 81, 122, 125, 150,
 157—161, 254, 373, 374, 375, 377
 מופלג 159
 מוצא הסנהדרין 3, 58, 65—77
 מורד(ים) 325, 330, 331, 348
 מורד במלכות 362
 מורה, מורים — מינוי 241, 247, 249 ;
 "יושב בישיבה" 238, 240, 241—242 ;
 חכם כמורה 155 ; כהן גדול 112, 114 ;
 ר"י בן זכאי 39, 42 ; מורים פרושיים
 20, 65 ; שלוחי הנשיא 227—231 ;
 נזכרים 15, 16, 19, 55, 57, 69, 190,
 191, 275, 285 ; ור' גם בתי ספר ;
 חכם ; ישיבות
 מורינא דבי נשיאה 44
 מורנו 252
 מחלוקת 146, 285
 מטבעות 62, 85, 277, 314, 315 ; בר-
 כוכבא 34, 43, 51, 277
 מטיפים 379
 מיאשא, ר' 88, 138
 מילה 302
 מילטוס 270
 מי סוטה 38, 75, 90, 127, 131, 135,
 137, 138 ; ור' סוטה
 מינוי 236, 241, 247, 248, 249 ; אישור
 הקיסר 30 ; מכוח הנשיא 227, 231,
 232 ; וסמיכה בזמן הזה 369—387
 מינות 319, 320—321, 325
 מינים 213, 217
 "מיסמך סבי" 385

מפתח העניינים

- מיראה 316
 מיתת בית־דין 12, 46, 85, 86, 93, 107, 110, 129, 167, 204, 257, 304, 319, 321, 323, 324, 330, 332, 347—356
 מכמש 64, 347
 מכת מרדות 333, 337
 מלאכות שבת 305, 306
 מלאכי 320
 מלחמה — הכרזת 113, 344 ; מלחמת רשות 115, 332, 343
 מלך
 מלך־כהן־גדול 65, 112 ; נשיא הסנ־הדרין 64, 76—78, 82, 85, 106 ; קורא בתורה 50, 51 ; ראש המימשל 77, 82 ; שופט 8, 82—87, 111
 בית־הורדום 29, 32, 56 ; ישו כ־מלך היהודים 325, 326 ; מלך וס־נדריון 106—108 ; ועיבור השנה 31—32, 158 ; והתואר נשיא 31—32, 42, 50—51, 53, 56 ; מלך נזכר 29, 30, 31, 32, 39, 41, 43, 52, 53, 54, 55, 56, 73, 87, 109, 113, 199, 267, 273, 301, 314, 326, 338, 344, 345
 מלשניים 327—328
 ממוכן 40
 ממונה 158
 ממוני השוק 231, 232
 ממשלת יהודה ר' יהודה מנא, בנו של ר' יוסי, ר' 150
 מנהיגות 9, 10, 36, 39, 40, 63, 111, 157
 מנחם 11, 135, 320
 מנשה, המלך 337
 מסורת — המשכיות 16, 20 ; וזיגות 15, 17, 18—19, 58, 63 ; ליישוב מחלוקת 89, 90, 95 ; במשנה 11, 12, 13 ; נושאה 19, 39, 95, 154 ; ונשיא 15, 25, 37, 39, 42, 45, 57, 58, 63, 89 ; בסנהדר־ין 142—143 ; נזכרת 35, 40, 174, 182, 332 ; ור' גם חכמים
 מס רומאי — גוברים 61—63, 313 ; נזכר 26, 198, 199, 227, 232 ; ור' גם מגבת חכמים ; תרומות ומעשרות מסית 317, 349
- מעילה בבעל 306
 מעלין בקודש 147
 מעמדות 298
 מעריב 298
 מעשי השליחים, זמנו של הספר 111
 מעשרות 224, 225, 287 ; ור' תרומות ומעשרות
 מעשר עני 225
 מעשר שני 95
 מצוה, מצוות 224, 302
 מצרים 80, 118, 120, 220, 226, 227, 234, 236, 273, 319, 352 ; אַקְלִסְיָה במצרים 348 ; ור' גם סינדריון
 מקוה 183
 מקום (כשמו של הקב"ה) 138
 מקפיד את הזקן 368
 מקראי 166
 מר 275
 מר בר אמימר 276
 מר בר רב אשי 276
 מר זוטרא 246
 מר עוקבא 276
 מר עוקבא השני 275
 מר על כל 52
 מראית העין 261
 מרד 54, 112, 324, 326 ; ר' מורד(ים) מרד היהודים 30, 34, 40, 68, 278, 345, 371 ; ור' גם ב־רכובא
 מרים החשמונאית 110, 113
 מרקוס, נציב סוריה 29
 משה רבנו 27, 39, 80, 88, 112, 153, 159, 166, 205, 236, 316, 320, 369, 385
 משטרה ר' שוטרים ; תפקיד (הסנהדרין) משיח
 ב־רכובא 43, 338 ; ישו 304—305, 307, 308, 310, 312, 317, 324 ; ר' יהודה הנשיא 55 ; תלמידי ישו 334, 337 ; נזכר 32, 112, 326
 משיח, ימות ה' 319
 משיחות 312, 332, 333, 338
 משיירי 41, 60
 משכן העדות (המשכן) 99, 166, 167, 296
 משמרות

