

ד"ר י. ל. קצנלסון

הלל ובית מדרשו

סקירה תלמודית והיסטורית

(מצובן הסופר המנוח)

הקדמה.

את הלל העמידו חכמי התלמוד בשורה אחת עם משה רבנו ועזרא הסופר. ואמנם בצדק. הראשון היריד את התורה מן השמים, השני עשה אותה לקנין העם כלו, והשלישי הכשיר אותה ואתה יחד גם את העם כלו לחיי-נצח בכל הזמנים ובכל המקומות. הרבה עסקו חכמינו בחיי משה ופעולותיו, פחות מזה בחיי עזרא והשפעתו ומעט מאד בחיי הלל ותקנותיו. יותר ממה שטפלו חכמי ישראל בהלל מצאו בו חכמי אומות-העולם ענין להתגדר בו, אבל לא להראות בחקירותיהם מה פעל האיש, כי אם להוריד לעפר כבודו. הלל – אומרים הם – לא התנשא מעולם לאידיאלים רמים ונשגבים, הוא עסק כל ימיו בדברים של מה-בבך, בהלכות שבת ובהלכות טומאה וטהרה וכיוצא בזה. הוא לא היה נשיא בישראל מעולם, לא הוא ולא בניו אחריו. ומסורת היהודים? אבל מי פתי יאמין למסורת היהודים? לא לבר המסורה שבעל-פה, כי גם התורה הכתובה שלהם היא בחזקת מוויפת אצל המבקרים, עד שתביא ראיה לדבריה מאיזה כתובת עתיקה ומטושטשה של הבבליים או האשורים, שחוקר-קרמוניות אחד קורא אותה כך והשני קורא אותה באופן אחר. ואם מסורת היהודים כשהיא לעצמה היא מזויפת, אם לא תביא ראיה לדבריה ממקום אחר, על אחת כמה וכמה היא מופחשת לחלוטין. אם ימצא גם צל של התנגדות לה אצל מי שיהיה. הכל נאמנים לפסול אותה, ואיש לא יטריח את עצמו להכריע בינה ובין מתנגדיה או לַאֲשֶׁר ולעשות שלום ביניהם.

כן הדור הזה וכן מבקריו. אבל ראה זו רעה חולה, כי גם רבים מחכמי עמנו, שיש כח בידם לעמוד על עקרו של דבר, הולכים בעינים עצומות אחרי חכמי הנוצרים ואומרים, זיוף! לכל אשר יאמרו הם זיוף, כי יפה כח האַבְסְטורִיסט לעורר גם עיני פקחים. ואם וול-הויון או שירר הוציאו משפט, מי יבוא אחריהם לאמר, כי שנו במשפט?

בספרי זה, אשר אני נותן לפני הקוראים אשתדל לקיים את קבלת חכמי התלמוד על-דבר נשיאותו של הלל. ובכל אופן אקוה להראות, כי אין כל סתירה בין קבלה זו ובין עדותם של המקורים האחרים. ביחד עם זה אקוה להראות על הפרינציפלים היסודיים. שהכניס הלל בדרישות התורה שבעל-פה ואשר היו מתחלתם לסלע-המחלוקת בין שני בתי ישראל – בין בית-הלל ובית-שמאי. כי

אף על פי שהפרושים נפלגו לכתה מיוחדת עוד הרבה דורות לפני הלל, אבל את תכונת רוחה של כתת הפרושים, כמו שתאר אותה יוסף פלאוויוס וכמו שהתגלמה בחוקי התלמוד — את תכונת רוחה זו קבלה מידי הלל.

חושב אני, כי חקירותי ימצאו להן מקום פנוי בספרותנו העברית, וכי אוהבי התלמוד המעטים שבדור, החושבים כמוני, שיש לה היסטוריה גם לתורה שבעל־פה, ושהיא לא נבראה בכל קומתה וצביונה בבת אחת, אלא התפתחה לאט לאט מדור לדור — הנה ימצאו חפץ בחקירותי.

הנני מוצא לנכון להעיר לב הקוראים, כי מרבית הדברים, אשר יבואו בספרי זה, בעיקרם כבר נתפרסמו על ידי בדפוס בשפת־רוסיה, בשורה ארוכה של מאמרים בשם „Саддукеи и Фарисеи“, שנדפסו ב„וואַסחאָד“ הירחוני במשך שנות 1897—1898. אלא ששם, לרגל המלאכה שהיתה לפני, באו הדברים מפוזרים הנה והנה, ופה נתחברו יחד, כדי לתת תמונה שלמה ומסוימת מהלל ובית־מדרשו ומהחיים הדתיים של היהודים בזמנו. ועל כן הוספתי עליהם גם את אשר חדשתי אחרי כן במאמרי הרבים, שנדפסו באנציקלופריה היהודית בשפת־רוסיה, שנערכה על ידי 1), את הסתירה בדבר נשיאותו של הלל בין קבלת התלמוד ובין שאר המקורים כבר תרצתי לפני שנים עשרה שנה ב„וואַסחאָד“ (IX—1898) ארבע שנים אחרי זה הוציא לאור הפרופיסור ביכלר את ספרו „Das Synedrium in Jerusalem“, שנדפס בווינא בשנת 1902, ובו הוא מישב סתירה זו באופן הדומה לתירוצי אני עם איזה שניים שאעיר עליהם במקומם. אין כל ספק בלבי, שהפרופיסור ביכלר, שאיננו קורא רוסי, לא ראה את מאמרי ב„וואסחאד“. אבל הדבר הזה נתן שמחה בלבי, אם שני חוקרים, שלא ראו זה את זה, מתכוונים בעיקרו של דבר לדעה אחת, סימן הוא, כי שניהם קרובים אל האמת.

המחבר.

(1) ראה המאמרים:

Авторитетъ Раввинскій, Бетъ-Шамай и Бетъ-Гиллель, Гиллель, Интерпретация Законовъ, Мидотъ, Ритуальная чистота, Синедрионъ 18 декретовъ, Фарисеи и Саддукеи.

פרק א.

מוצאו של הלל ושנות למודו.

הלל, המכונה לפעמים „הבבלי“ על שם ארץ מולדתו, יקרא תמיד בשם הכנוי „הזקן“, כמו שנקרא גם כן בן-זוגו ומתנגדו „שמאי הזקן“. וכמו שנקרא גם כן נכדו של הלל – „רבן גמליאל הזקן“, את השם זקן צריכים אנו לפרש במובן „אחד מזקני העם היושבים בסוד הסנהדרין“ – Senator, ולא במובן „הקדמון“, – Senior, להבדיל מן החכמים המאוחרים, שנקראו גם כן בשמות אלו (כמו שחושבים חוקרים אחדים: ר' זכריה פראנקל, שירר, ולווי). בכנוי „זקן“ נקראו שמאי והלל עוד במשנה ובבריות העתיקות, ואנו לא ידענו שום חכם בישראל, שישא עליו אחד מן השמות הללו לפני חתימת המשנה (2). ואם מצאו המבקרים מקום לרערע על נשיאותם של הלל ובניו. הנה על ישיבתו של הלל בסנהדרין לא ערערו מעולם, אף על פי שגם לא קיימו אותה; ועל דבר ישיבתו של ר' גמליאל הזקן בסוד הסנהדרין הלא יעידו גם ספרי הברית החדשה (מפעלות השליחים V 34). יש לפי זה מקום לחשוב, כי זקני בית-שמאי וזקני בית-הלל, שנזכרו הרבה פעמים בתלמוד, נקראו כך, לא מפני שהיו זקנים באים בימים, אלא שהיו מתלמידי ב"ש וב"ה, שנתמנו לשבת בסנהדרין.

על-אודות שנות לידתו ומותו של הלל אין לנו דברים ברורים. מסורה קדמונית אחת אומרת, כי הלל היה אחד מארבעה, שמתו בני מאה ועשרים שנה. „הלל הזקן עלה מבבל מ' שנה, ושמש תלמידי חכמים מ' שנה ופרנס את ישראל מ' שנה“ (ספרי דברים ל"ד ז'). מצד השני יש לנו מסורה הסטורית, כי „הלל ושמעון, גמליאל ושמעון נהגו נשיאותם בפני הבית מאה שנה“ (שבת ט"ו ע"א); לפי זה נתמנה הלל לנשיא שלשים שנה לפני תאריך הנוצרים, ואם נניח כי הוא פרנס את ישראל ארבעים שנה, אם כן מת ששים שנה לפני חורבן הבית או עשר שנים אחרי תאריך הנוצרים. לדבר הזה

(2) הלל ויהודה בני ר' גמליאל היו נכרי ר' יהודה הנשיא מסדר המשנה ולא בניו של ר' גמליאל דיבנה, כמו שאפשר היה לחשוב על-פי הגירסא המשובשת של מסכת סופרים פרק ח' (עיי' סדר הדורות ד"ה הלל ויהודה).

הסכימו כמעט כל סופרי דברי הימים לישראל, אולם רובם, בהטיילם ספק בזקנה המופלגת של הלל, הגבילו על-פי אומדנה את שנות ימי חייו עד שמונים שנה, מבלי לתת יסוד הסטורי לדבריהם. גרץ למשל משער, כי הלל נולד בשנת השבעים וחמש לפני ספירת הנוצרים ומת בשנה החמשית אחרי תאריך הנוצרים.

מצד אמו התייחס הלל לצאצאי שמעי בן דוד המלך (כתובות ס"ב ע"ב, ירושלמי תענית פ"ד, ירושלמי כלאים פ"ט), אולם מאבותיו הקרובים של הלל אין אנו יודעים מאומה. גם שם אביו נעלם מאתנו. ורק זאת ידענו, כי היה לו אה ושמו שבנה, שהיה עוסק בפרגמטיה, והציע להלל לכלכל אותו ואת ביתו למען יוכל להקדיש את כל עתותיו לתלמוד תורה. אבל הלל, שפתגמו בחיים היה: „אם אין אני לי מי לי?“ (אבות פ"א מ' ט'), לא רצה לקבל תמיכתו (סוטה כ"א ע"א), ובהיותו אז מטופל כבר באשה ובנים, מצא את מהיתביתו בעבודת שכיר. ויהי לו היום לעבודה והליכה לבקש חכמה ודעת. את אהבתו של הלל לתלמוד התורה הלבישה האגדה במחלצת מליצה יפה מאד. „הלל – אומרת האגדה – נעשה בלי רצונו לקטיגור בבית-דין של מעלה: הוא מחייב את העניים. כשיעמוד עני אחרי מותו לפני כסא הדין, אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר: עני הייתי וטרוד במזונותי, אומרים לו: כלום עני היית יותר מהלל?“. „אמרו עליו על הלל הזקן, שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפיעיק (חצי הזוז – לערך עשרים וחמש קופיקות). חציו היה נותן לשומר בית-המדרש וחציו לפרנסתו ופרנסת אנשי-ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר ולא הניחו שומר ביה"ה-מדרש להכנס, עלה ונתלה וישב על-פי ארובה, כדי שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון. אמרו, אותו היום ערב שבת היה ותקופת טבת היתה וירד עליו שלג מן השמים. כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון: אבטליון אחי, בכל יום הבית מאיר והינך אפל, שמא יום המעונן הוא? הציצו עיניהם וראו דמות אדם בארובה. עלו ומצאו עליו רום שלש אמות שלג. פרקוהו והרחיצוהו וסכוהו והושיבוהו כנגד המדורה. אמרו: ראוי זה לחלל עליו את השבת“ (יומא ל"ה ע"ב). – נעילת דלתי בית-המדרש בספור זה בפני כל הרוצים לבוא וללמוד, אמנם, אינה מתאימה עם פתגם אנשי כנסת הגדולה, שאמרו: „והעמידו תלמידים הרבה“ (אבות פרק א', משנה א'), אבל אפשר שהיתה זאת מצורך השעה. מפני שהיה אז גדול מאד כבוד החכמים בעיני העם, על כן היו רבים להוטים אחרי הרבנות והיו מניחים איש מלאכתם ואת עבודתם בשדה ודחקו עצמם לבית המדרש, אף על פי שלא היה סיפק בידם ללמוד ולא ראו סימן ברכה בלמודם. ואולי לאנשים כאלה כוון שמעיה בפתגמו „אהב את המלאכה ושנא את הרבנות“ (שם). בכל אופן יפה עשו החכמים שבאו אחרי שמעיה ואבטליון ולמדו: „מה אני (משה) בחנם, אף אתם בחנם“ (בכורות כ"ט ע"א), והלל יוכיח. אין אנו יודעים, אם בבית-המדרש של שמעיה ואבטליון כבר למדו מלבד עניני דת ודין גם חכמות חיצוניות, או הלל מצא מקור אחר לשאוב ממני את ידיעותיו במקצוע זה. בכל אופן המסורה המאוחרת באה והעידה על הלל.