מפתח העניינים

- משנה — קדמות 14—15 ; מנהג קובע
הלכה 45 ; נלמדה ע"י הרומאים 175
176
משפט, מערכת — התפתחות 36 ; תחת
שליט המדינה 83, 108 ; יחסים בין
בתי־הדין 252—257 ; נזכרת 81, 236 ;
ר' גם בתי־דין ; תפקידו (הסנהדרין)
משפטים — וסנהדרין 64, 65, 66, 73, 74,
77, 78, 81—87, 109 ; של הריגה בשגגה
103—105 ; ר' גם הורדוס ; כהן־גדול
משרי 60
מתאי בן חרש, ר' 229, 235
מתיוונים 7, 112, 215, 216
מתנא, ר' 173
מתנייא 229
מתתיה בן מרגלות 110, 113, 348
- נ
- נאבונידום, מלך בבל 127
נאמנות לרומי 362
נבואה 8, 81, 310, 317, 320, 324, 334
נביאים
המושג לפי יוספוס ופילון 80—81 ;
נביאי שקר 106, 121, 319—320, 321,
332, 334, 343 ; ספריהם 318 ; נזכרים
15, 64, 88, 106, 204, 310, 333
נבל, מעשה 87
נגיד 8—9, 62
נדבה 224
נדרים — התרת 155, 243—248 ; של
יהודה בן טבאי 20, 22, 129 ; נדרי
הנאה 54—58 ; נזכרים 16
נהוראי, ר' 197
נהר פקוד 206, 207, 229, 275
נהרדעא 177, 206, 208, 210, 211, 314
נזב 343
נזמים 108
נזופילאקס (שומר החוק) 160
נזירים, כת 332, 338, 382 ; ר' גם נצרות
נזיפה 147, 257, 258, 259 ; ר' גם נידוי
נחום איש גמזו 135, 145
נחום הבלבר (או המדי) 35, 88
נחמיה 20
- נחמיה, ר' 168
נחמן, רב 127, 173, 245, 253
נחמן בן יצחק, ר' 73
נחשון בן עמינדב 51
נטרונאי גאון, ר' 251
ניאוף 68, 180, 311, 321, 323, 330
נידה 102
נידוי, שמתא 16, 130, 243, 278, 304,
366 ; כוחו של הנשיא לנדות 257—
259, 279 ; תקנת אושא 189—190,
196 ; ור' עקיבא בן מהללאל
נימוסים והליכות, בבתי־מדרש 155, 240,
303 ; בסנהדרין 6, 44, 155
ניסוך המים 89, 90, 114, 115
ניסן, חודש 221, 291, 292, 293, 299
נירווא 85, 164, 176
נירון קיסר 107, 294, 338
נישואין — הלכות 93, 94, 191 ; בין
בית הלל ובית שמאי 91, 100—102 ;
בין פרושים לצדוקים 30, 102, 233 ;
נזכרים 263, 270, 302
ניתאי הארכלי 9, 11, 259
נסיכים — מבית־הורדוס 56—57, 276,
277 ; מבית חשמונאי 56—57, 63, 115,
276 ; והתואר נשיא 9, 51, 56 ; נזכרים
52, 62, 66 ; ור' מלך
נסים, ר' 240, 246, 248
נסים, בן ראובן גרונדי, ר' 57
נציב סוריה, מרקוס, 92
נציבי רומא — ובתי־דין יהודיים 355,
356 ; והסנהדרין 72, 73, 107 ; ופאר־
לום 336, 338 ; נזכרים 29, 30, 65,
68, 83, 108, 120, 232, 294, 319
נציבין 229 ; ר' גם יהודה מנציבין
נצרות 78, 86, 111, 218, 236, 318, 325,
356, 371 ; אבות הכנסייה 74, 113 ;
כנסייה מזרחית 210
נקב בשם 311 ; ר' גם מגדף
נשיא
אחרון הנשיאים 205, 251, 287 ; יח־
סים עם הסנהדרין 280—288 ; נימוסים
45, 151, 155 ; התואר 3—63, 345 ;
נזכר 72, 79, 81, 82, 110, 122, 125,

מפתח העניינים

- סופר, סופרים 15, 58, 229
 סורי, תרגום 296
 סוריה 26, 28, 31, 120, 149, 210, 220, 236 ; מושל סוריה 5, 29, 92, 276, 326, 327
 סטובי, מצבת 42, 235, 273
 סטיפנים 64, 334—336, 337, 356, 382
 סטרטגוס, אסטרטגוס 108, 232
 סייג 314
 סילאם 217
 סימאי, ר' 206
 סימוניא 228, 229, 283
 סינאט 64, 202, 227
 סינדריון, סינדריה — אזורית 121, 166 ; של הורדוס 106—107, 116, 348 ; של כהן גדול 108 ; נזכרת 31, 58, 59, 73, 74, 289 ; ר' גם סנהדרין 62, 58, 59, 89, 39, 39, 89
 סיקריים, ר' יחד
 סכסטום, מושל סוריה 29, 357, 363, 364
 סמיכה
 בבבל 155 ; בזמן הבית 369—387 ; מחלוקת בנוגע 4, 10—11, 17—18, 100, 122, 138 ; סמיכה ביד 236, 371—372, 378—387 ; סמיכת השליחים 217, 234 ; סמיכה בשלושה 385 ; תולדותיה 46—47, 144, 161 ; כתפקידו של הנשיא 46—47, 161, 230, 236—254, 280, 283—285, 288 ; נזכרת 129, 156, 205
 סמיכה על הפר 386, 387
 סמיכותא 383, 384, 386, 387
 סמכות, של הסנהדרין הגדולה 12, 24, 65, 66 ; והתואר "מורינא" 44 ; נזכר 26, 27, 35, 36, 92, 93, 98, 108, 111, 244 ; ור' גם רשות 236
 סמכין 214
 סמכין ליה בשמא
 סנהדרין, סנהדריות
 אזורית 190 ; באתונה 118 ; בית־ מדרש לידן 140, 149, 150 ; בחוץ־לארץ 3, 371 ; דעות שונות בנוגע להרכבן
- 136, 138, 139, 140, 152, 158, 170, 171, 178, 179, 182, 338
 תפקידי הנשיא 20—21, 39, 41—42, 198, 200 ; תפקידים אדמיניסטרטיביים 214—235 ; נשיא הסנהדרין, ר' נשיא הסנהדרין ; סמיכה 46—47, 161, 230, 235—252, 281, 283—285, 287 ; תפ' פוליטיים 269—280 ; קביעת הלוח ר' עיבור ; קביעת צומות 212—214 ; ראש בית־הדין הפרושי 67—69, 87—103 ; תפ' שיפוטיים 252—259 ; תפ' תחקיקתיים 259—269 ; ור' גם כהן־ גדול ; מלך ; נשיא הסנהדרין ; שופט ; שליט
 נשיא הסנהדרין
 אב בית דין 8, 17, 60, 65, 66, 124, 126, 128 ; כהן גדול 7, 8, 18, 20, 64—72 וכו', 75—82, 85, 87, 88, 92, 93, 97, 104, 110, 125, 289, 328, 337 ; מופלא 157, 158, 159 ; מלך 64, 65, 67, 85, 106 ; נשיא 3, 8, 9, 16, 17, 22, 23, 25, 41, 49, 51, 53, 54—59, 63, 65, 66, 72, 73, 110, 122, 200—203, 241, 249 ; דעתו של טשרנוביץ 75—87 וכו' ; נזכר 30, 41, 59, 129, 213, 239, 240
 נשיא שבט 51, 54, 363
 נשיאה 13, 25, 44, 50, 52
 נשיאות, "נשיאותו" 21, 26, 39, 56, 281 "נשיאי העדה" 54
 נתן, ר' — כאב בית דין 45, 48, 122, 123, 147, 151 ; ור' שמעון בן גמליאל השני 6, 44, 201, 221, 275, 288
 ס
 סאבינום, הגאלי 325
 סאמאיאס, סמאיאס 64, 84, 110, 360
 סבוראים 263
 סבי 385
 סדר העבודה 37, 86, 90
 סחרום 325
 סוטה 38, 132, 137, 352 ; ור' מי סוטה "סומכין" 235, 236 ; ר' גם סמיכה

מפתח העניינים

209, 210; עיבור בידי חנניה 230, 275;
יצירת הלוח עלידי הלל השני 212,
259, 262, 292; עיבור וסנהדרין 37,
45, 280, 282—283; שליחי עיבור 6,
32—37; והנשיא 16, 26—34, 44, 134,
142, 175, 203—212, 267, 280, 281,
282—283; נזכר 197, 226, 263, 295,
299, 300, 301
עין טב, כפר 177, 197, 206, 207
עכו 187
עכו"ם 18, 268, 336—337; ר' גוי
עליהם 24
עמון 261, 265, 269
עממיא 19
עממים 19
עם הארץ 98, 99, 114
ענישה ר' דיני ממונות; נויפה; נידוי;
מיתת ביתדין
ענן בן ענן 77, 83, 84, 114, 355, 356
עסק מגבת צדקה לחכמים 224
עצרת 299
עקביא בן מהללאל 87, 143; כאב בית
דין 123—139; מעשה עקביא 124, 126,
128—139, 198
עקוב, ר' עקביא
עקיבא, ר'
וההלכה 15—16; והמשיח 337,
338; וסנהדרין באושא 164, 181—
184; ועיבור השנה 134, 177, 195,
205—211; נזכר 6, 27, 41, 43, 45,
96, 127, 132, 133, 136, 144, 170,
171, 172, 185—192, 195, 202, 218,
223, 225, 237, 238, 248, 267, 285,
286, 296, 303, 353, 375
ערב, ארץ 223
ערבות 89, 91
ערוב, ערובין 90, 92, 102, 262; ור' שבת
ערכאות שבסוריה 254
עשרה ראשונים 107