שלא עזב גם חכמה אחת שלא למדה, אפילו כל הלשונות, אפילו שיחת הרים וגבעות, שיחת עצים ועשבים וכו' (מסכת סופרים פרק י"ז, הלכה ז') כלומר: שיחות על אודות הרים וגבעות ועל אודות עצים ועשבים, מאגדה אחרת, אשר נכיא להלן, נראה, כי היה הלל באמת חוקר בחכמת הטבע וגלילות הארץ, ובדבר אחר כוון לדעת הרופא היפוקרטוס היווני, ומי יודע, אם לא ידיעת שפת יוון היא שעמדה לו ללמוד את תורת ההגיון של אריסטו ולעשות כמחנתו בשבע מדות שאון וחקן.

על פי הרשימות המקוטעות מחיי הלל, שבאו במקומות שונים בתלמוד, נראה, כי אחרי אשר למד הלל זמן ידוע בבית-מדרשם של שמעיה ואבטליון, שב לארץ-מולדתו לבלל, וקרוב הדבר, שעשה זאת בימי ממשלת אנטיגנוס (37-40 לפני תאריך הנוצרים), שהיתה עת צרה לפרושים, בפעם השנית עלה הלל לארץ ישראל בשנת השלשים לפני תאריך הנוצרים, כשבע שנים אחרי אשר היה הורדוס למלך על ישראל. כי אחרי כבוש הורדוס את ירושלים בעזרת חיל הרומאים היתה מלאכתו הראשונה להוריד לטבח את כל חברי הסנהדרין, שהיו כמעט כלם מכת הצדוקים, אוהבי בית-החשמונאים, ורק את שני הפרושים, את שמעיה ואת אבטליון, הנקראים אצל יוסף פלוויוס (קדמוניות XV, 1, 1) האחד בשם Sameas והשני בשם Pollion (8) לא לבד שהשאיר

(3) כזאת היא דעת גרין; לא כן היא דעת דרנבורג (תרגום עברי של ספרי, משא ארץ ישראל" צד 77). הוא אמנם מודה, כי סאמעאס ופוליאון על פי צ' צ' מבתאם הם שמעיה ואבטליון, אלא שהוא חושב, כי יוסף פלוויוס טעה והחליף אותם בשמאי והלל. התורני ר' יצחק אייזיק הלוי (דורות הראשונים, כרך ראשון, צד 40 והלאה), מבלי להזכיר את דרנבורג, מרבה להחפז ולחכות, כי שני הפרושים של יוסף פלוויוס, סאמעאס ופוליאון, לא שמעיה ואבטליון הם, כי אם הלל ושמאי, שלפי דבריו, ישבו שניהם בסנהדרין עוד לפני כבוש הורדוס את ירושלים. ושמאי ישב בסנהדרין עוד עשר שנים לפני זה משנת 47 לפני תאריך הנוצרים או 117 שנה לפני חורבן הבית. אולם דעת זו אינה עומדת גם בפני בקורת קלה. השם Sameas יוכל אמנם להחאים גם לשם שמאי כמו לשם שמעיה, אבל כי יהפך השם העברי הלל לשם Pollion ביונית, וזהו דבר שאין הדעת סובלת. יודעים אהנו, איך ישחנה השם פוליאון לאבטליון בעברית. Pollion הוא קצור מן Ptolion או בטליון בעברית, כמו שהשם Ptolemae הוא פתקור ונעשה Polemos, ויען כי העברים מוסיפים חמיד את א' בראש המלה לפני שוא נע על כן נהפך בטליון לאבטליון, כמו שנעשה מן השם Ptolemae-אבטלמוס (למי זה השם אבטליון הוא בעקרו שם יוני, ולא כמו שחושב דרנבורג, שהוא נגזר מהשם העברי אבטל, שהוא שם נקבה). אבל איזה קרבת המבטא יש בין פוליאון והלל? אבל שיטתם של דרנבורג והלוי מופרכת גם כן מקבלת התלמוד. כי הנה נספור הנודע על-דבר התמנות הלל לנשיא, נאמר, כי בני בחירה לא ידעו, אם פסח וזחה שבת או לאו, ושאלו: כלום יש אדם שיודע, אם פסח וזחה את השבת? אבל מדוע לא שאלו את שמאי, שלפי דעת הלוי כבר היה זקן והיה חבר הסנהדרין עוד לפני שבע עשרה שנה? וגם החשובה על שאלה זו: אדם יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו' תוכיח כי בעת ההיא לא היה עוד הלל מפורסם בארץ ישראל והיה ידוע רק למעטים. ולפי דברי הלוי, שישב הלל (פוליאון) בירושלים ולא בבבל בשעה שכבש הורדוס את ירושלים, ויחר עם שמעיה יעץ לעם לפתוח את שערי העיר לפני הורדוס, והורדוס כבדו כבוד גדול-איך לא ידעו בני בחירה ממנו דבר? ועוד, הנה בן-יוגו של הלל היה מחלה איזה מנהם, ורק כשיצא מנהם נכנס שמאי החתיו (הגיגה פרק ב'), ומדוע לא נתמנה שמאי מיד לחברו של הלל, ושמאי זה על פי שטת הלוי הלא היה אהוב להורדוס המלך היה חפץ בקירו. ועוד, איך יהיה שמאי תלמיד להלל, בשעה ששמאי כבר היה לפני עשר שנים חבר הסנהדרין והלל לא היה נודע עוד גם לבני בתירה.

בחיים, כי אם גם הנחלים כבוד גדול, וביחוד את שמעיה, אחד מחברי הסנהדרין, בשעה שנחבע הורדוס לדין על אשר הרג את חזקיה הגלילי (קדמוניות XIV, 9, 5) ונבואה נורקה אז מפיו של שמעיה, כי עתיד הורדוס להוריד לטבח את כל חברי הסנהדרין יחד עם המלך הורקנוס על אשר הם נושאים פנים בדין, וכאשר נתקיימה נבואתו זו, פקד אותו הורדוס לטובה.

אפשר הדבר, כי הורדוס, שפקח היה וידע, כי השפעת הפרושים גדולה על העם מאד, וידע גם כן, כי מאז ומעולם היתה טינא בלב הפרושים על בית החשמונאים, על כן גמר בלבו להחניף להם ויבדילם לטוב מן הצדוקים, למען יטו את לב העם אחריו. על משרת כהן גדול, שנשארה פנויה אחרי ירירת אנטיגנוס, שהובל שבי והומת בידי הרומאים, לא מנה הורדוס את אחד ממשפחת הכהנים הגדולים אשר בירושלים, כי אם קרא לחננאל מבל, כהן בלתי נודע עד הנה לשם, והעלה אותו לגדולה, חננאל זה שמש בכהונה גדולה כשתיים עשרה שנה, חוץ מירחים אחדים בשנת 35 לפני תאריך הנוצרים, שאז שמש בכהונה גדולה העלם אריסטובולוס, אחי מרימנה החשמונאית אשת הורדוס, ורק בערך עשרים וחמש שנה לפני תאריך הנוצרים הורד חננאל מגדולתו, ויפן את מקומו לפני אחד הכהנים, אשר מלבד שמו כמעט אשר לא ידענו מאומה על אודותיו. ובימים ההם נשא הורדוס לאשה את מרימה בת שמעון הבייתוסי ממצרים וימנה את שמעון לכהן גדול, ולמן העת ההיא החלה ממשלת הכהנים הבייתוסיים בירושלים, שבדעותיהם ובמנהגיהם היו נוטים לכת הצדוקים ונתערבו עמם לכת אחת. מבקשים אנחנו את קוראינו לקלוט במוחם את פרטי הכרונולוגיה של התקופה שאנו עומדים בה. הפרטים האלה ישפכו בחקירותינו אור על המסבות והמעשים, שנשחרבבו בתקופה זו.

על-פי האמור למעלה יש ידים לחשוב, כי בראשית ממשלת הורדוס חשבו הפרושים שבארץ ישראל את השעה מוכשרת לקומם הריסות הדת ולהריס קרן כתתם, שירדה פלאים במשך ימי המבוכה של מלחמת הורקנוס ואנטיגנוס. ויען כי בעת ההיא, כאשר נסתלקו שמעיה ואבטליון מארץ-החיים לא היה לפרושים בארץ ישראל איש ראוי לעמוד בראשם, על כן שמו עיניהם בתלמידם המובהק — בהלל, וקראו אותו לבוא מבל בתקותם. כיתחוא בידיעותיו הרבות יתן תוקף ועוז לשטתם (4). עם השערה זו מסכמת המוסרה העתיקה, על שלשה דברים עלה הלל מבל, ששנים מהם נוגעים בלי-ספק במחלוקת הפרושים

מה שהכריח את החוקרים הנזכרים לאמר, כי פוליאון וסמאס הם הלל ושמאי, הוא א. יוסף פלוויוס (קדמוניות XV, 10, 4) בדברו על אודות ממשלתו האכזרית של הורדוס בזמן יותר מאוחר, מספר אנב אורחא, כי הורדוס נשא פנים לפוליאון ולסמאס ושאר הפרושים, שגזרם תמיד להשבע גם על אמת ופטר אותם משבועת-אמונים. גרץ חושב, כי במקום הזה טעה פלוויוס והחליף את הלל ושמאי בשמעיה ואבטליון. אבל אפשר הדבר, כי פלוויוס לא טעה כלל. מאין השבועה היה בראשית ממשלתו של הורדוס, בשעה שנעשה למלך, ושמעיה ואבטליון הם שמאנו להשבע אלא שפלוויוס הביא את הדברים אנב אורחא שלא במקום, בשעה שהוא מדבר על אודות אכזריותו של הורדוס ועל אודות גשיאות פניו אל הפרושים.

עם הצדוקים, אבל קרוב לשער, כי גם השלישי היה לסלע-המחלוקת ביניהם, אעפ"י שלא באה על זה העדות ממקום אחר. ושלשה דברים אלו הם:

(א) התורה מסרה לכהנים לטהר ולטמא את המצורע בדבר פיהם, אולם מאשר לא היו הכהנים (הצדוקים) שבאותה שעה בקיאים בידיני נגעים על-פי למודי הפרושים, לפיכך דרשו הפרושים, שאין הכהן מטהר ומטמא את המצורע אלא בזמן שחכם מיראל (כלומר פרושי) עומד על-גביו. „הא כיצד? חכם מיראל רואה את הנגעים ואומר לכהן, אף על-פי שוטה, אמור: טמא, והוא אומר: טמא! אמור: טהור, והוא אומר: טהור!“ (ספרא, תזריע פרק א', משנה ט'). ובכקום אחר נאמר: „יכול, אם אמר הכהן על טמא טהור, יהא טהור? תלמוד לומר: טהור, וטהרו הכהן—ועל דבר זה עלה הלל מבבל“ (שם פרק ט' משנה ט"ו). מובן הדבר, כי הלכה כזאת יכולה היתה להקבע רק בשעה שיד הפרושים היתה על העליונה.