פ

פאה 94, 225
פאילוס 86, 318; משפטו 30, 64, 68,

65—75; משפטי ישו ותלמידיו 204,
226, 228, 232, 337, 339; של יוספוס
351; משמעות המונח 3, 58, 106,
121; ור' ביתדין; סינדריון
סנהדרין גדולה (בית-הדין הגדול) 3, 27,
60, 72, 76, 82, 89—92, 95—98, 115,
120, 358, 370, 372, 374, 375; ור'
ביתדין; לשכת הגזית; תפקידי ה-
סנהדרין
סנהדרין קטנה
בירושלים 23, 68, 70, 73, 74, 75,
78, 81, 94, 107, 137, 150, 251, 350,
353—356; בערים אחרות 107, 150,
158, 351; נזכרת 121, 195, 332,
337, 353, 366
סנהדרין (גדולה) של ישראל 3
סנחריב 70
סעדיה גאון, ר' 205, 246
(ה)סעודה (ה)אחרונה, של ישו 301—304;
ור' גם פסח, קרבן
סעודות, מצוה וחבורה 302—303
ספרד 252

ע

עבד ואמה 127, 361; חציו-עבד 264
"עבדיה דינאי מלכא" 360, 361
עגלה ערופה 37, 75, 329
עד זומם 20, 22, 89, 92
עדים 93, 306; ור' גם עיבור
עדה 54, 128, 345, 348, 349
עולא 191, 327
עומר 82, 89, 90
עוקבא בן נחמיה ריש גלותא 276
עוקצין, מסכת 44
עזה 234, 235, 251
עזי, כפר 185, 186
עזרא 43, 70, 100, 258
עזרה 69, 70, 294
עיבור

ואב בית דין 124; בית דין לעיבור
השנה 31, 32, 40, 87, 90, 96, 149,
172, 195, 199, 203—209, 242, 245,
247, 248, 282; הכרזת העיבור 40,

מפתח העניינים

- פרושי, פרושים 74, 78, 81—82, 107, 219, 224, 233, 234
 דעתו של פינקלשטיין 87—100 ;
 וזמן הפסח 291—292, 298, 299—
 300 ; טהרתם 99, 102—103 ; וישו
 290, 291, 303, 304, 305, 308—313,
 320, 321, 326, 327 ; פרושי כנשיא
 9, 20, 51, 52, 68 ; והסנהדרין 18,
 36, 38, 64—74 וכו', 77, 80, 95,
 97, 98, 101—103, 109—114, 125,
 289, 351, 360 ; והצדוקים 84, 88,
 91, 95, 102, 290 ; נזכרים 58, 59, 81,
 85—87, 159, 160, 213, 334, 338,
 339, 348, 382 ; ור' בית-דין ; פרושים ;
 הלל, בית ; שמאי, בית
 פרושית, כת 41, 52, 68, 69, 87—92,
 96, 98, 99, 129, 305
 פרימאטם (שלוחיהנשיא) 219, 234, 271
 פרנסי העדה 381—382
 פרסית, תקופה 7, 8, 9, 62, 112, 150,
 314, 315
 פרתים 28, 210, 211, 279
- צ**
- צדוק, בית 61, 63
 צדוק, ר' 33, 95, 141, 206, 310
 צדוקי, צדוקים
 ובית-דין של כהנים 5, 35, 107 ;
 והלכות זקן ממרא 308, 334 ; וזמן
 הפסח 291—301 ; וזמן חג השבועות
 88, 299—300 ; וטהרה 101—103 ;
 צ' ככהן גדול 290, 338 ; ומופלא
 159—160 ; מחלוקת עם הפרושים 36,
 84, 88, 89, 91, 92, 95, 290 ; והסני'
 הדרין 64—68, 72, 78, 81, 90, 93,
 97, 103, 360 ; ותורה שבכתב 91, 97,
 255, 311 ; נזכר 24, 37, 95, 100,
 114, 320, 327
 צדיק 318
 צומות ר' תעניות
 צור 176, 219, 251, 270
 צידון 270
 ציפורי — מושב הנשיא 40, 212, 242,
 253, 279 ; גלות הסנהדרין 164, 166,
- 74, 78, 81—82, 107, 219, 224, 233, 234
 328—337, 338—339
 פאטר פאטריא, תואר 127
 פגיעה במלכות 349
 פוליון 64, 81, 110
 פומבדיתא 259
 פומפיוס 271
 פזורה 203, 206, 219, 231, 234, 271,
 272, 281
 פטרון — משפט 64, 78, 326—327, 337 ;
 נזכר 86, 111, 318
 "פטריארך", התואר 42, 199, 219, 224,
 233, 234, 273
 פילאקסי טוס נומוס 160
 פילטוס, פונטיוס 28, 291, 315, 319,
 324—326, 328, 355
 פיליפוס השני 315
 פירורא, אשת 110
 פירקא 206
 פלורס, נציב רומא 363
 פלשים 298
 פנחס, ר' 96, 136
 פנחס בן יאיר, ר' 215
 פסח 300
 פסח — קידוש 301 ; קרבן 23, 94, 293,
 294—295, 296, 298, 304, 343 ; נזכר
 88, 90, 98, 210, 215, 216, 220, 303 ;
 ר' גם סעודה האחרונה
 פסחא 210, 372
 פסטוס 338
 פסילים ועבודה זרה 314—315, 316
 פסיקא 224
 פצאל 359
 פקות נפש 306, 307
 פקיעין, כפר 141
 פר העלם דבר 376
 פראספיטרוי (זקנים) 234
 פראפקטוס, פראטוריו, תואר 274
 פרגמון 270
 פרה אדומה 75, 89, 91
 פרהרין, לשכת 71
 פרוזבול 93, 263
 פרום, עיר 231