(ב) במחלוקת הידועה שבין הצדוקים והפרושים בדבר הפירוש של „ממחרת השבת“, הנאמר בענין העומר (ויקרא כ"ג י"א). הוכיח הלל את צדקת הפרושים על פי אחת משבע מדותיו, הנקראת בשם „שני כתובים המכחישים זה את זה“. הנה „כתוב אחד אומר: ששת ימים תאכל מצות (דברים ט"ז ח') וכתוב אחד אומר: שבעת ימים תאכל עליו מצות (שם ט"ז ג'). הא כיצד? ששה מן החדש ושבעה מן הישן, ועל דבר זה עלה הלל מבבל“ (ירושלמי פסחים פ"ו הלכה א'). הנה לפנינו שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שבא הכתוב השלישי (ממחרת השבת) והכריע ביניהם, אבל הכרעה זו יש לה מקום רק אם נפרש: ממחרת השבת—ממחרת יום-טוב, ולא ממחרת שבת בראשית.

(ג) „כתוב אחד אומר: וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר (דברים ט"ז) וכתוב אחד אומר: מן הכבשים ומן העזים תקחו (שמות י"ב)? אלא כבשים ועזים לפסח וצאן ובקר לחגיגה“ (ירושלמי שם). בתלמוד לא נמצא בפירוש, שהיתה מחלוקת בין הפרושים והצדוקים בענין זה, מכל מקום יש לחשוב, כי הצדוקים לא חשבו לחובה את קרבן החגיגה בערב פסח, מפני שהם בכלל לא הודו בכל מה שלא בא מפורש בתורה.

הברייתא שהובאה בירושלמי, אחרי מנותה את שלשת הדברים שעליהם עלה הלל מבבל, מוסיפה ואומרת: „דרש והסכים, עלה וקבל הלכה“. מן הבטוי „קבל הלכה“ החליט החכם י"א ווייס, כי כל זה נוגע לעליתו הראשונה של הלל. אולם ווייס בעצמו הרגיש דחקו של פירוש זה. ובאמת הלא יפלא, מפני מה נסתפק הלל רק בשלשה דברים אלו והטריח בשבילם את עצמו ללכת לארץ ישראל ללמוד תורה אצל שמעיה ואבטליון? הלא שלשה דברים אלו הם ענינים שאינם נוהגים בחוץ לארץ ואין בהם צורך של הלכה למעשה. ואף גם זאת: הלל שכבר ידע להוציא הלכה ממדרש חתובים והיה בודאי בקי בכל חדרי התורה, לא ידע ולא שמע על דבר המחלוקת המפורסמת שבין הצדוקים והפרושים בענין „ממחרת השבת“, ומה גם שהפירוש של הפרושים היה מקובל באומה מימים קדמונים, עד שגם התרגום היוני של ע' זקנים מפרש ממחרת השבת—ממחרת יום-טוב? יותר נכונה לפי זה דעת ראב"ד, שהבאנו למעלה, שעל שלשה

דברים אלו עלה בפעם השניה ולא לקבל הלכה אלא לקבוע הלכה נגד דעת הצדוקים, שחפצו לשנות מן ההלכה הקדומה המתנגדת לפשוטו של מקרא. ומי יודע אם לא נשתבשה הגירסא בירושלמי, וצריך להגיה: דרש והסכים, עלה וקבע הלכה (כלומר, הוא דרש את הכתובים והסכים לדעת הפרושים ועלה וקבע את ההלכה בכח דרשותיו).

פרק ב.

נשיאותו של הלל.

הברייתא המעידה, כי הלל ושלשה דורות מביתו אחריו נהגו את נשיאותם מאה שנה בפני הבית, מדברת מנשיאות עתם, מבלי לבאר, מה טיבה של נשיאות זו ובאיזה מוסד היתה נוהגת: אם בסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד, שישבה בלשכת הגזית, או באחת מן הסנהדראות הקטנות של עשרים ושלשה חברים. כי, כאשר נראה להלן, לא סנהדרין אחת היתה בירושלים, כי אם שלש, וכיון שאחר חורבן הבית בבית-דין הראשי של יבנה ושל אושא, שהיה לו שארית של יפו-יכח של הסנהדרין הגדולה, היו הנשיאים תמיד מבני בניו של הלל, לפיכך נצטייר במחשבתם של חכמי הדורות האחרונים, שגם בזמן הבית היו הלל וצאצאיו נשיאים בסנהדרין הגדולה של לשכת הגזית, אף על-פי שבפירוש לא נאמר דבר זה בשום מקום בתלמוד. מצד השני באו המבקרים וכפרו בכל: הלא לא היה יכול להיות ראש בסנהדרין, הנשיאות במוסד זה היתה אהת מזכותיו של הכהן הגדול עוד מימי שמעון החשמונאי ואילך (השמונאים א' י"ד מ"ח). אצל יוסף פלוויוס לא נמצא כל זכר להלל 5, כאלו לא היה האיש הזה בעולם. אמנם פלוויוס לא יזכיר גם שאר גדולי ישראל, שעסקו בתורה והכמה, אם לא היה להם דבר עם עניני מלחמה ופוליטיקה, אבל אלמלי היה הלל יושב ראש בסנהדרין, כי אז מן הנמנע שלא יזכירו פלוויוס אפילו פעם אחת. פלוויוס אמנם מזכיר את שמעון (בן גמליאל הזקן), מתנגדו ואיש-ריבו, ואומר עליו, שהיה נצר ממשפחה מיוחסת בירושלים. אבל הוא מזכירו רק בתור חבר בעל השפעה גדולה בסנהדרין, אבל לא בתור נשיא הסנהדרין. רבן גמליאל הזקן יזכר לטוב באחד מספרי הברית החדשה, כאחד מחברי הסנהדרין הגדולה, בשעה שנתבעו פטרוס ושאר השליחים לדין בשביל שהטיפו לעם בשם ישוע הנוצרי. וגם השליח פאול התפאר, כי הוא אחד מתלמידי רבן גמליאל (מפעלות השליחים V, 34; XXII, 3), אבל גם שם אנו רואים אותו רק בתור חבר הסנהדרין, חבר נכבד, אשר לדבריו יטו אוון קשבת, אבל לא בתור נשיא, יושב ראש. כי בפירוש נאמר שם, כי היושב ראש בישיבה ההיא היה כהן גדול מכת הצדוקים (מפעלות השליחים V, 17-42), כן היה כהן גדול צדוקי נודע בשמו קִיפָה גם היושב ראש בסנהדרין, שדנה את דינו של ישוע הנוצרי למיתה

(מתחיה XXVI, 57 ובמקומות המקבילים). על יסוד כל הדברים האלה החליטו החוקרים הנוצרים: קיונן, וולהויץ ושיירר⁶, ואחריהם נמשכו גם רבים מחכמי ישראל, כי מסורת התלמוד על דבר נשיאותו של הלל ובניו מופרכת היא מעיקרה ואין לה יסוד בדברי-הימים.

הפרופיסר דניאל חבולסון⁷ עוד הרחיק ללכת מהם, הוא בא לחרץ קושיה גדולה בספורי האוונגליונים. הן ישוע נידון למיתה ונצלב בערב פסח שחל להיות בערב שבת, כל העם אכלו את פסחיהם באותו יום בערב (יוחנן XVII, 25), ואם כן קשה להבין, מפני מה נפלגו ישוע ותלמידיו מכלל ישראל לסדר את סדר הפסח עם אכילת מצה וקריאת הלל ביום החמישי בערב לפני השפסו? כדי לחרץ קושיה זו נזקק חבולסון לנגוע בשאלה הידועה, אם פסח דוחה שבת או לא? והוא משתדל להוכיח, כי בימים ההם היו נוהגים על-פי תורת הצדוקים, שפסח אינה דוחה שבת, ואם אירע ערב-פסח או יום ראשון של פסח בשבת (שאו צריכים היו לצלות את הפסח ערב שבת עם חשכה), היו מקריבים את הפסח ביום החמישי. אבל, ישאלו את חבולסון, הלא יותר מששים שנה לפני זה כבר הוכיח הלל, שפסח דוחה שבת? על זה יענה חבולסון, כי כל הספור הזה על-דבר התמנות הלל לנשיא אינו אלא לגנדה בעלמא, שאין בה אפילו קרטוב של אמת הסטורית, מלבד מה שהלל לא יכול היה להתמנות לנשיא, מפני שהנשיאות היתה זכותו של הכהן הגדול, גם הספור בעצמו מלא סתירות פנימיות ודברים שאין להם שחר, המעידים כי הוא כלו בדוי מראשו ועד סופו ואין לסמוך עליו.

הספור הזה הובא בתלמוד בבלי (פסחים ס"ו) ובתלמוד ירושלמי (פסחים ס"ו הלכה א') ובתוספתא (פסחים פרק ד') בנוסחאות שונות, הנני מוצא לנכון לתת בזה את נוסח הבבלי ואת נוסח הירושלמי מקבילים זה לעומת זה, בכדי להראות, כי רק הנוסח הירושלמי וכמוהו גם נוסח התוספתא הוא באמת מלא סתירות פנימיות, בשעה שהנוסח הבבלי נקי מהן לגמרי. מפני שלומדי התלמוד בימי הבינים עסקו על-פי רוב בהבבלי בלבד, ושמרו עליו, עד כמה שידם היתה מגעת, מקלקל הכתבנים, בשעה שהירושלמי (כמו גם התוספתא) היה מונח בקרן זוית ואיש לא השגיח עליו, שמא יקלקלו בו הכתבנים, ועל כן הוא באמת מלא שגיאות גסות⁸.

מקומות של כל המחברים שדנו בשאלה זו, Schürer, Geschichte d. Jüdisch. Volkes 3-te Auflage II 203 (6) ושם נמצא מראה

Das Letzte Passamal Christi, S. Petersburg I, (7)

(8) הרב בעל יר מלאכי מביא בשם חות יאיר (סי' כ"ג): אין לסמוך כלל על נוסחאות הירושלמי שבידינו, כי כבר ידוע שהנוסחאות מרובים ומופלגים בטעיות: חסיר יחיד ותלוף באופן שאין להחליט הרבר מתוך נוסחאות הללו. ובתשובות הרמב"ן (סי' צ') כתוב לאמר: כבר ידעת, שרבו השבושים והנוסחאות בירושלמי והסבה הגדולה - מיעוט הלומדים בו ואין עוסדין עליו, רק אחד כדור (יר מלאכי חלק שני דף קנ"ג).

הנוסח הירושלמי:

זו הלכה נעלמה מוקני בתירה. פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת ולא היו יודעין, אם פסח דוחה שבת אם לאו. אמרו, יש כאן בבלי אחר והלל שמו, ששמש את שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אפשר שיש מטנו תוחלת. שלחו וקראו לו. אמרו לו: שמעת מימך, כשתל ארבעה עשר להיות בשבת, אם דוחה את השבת אם לאו? אמר להם: וכי אין לנו אלא פסח אחד בלבד, והלא כמה פסחים ידחו את השבת בכל השנה.

[אית תניי תני: מאה, אית תניי תני: מאתים, ואית תניי תני: ג' מאות].

אמרו לו: כבר אמרנו שיש מטך תוחלת. התחיל דורש להן מהיקש ומקל וחומר ומגזרה שורה. מה יקש: הואיל ותמיד קרבן צבור, ופסח קרבן צבור, מה תמיד קרבן צבור דוחה את השבת, אף פסח קרבן צבור דוחה את השבת. מקל וחומר: מה אם תמיד שאין שחייבין על עשיותו כרת דוחה את השבת, פסח שחייבין על עשיותו כרת, אינו דין שידחה את השבת. מגזרה שורה: נאמר בתמיד, כמועדו ונאמר בפסח, כמועדו, מה תמיד שנאמר בו במועדו דוחה את השבת, אף פסח שנאמר בו במועדו דוחה את השבת. [אמרו לו: כבר אמרנו אם יש תוחלת מבבלי: היקש שאמרת יש לו תשובה: לא! אם אמרת בתמיד שכן יש לו קצבה, תאמר בפסח שאין לו קצבה? קל-וחומר שאמרת יש לו תשובה: לא! אם אמרת בתמיד שהוא קדשי קדשים, תאמר בפסח שהוא קדשים קלים? גזרה שורה שאמרת— שאין אדם דן גזרה שורה מעצמו].