מפתח העניינים

- 167, 197 ; נזכרת 45, 150, 170, 178,
208
צליבת ישו 73, 290, 291, 295, 325
צניעות 56, 70
צסטיוס, נציב רומא 294
צרעת 112, 137
צרפת 252
- ק**
- קאי אפיסטרפאי דה קאלון 349
קדשים, אכילת 102—103
קהילות היהודים — דרגה של אוטונומיה
250—251 ; תחת שלטונו של הנשיא
214—222, 226—235, 271—280, 283—
284
קהל 252
קהלת 100, 265
קויטוס, פולמוס 163
קומאנום 28
קומראן, כת 57
קונבנטום 58
קונסטנטין 198, 274, 325
קוס 270
קורח 348
קידוש 301, 303
קידוש החודש 142, 203, 208—209,
220 ; עדים 94, 108, 221, 299 ; נזכר
26, 32, 148, 197, 295
קידושין 3
קיליקיה 233, 234, 235, 334
קייפא 327, 326
קימוניא 228
קיסר, יוליוס 166, 193, 226, 270, 272
קיסר רומא 29, 106, 224, 257, 314
קיסריה 28, 34, 162, 267, 276, 294, 336
קלאודיוס 83, 126
קלאריסימוס, תואר 274
קליגולה 85—86
קנאים 73, 77, 321, 330, 332, 351
קנסות — דיני קנסות 220, 239 ; הזכות
להטיל 244—250
קסטורים 192, 372
קרבות 4, 11, 16, 30, 33, 34, 51, 94
- 96, 134, 213, 226, 266 ; חטאת 51,
308, 343 ; מנחה 169, 171 ; קרבן
הפסח ר' פסח ; שלמים 293 ור' תמיד
קרקלה 270
- ר**
- ראש 13
ראש בית דין 32, 39, 41, 69, 142, 148,
149, 197, 203
ראש גדר 228
ראש האבות 274
ראש התבורה 212
ראש הישיבה 206, 212
ראש הכנסת 13, 228
ראש המדברים 168, 169—172, 368
ראש הסנהדרין 212
ראש העיר של גדר 228
ראש השנה 142, 174, 188, 190, 192,
194, 200, 204, 209, 295
ראש ישיבה 157
ראש ישיבת גאון יעקב 212
ראש כלה, ר' כלה
ראש סידרא 233
ראשי הערים, של הגליל 55, 57
ראשי חדשים 267, 281
ראשונים 21
ראשית הגז 225, 234
רב (תואר) 275—276
רב (אבא אריכא) ור' יהודה נשיאה 267—
269 ; מעמדו 248—249 ; נזכר 91, 96,
136, 231, 240, 247, 252, 264, 314
רבא 337, 367
רבה בר רב הונא 248, 252
רבי (התואר) — והנשיא 49—50, 51,
274—275 ; ועקביה 129, 134 ; נזכר
236, 244, 245, 256, 384
רבי, ראה יהודה הראשון, ר'
רבי רבה
רבין בר חנינא 367
רבן (תואר) 38
רבן (מושל) 275
רבנא נחמיה 276
רבנא עוקבא 276