הנוסח הבבלי:

תנו רבנן, הלכה זו נתעלמה מבני בתירה. פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו, אם פסח דוחה שבת אם לאו. אמרו, כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו? אמרו להם, אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו, ששמש את שני גדולי הדור, שמעיה ואבטליון, ויודע, אם פסח דוחה את השבת אם לאו. שלחו וקראו לו, אמרו לו: כלום יודע אתה, אם פסח דוחה את השבת אם לאו? אמר להם: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת? והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת.

אמרו לו: מנין לך?

אמר להן: נאמר, כמועדו בפסח (כמדבר מ' י"ב) ונאמר, כמועדו בתמיד (שם כ"ח ב'), מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת, אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת. ועוד מקל וחומר: ומה תמיד שאין ענוש כרת דוחה את השבת, פסח שענוש כרת, אינו דין שדוחה את השבת.

אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום, לא קבלו ממנו, עד שאמר להן: יבוא עלי! כך שמעתי מטעיה ואבטליון, כיון ששמעו ממנו בן, עמדו ומנו אותו נשיא עליהן.

כיון שמנו אותו נשיא עליהן, התחיל לקנתרן בדברים ואומר: מי גרם לכם לצרך לבבלי הזה, לא על שלא שמשתם לפני גדולי עולם, לשמיעה ואבטליון, שהיו יושנים אצלכם? כיון שקנתרן בדברים נעלמה הלכת ממנו.

אמרו לו: מה לעשות לעם ולא הביאו סכיניהם? אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הניחו לישראל, אם אינן נביאים בני נביאים הן.

מיד כל מי שהיה פסחו טלה, היה תוחבה בנייתו, גדי היה קושרה בין קרניו: נמצאו פסחיהן מביאין סכיניהן עמהן, כיון שראה את המעשה, נזכר את ההלכה, אמר: כך שמעתי מטעיה ואבטליון. אמר ר' אבון: והלא אי אפשר לפני שביעית שלא יחול ארבעה עשר להיות בשבת, ולמה נתעלמה הלכה מהן? כרי ליהן גדולה להלל.

מיר הושיבוהו כראש ומנו אותו נשיא עליהן.

והיה דורש כל היום כלו בהלכות פסח. התחיל מקנתרן בדברים, אמר להן: מי גרם לכם, שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם? עצלות שהיתה בכם שלא שמשתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון.

אמרו לו: רבי, סכה ולא הביא סכין מערב שבת, מהו? אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הנח להן לישראל, אם אין נביאין הן בני נביאים הן.

למחר מי שפסחו טלה, תוחבו בצוארו, ומי שפסחו גדי, תוחבו בין קרניו, ראה מעשה ונזכר ההלכה, ואמר: כך מקובלני מטעיה ואבטליון.

אם נסתכל בעין בוחנת בשנויים שבין שני הנוסחאות, אז צריכים אנו לבוא לידי המחשבה, כי בנוסח הירושלמי חלו ידיים מאוחרות וידיים בלתי זהירות מאד, בשעה שבנוסח הבבלי הקצר, אפשר שנשמרה הברייתא העתיקה בכל שהיתה. המאמר הנעוץ בתוך הברייתא בירושלמי: „אית תניי תניי כך ואית תניי תניי כך“ מעיד על עצמו, שהוא הוספה מאוחרת, אבל גם התשובות, שהנוסח הירושלמי מיחס לבני בתירה נגד הוכחותיו של הלל ושהקפתי אותן בתוך שני חצאי אריח [], הן הוספה מאוחרת ובלתי מדויקת. באבות דר' נתן (פרק ל"ז) נמצאה רשימה של שבע המדות, שתקן הלל ודרש לפני בני בתירה, ושם אין זכר להיקש כלל. נוסח הירושלמי מסמן בשם היקש מה שחכמי ההגיון מסמנים בשם אנלוגיה פשוטה (תמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור מה תמיד וכו'). והלל אמנם השתמש באנלוגיה פשוטה, אבל הוא קורא לה בשם „כיוצא בו ממקום

אחר", ואצל התנאים המאוחרים היא נקראת בשם "מה מצינו". אבל ה"היקש" הוא דבר אחר לגמרי. ההיקש הוא, כשהכתוב בעצמו משהו דבר לדבר, למשל "כחטאת כאשם תורה אחת להם" או "כחטאת האשם הוא לכהן" (ויקרא ז' ו'; ושם י"ד י"ג; ועיין זבחים מ"ז ע"ב והלאה כל הסוגיא) וגם בלי כ' הדמיון, אם בפסוק אחד נמצאים שני נושאים או שני נושאים תכופים זה אצל זה, אז אנחנו מקישים ומדמים אותם זה אל זה. למשל, "ויצאה מביתו והיתה לאיש אחר, מקיש יציאה להויה" (וכוזבות כ"ז ע"ב). ומדה זו לא מנו לא הלל בתוך שבע מדותיו ולא ר' ישמעאל בתוך שלש עשרה מדותיו, מפני שחשבו, כי דבר הלמד מהיקש, הוא כמו שנכתב במקרא בפירושו, ולפיכך אומר התלמוד: "לכולי עלמא היקש עדיף מגזרה-שוה" (זבחים מ"ח ע"א).

עוד יותר נפלאה היא התשובה, שנוסח הבללי מיחס לבני בתירה נגד הגזרה שוה של הלל. הלא הלל הוא שדרש לראשונה את שבע המדות, והם אומרים לו: אין אדם דן גזרה-שוה מעצמו. ובאמת, הכלל "אין אדם דן גזרה שוה מעצמו" (פסחים ס"ו, נדה י"ט ע"ב) הוא כלל מאוחר מאד, שמעולם לא שמו אליו לב לא התנאים ולא האמוראים אלא דנו ודנו, וכל התלמוד כלו מלא גזרות שוות, שדנו החכמים מעצמם, ודבר מצוי מאד הוא, שחכם אחד דורש גזרה-שוה ומוציא ממנה איזה דין, ומתנגדו דורש גזרה-שוה אחרת ומוציא ממנה דין אחר.