מפתח העניינים

- רבנו תם 251
 רבנן 254 ; ור' חכמים
 רגיל 172
 רוב, עקרון 129, 131, 134, 144, 285
 רומאית, אימפריה ה'
 והנשיא 226—227, 234, 235, 271—
 280 ; עמדת היהודים 269—271, 339,
 362 ; נזכרת 162, 193, 198, 210, 223,
 288, 325
 רומי, ממשלת
 ובית-המקדש 264, 316, 328, 336,
 355 ; ובתי-דין יהודיים 255—257, 323,
 330 ; ור' גמליאל השני 40, 42, 223,
 276 ; והורדוס 363 ; ור' יהודה 170—
 171 ; וישו 312, 313, 317, 324, 325,
 326, 355—356 ; וכהן גדול 112, 270,
 345 ; כהני האימפריה 248 ; ומגבת
 חכמים 224—225 ; ונשיא 26—31, 232,
 249, 284 ; וסמיכה 47, 236, 284, 371 ;
 וסנהדרין 59, 108, 162, 163, 164,
 172, 191 ; ועיבור 26—27, 207—211 ;
 ופאולוס 328, 329, 336, 338 ; ור'
 שמעון בן גמליאל השני 43, 44 ;
 מרגלים מטעמה 176—177 ; נזכרת 10,
 107, 109, 185, 198, 214, 244, 321,
 327
 רומי, העיר
 אורחי רומי 336, 355 ; ופאולוס
 329, 338 ; נזכרת 219, 227, 230,
 234, 251, 270, 276, 278, 315
 ריפוי 305—306
 ריש-גלותא 25, 56, 123, 123, 231, 245,
 252, 275—280
 ריש לקיש — ור' יוחנן 145, 154, 172,
 212, 253, 320, 327 ; כסוכן הנשיא
 206, 219, 223, 230 ; נזכר 44, 140,
 200, 251
 ריש מחיבתא 139, 140, 200, 211
 ריש פירקא 212
 רליגיו ליקיטה 193, 270
 רצח 37, 103—105, 114, 329, 330, 331
 רשות, רשותא 27, 112, 245, 246, 248,
 252, 378—379, 384
 רשות הרבים 50, 54—58 וכו'
 ש
 שאול, המלך 21, 153, 343
 שב ואל תעשה 292
 שבוע הבן 302
 שבועות 88, 299, 300
 שבט 263
 שבטי ישראל
 בנימין 343 ; יהודה 9, 54, 205 ;
 לוי 9 ; נזכרים 62, 343, 351
 שבע בן בכרי 327, 328
 שבת
 דיני שבת 94, 95, 291, 292, 352 ;
 טלטול בשבת 16, 92, 102, 187,
 263 ; עמדת ישו כלפי 305—308,
 321 ; קידוש 301 ; שמירת שבת 16,
 23, 263 ; נזכרת 36, 88, 89, 90, 98,
 114, 216, 295, 296, 299, 300, 356
 שהמחווה עליהם 245
 שואל ודורש 381
 שוטרים 249, 253, 278 ; ור' גם זוגות
 "שומעים" 368, 373
 שומרונים 255, 286, 298
 שומרים 277
 שופר 192—193, 205, 209
 שילחנו 217
 שיר השירים 100, 265
 שכחה 225
 "של בית אבא" 277
 שלומציון, המלכה 37, 67, 72, 109, 351
 שליח 217
 שליח ציון 217
 שליחים
 והנהלת הקהילות היהודיות 227—
 235, 272 ; נוצריים 74, 217, 306—
 310, 331, 332—339, 382 ; נסמכים
 46—47 ; שלוחי בית-דין 82, 89, 383 ;
 שלוחי הנשיא 217—226, 248—283,
 371 ; נזכרים 42, 249, 271, 272, 331
 "שליחים כמותינו" 217
 שליט המדינה
 הנשיא 8, 9, 31, 41, 42, 50, 51

מפתח העניינים

- 190, 178, 169, 164, 151, 122, 69, 50 ; 109, 83, 65, 61, 88, 55, 53
 193, 207, 229, 236, 260, 261 ; ור' גם כהן גדול ; מלך ; נסיך
 263, 272, 276, 314, 366 שמא 192, 296
 שמאי 11, 64, 77, 84, 135, 143, 146 ; 361, 321
 בית שמאי 17, 25, 71, 128, 129, 135, 143, 146, 321 ; ובית הלל 90, 98, 127, 131, 133, 145—146, 191, 268 ; חיתונים ביניהם 91, 100—102, 103 ; ובתירועד 98—100 ; ועיקרון הרוב 134, 135 ; ור' גם הלל שמואל (האמורא) 149, 268, 314
 שמואל הנביא 213
 שמואל בר רב יצחק, ר' 229
 שמיטה, שנת 50, 134, 179, 190, 261
 שמלאי, ר' 268
 שמעון איש מצפה 88, 90, 94, 331
 שמעון החשמונאי 16, 57, 60, 64, 76, 272, 344, 348
 שמעון הנשיא, ר' ראה שמעון בן גמליאל השני, ר'
 שמעון הצדיק 8, 60, 138, 320 ; זהותו 50—51
 שמעון הראשון בן הלל 4, 6, 7, 25, 39, 259
 שמעון השני (כהן גדול) 61
 "שמעון נשיא ישראל" (על המטבעות) 34, 43 ; ר' גם בר כוכבא
 שמעון בן אלעזר, ר' 143
 שמעון בן גודא 188
 שמעון בן גמליאל הראשון, ר' (שמעון השני) 64, 109, 110, 124, 134 ; כנשיא 4, 5, 7, 25, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 93, 200, 266
 שמעון בן גמליאל השני, ר' (שמעון השלישי)
 וגלויות הסנהדרין 162, 163, 168 ; וסנהדרין בארשא 122, 174, 175, 187—189, 194 ; ועיבור השנה 221, 275, 282—283 ; קנוניה כנגדו 288 ; והרומאים 171, 195, 196 ; והתואר חכם 152, 154 ; והתואר נשיא 4, 6, 7, 42, 43—47 ; נזכר 15, 16, 33, 48
- 190, 178, 169, 164, 151, 122, 69, 50 ; 109, 83, 65, 61, 88, 55, 53
 193, 207, 229, 236, 260, 261 ; ור' גם כהן גדול ; מלך ; נסיך
 263, 272, 276, 314, 366 שמא 192, 296
 שמאי 11, 64, 77, 84, 135, 143, 146 ; 361, 321
 בית שמאי 17, 25, 71, 128, 129, 135, 143, 146, 321 ; ובית הלל 90, 98, 127, 131, 133, 145—146, 191, 268 ; חיתונים ביניהם 91, 100—102, 103 ; ובתירועד 98—100 ; ועיקרון הרוב 134, 135 ; ור' גם הלל שמואל (האמורא) 149, 268, 314
 שמואל הנביא 213
 שמואל בר רב יצחק, ר' 229
 שמיטה, שנת 50, 134, 179, 190, 261
 שמלאי, ר' 268
 שמעון איש מצפה 88, 90, 94, 331
 שמעון החשמונאי 16, 57, 60, 64, 76, 272, 344, 348
 שמעון הנשיא, ר' ראה שמעון בן גמליאל השני, ר'
 שמעון הצדיק 8, 60, 138, 320 ; זהותו 50—51
 שמעון הראשון בן הלל 4, 6, 7, 25, 39, 259
 שמעון השני (כהן גדול) 61
 "שמעון נשיא ישראל" (על המטבעות) 34, 43 ; ר' גם בר כוכבא
 שמעון בן אלעזר, ר' 143
 שמעון בן גודא 188
 שמעון בן גמליאל הראשון, ר' (שמעון השני) 64, 109, 110, 124, 134 ; כנשיא 4, 5, 7, 25, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 41, 93, 200, 266
 שמעון בן גמליאל השני, ר' (שמעון השלישי)
 וגלויות הסנהדרין 162, 163, 168 ; וסנהדרין בארשא 122, 174, 175, 187—189, 194 ; ועיבור השנה 221, 275, 282—283 ; קנוניה כנגדו 288 ; והרומאים 171, 195, 196 ; והתואר חכם 152, 154 ; והתואר נשיא 4, 6, 7, 42, 43—47 ; נזכר 15, 16, 33, 48
- ת
 תאודוסיוס השני 224, 274, 288
 תודוס איש רומי 135, 235, 259
 תודוס הרופא 143
 תורה
 אחידות 131, 144, 145, 146, 147 ; ביאורים 52, 68, 92, 97 ; ומלך 50, 51, 69 ; קיום מצוותיה 9, 99, 261, 263 ; והצדוקים 79, 97 ; קריאה בתורה 51, 100, 192, 228, 233, 344 ; והרומאים

מפתח העניינים

- תעניות — השתתפות הנשיאים 212—
 214 ; עמדת ישו 308—310 ; נזכרים
 17, 123, 262, 295, 353, 372
 תפילה — מעריב 286 ; בצומות 17,
 213—214 ; נזכרת 54, 100, 298, 315,
 356, 371
 תפקידיו — של הנשיא ראה נשיא ;
 תפקידיה של הסנהדרין הגדולה 12,
 22, 31, 35, 36, 64—74, 75, 82, 92,
 96, 109, 195
 תקנה, תקנות
 תקנות אושא, ר' אושא ; של רבן
 גמליאל הראשון 36, 93 ; של הלל
 91, 93 ; של ר' יהודה הנשיא 214—
 215 ; של ר' יוחנן בן זכאי 39, 40,
 197 ; של הנשיא ובית־דינו 259—266,
 286 ; של ראשי הפרושים 92, 95, 96 ;
 של ר' שמעון בן גמליאל הראשון 94 ;
 של ר' שמעון בן גמליאל השני 45 ;
 של שמעון בן שטח 91, 93 ; תקנה
 וסמיכה 243, 249, 250, 251 ; נזכרת
 61, 65, 70, 102, 111, 219
 תרגום, תרגומים — ספר איוב 32 ;
 נזכרים 51, 52, 313 ; ור' אונקלוס ;
 יונתן
 תרגום השבעים 58, 150, 274, 296
 תרומה 99, 178, 191, 225, 233, 303
 תרומות ומעשרות 17, 20, 27, 37, 98,
 172, 181, 190, 221, 224, 225, 228,
 232, 261, 262, 272, 286, 314
 תשעה באב 267, 295
 תלמוד 162, 172, 175, 176, 209 ; תלמוד
 תורה 39, 42, 168, 169, 275 ; נזכרת
 56, 73, 98, 111, 112, 199, 224, 307
 תורה, חמשה חומשי 45, 51, 349, 352
 תוספות, בעלי 22
 תחינה בן פרישה 330
 תחיקה — כתפקידו של הנשיא 259—269 ;
 ור' גם תפקידיה של הסנהדרין הגדולה
 תלמוד — זמנו 122 ; והרומאים 176
 תלמי הראשון 61
 תלמי השלישי אירגסם 60
 תלמיד 159, 380, 383 ; ור' סמיכה
 תלמיד חבר 242
 תלמיד חכם 154
 תלמיים 217
 תם, רבנו 176
 תמוז, שבעה עשר ב' 295
 תמונות, עמדת היהדות כלפי 314—316
 תמיד 292, 293, 296, 298, 300
 "תמן קריי למינוי סמיכותא" 236, 370,
 386 ; ר' גם סמיכה ומינוי
 תנא, תנאים
 בירורי הלכות 343, 344, 345 ; זוגות
 10—17, 266 ; תקופת התנאים 170,
 187, 195, 209, 227, 248, 250, 279,
 306, 323 ; מקורות תנאיים 25—26 ;
 33, 35, 36, 42, 52, 55, 66, 86, 94,
 102, 109, 151, 155, 305, 327, 347,
 350, 353 ; נזכרים 54, 75, 80, 82, 125,
 136, 143, 173, 217, 223, 230, 263,
 296, 331
 תניין (שני) 122, 123

הוספות

1. עמ' 215, הערה 60.
ראה גם אלון, תולדות היהודים בא"י, כרך א', עמ' 52, שמשער שהתעודות הצבאיות משנת 88 מעידות על הכנות למלחמה נגד הפרתים. בנוגע למצב של אי בטחון, התנפלויות למסרות של שוד על גבולות בבל באותה התקופה, ראה A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago, 1964, 37 f.
2. עמ' 298, הערה 66.
לפי פרופ' פ. חורגין, מחקרים בתקופת בית שני, ניו-יורק, תש"י, עמ' 51, השומרונים לא היו מעולם קבוצ גדול.
3. עמ' 365, הערה 5.
פרופסור א. א. אורבך ("הלכות ירושה וחיי עולם", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, תשכ"ו, עמ' 141, הערה 73) מעיר את תשומת לבי שלא נימקתי את דברי, שתקנה זו מסורת עתיקה היא ואין בה משום חידוש.
הסתמכתי על מאמר הירושלמי פאה פ"א, ה"א, דף ט"ו, עמ' ב', בנוגע לתקנה זו: "כך היתה הלכה בידם, שכחיה, ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים". הירושלמי נאלץ להגיע למסקנה זו בגלל המסורת שהיתה בידם ש"מעשה ברבי יששב שעמד והחליק את כל נכסיו לעניים, שלח לו רבן גמליאל: והלא אמרו: 'חומש מנכסיו למצות'. ור"ג לא קודם לאושא היה?"
מסורת זו נמצאת גם בבבלי כתובות נ', עמ' א': "ומעשה באחד שבקש לבזבז יותר מחומש, ולא הניח לו חברו. ומנו? רבי ישבב. ואמרי לה רבי ישבב. ולא הניחו חבריו. ומנו? רבי עקיבא".
נוסף לזה מביא התלמוד שם ברייתא סתמית: "תניא נמי הכי, המבזבז אל יבזבז יותר מחומש". נראה שבריתא זו קדמה לתקנת אושא, שהרי אין היא מזכירה אותה בשם חכמי אושא.
התנגדותם של חכמי יבנה לבזבז כל רכושו של האדם לצדקה יוצאת גם ממשנה ערכין פ"ה, מ"ד: "מחרים אדם מצאנו ומבקריו, מעבדיו ומשפחותיו הכנענים ומשדי אחוזתו. ואם החרים את כולן — אינן מוחרמין. דברי רבי אליעזר" (אף שבדפוסים הגירסא היא: "רבי אלעזר", מסתבר שהכונה לרבי אליעזר בן הורקנוס, מכיון שרבי אלעזר בן עזריה מגיב על הלכה זו, ולא ידוע לנו תנא בשם רבי אלעזר שקדם לרבי אלעזר בן עזריה. וכן הגירסא בתוספתא).
גם התוספתא ערכין פ"ד, הכ"ג, עמ' 548 קובעת: "אין אדם רשאי להקדיש את כל נכסיו" (אף ש"אם הקדיש את כולן הרי הן מוקדשין"). אין אדם רשאי להחרים את כל נכסיו...". ולפי רבי אליעזר: "אם הקדיש את כולם, אין מוחרמים".
ומזה למד רבי אלעזר בן עזריה קל וחומר: "מה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים את כל נכסיו, על אחת כמה וכמה שיהא אדם חייב להיות חם על נכסיו". (משנה, שם; ותוספתא בקצת שינוי).
מתברר מכאן שרבי אליעזר הידוע בויקתו למסורת הקבלה, כפי שהיתה רווחת בימי הבית (ראה י. ד. גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס, ת"א,

מחקרים בתולדות הסנהדרין

תשכ"ח, עמ' 7 והלאה), מעיד על עתיקותו של האיסור להקדיש ולבובו את כל ממונו של האדם.

עמ' 367, הערה 39.

4. כבר י. צ. הירשנוון (שבע החכמות, לבוב, תרמ"ג, עמ' ל'), משער שתקנה זו היתה נגד השפעת האיסיים והנוצרים. י. ד. אייזנשטיין (אוצר ישראל, ה"א, עמ' 218) מוסיף עוד הנמקה "שבברחם מאיזה גזירת מלכות בזבוז כל מעותם ולא חשו לבני ביתם".

ברם, כבר הבאנו לעיל בהוספה (3) להערה 5, שאיסור זה היא הלכה עתיקה מזמן הבית. הסיבה לנדיבות זו מתבארת מן הברייתא שלפיה מונבו המלך, שהתגייר בזמן הבית, "בזבוז אוצרותיו ואוצרות אבותיו בשני בצורת" (בבא בתרא י"א, עמ' א') שהיה רעב ברחבי הארץ.

תיקוני-טעויות

צ"ל : פסיקא.	צמ' 224, שורה 4 — נדפס : פסיקא
צ"ל : ידיעתם המעוטה.	צמ' 256, שורה 5 — נדפס : דרגתם הנמוכה
צ"ל : על שטח א"י.	צמ' 271, שורה 5 — נדפס : מקומיים

STUDIES IN THE HISTORY
OF THE SANHEDRIN

by

HUGO MANTEL

THE DVIR PUBLISHING HOUSE