הגזרה-שוה של הלל היא מדה הגיונית חשובה מאד. מדה זו מיוסדת בחוקי ההגיון ובשכל הישר ובה משתמשים גם היוריסטים בזמנם אצל כל העמים והלשונות. למשל, אם באחד החוקים נמצא טרמין-טכני, שנוכל לפרשו באופנים שונים ואין אנו יודעים, איזה מושג נתן המחוקק בעצמו לטרמין זה, ואם במקום אחר בספר החוקים נמצא גם כן טרמין זה, אבל לא באופן סתמי כי אם מפורש ומוגבל על-ידי המחוקק בעצמו, אז למדים אנו, כי במקום הזה פירושו של הטרמין הוא כך ולא באופן אחר. כן עשה גם הלל. אצל קרבן פסח אומר החוק, כי צריך להקריב אותו "במועדו" ואין אנו יודעים פירושו של טרמין זה, אם "במועדו" הוא דוקא ובהחלט ואפילו אם נצטרך בשביל זה לחלל את השבת, או פירושו לאו דוקא, כלומר, צריך בכלל להקריב אותו בזמנו בחודש ניסן בארבעה עשר בין הערבים, אם רק לא תתנגד הקרבתו לחוק אחר, כמו שאנו רואים, שהפסח נדחה מפני טומאת יחידים? והנה מצא הלל, שהטרמין "במועדו" נמצא גם אצל "תמיד" ושם נאמר בפירושו שהוא דוחה את השבת (כי אצל קרבן מוסף של שבת נאמר: מלבד עולת התמיד - במדבר כ"ח י), ולמד מזה, שהטרמין במועדו יש לנו מושג מוחלט בנוגע לשבת. זהו היסוד ההגיוני של גזרה-שוה. אולם האחרונים לא ירדו לסוף דעתו של הלל והתחילו להשתמש במדה זו גם במקום שאינה מיוסדת בהגיון. כשרואים הם לא טרמינים הצריכים באור, כי אם "מלות שוות" בשני חוקים, רחוקים זה מזה בתכנם, הם מדמים את החוקים זה לזה ומוציאים מתוך זה הלכות חדשות. וכשראו חכמי הדור, כי השמוש הנפרז במדה זו יוכל להביא לידי מבוכות גדולות בתורה שבעל-פה, כמו שהראה ר' אבא בר ממל בירושלמי פסחים (שם): בחוקי טומאת

מת נמצאות המלים, בגד עור" ובחוקי טומאת שרץ נמצאות גם כן המלות בגד עור", לפיכך נוכל לעשות מהן גזרה־שוה ולאמר, שהמת מטמא בכעדשה והשרץ מטמא באוהל", מה שלא רק מתנגד אל ההלכה המקובלת, אלא מתנגד גם אל השכל הישר, כי מה ענין בגד עור ולשעור הטומאה? ולפיכך השתדלו חכמי הדור להגביל את השמוש בגזרה־שוה בכל מה שאפשר ודרשו מתחלה, למשל, כי המלות השוות צריכות להיות מופנות, כלומר יתירות או מצד אחד או משני צדדים, אף על פי שבאמת גם הענין של "מופנה" איננו מיוסד כל צרכו בהגיון. ולאחרונה דרשו, שלא יהא אדם דן גזרה שוה לבטל תלמודו אלא לקיים תלמודו (ירושלמי שם), כלומר, שיותר להשתמש בגזרה שוה רק בתור דרש ואסמכתא בעלמא, כדי למצוא סמך במקרא להלכה מקובלת מפי הראשונים, או גם להלכה מחודשת על־פי שקול־הדעת אם רק היא אינה מתנגדת לדברים המקובלים⁹. בכל אופן אי אפשר שיאמרו בני בתירה להלל, שאין לו הזכות לדון גזרה שוה מעצמו, וביחוד אחרי אשר הוא לא בא לבטל איזה הלכה מקובלת. ואין כל ספק, שאחד מן התלמידים בזמן האחרון שם את הדברים האלה בפני בני בתירה, והלא כמה וכמה פלוגתות נמצאות בתלמוד וכל אחד מן החולקים דן גזרה שוה מעצמו, אם כן המאחרים היו רשאים, והלל לא היה רשאי?

בעל הנוסח הירושלמי, כנראה, משתדל להראות, כי בני בתירה התייחסו ברגש של בוז להבבלי להלל, ומשום זה לא השגיהו אל כל הוכחותיו ומדותיו עד שאמר להם, כי כך מקובל הוא מפי שמעיה ואבטליון, שהיו בני ארץ־ישראל. אבל מסדר הברייתא סוהר דברי עצמו: מתחלה אמרו בני בתירה: "אפשר שיש תוחלת מהלל", אח"כ אמרו לו: "כבר אמרנו שיש ממך תוחלת", ולבסוף אמרו לו: "כבר אמרנו, אם יש תוחלת מבבלי", כלומר, אין כל תקוה לשמוע דבר הגון מבבלי.

פרק ג.

דעת החוקרים על ספור התלמוד.

גיגר 10 ודרנבורג 11) ההולך בעקבותיו, אינם כופרים באמתתו של הספור על דבר התמנותו של הלל. המה רואים בה הד קולה של המחלוקת הנושנה שבין הצדוקים, שרובם היו כהנים והתנשאו על העם ביחוסם ובמשמרת כהונתם, ובין הפרושים, שיצאו מן העם וצדדו תמיד בזכותו. גיגר ודרנבורג מיחסים

9) אבל גם מן הכלל הזה יש יוצאים. הנה בחולין (ט"ו ע"ב) כמה תנאין אוסרין בשר בחלב בין באכילה ובין בהנאה, והנה בא ר' שמעון ומתיר בשר בחלב בהנאה מכת גזרה שוה: נאמר במקום אחר: "כי עם קדוש אתה... לא תבשל גדי בחלב אמר" (דברים י"ד כ"א) ונאמר במקום אחר, ונאשי קדוש תהיון לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" (שמות כ"ב), מה להלן אסור באכילה ומותר בהנאה, אף כן אסור באכילה ומותר בהנאה. וגם גזרה שוה א לא בהגיון יסודה. ע"פ ההגיון הקדושה דורשת יותר להחמיר מאשר להקל.

Jüdische Zeitschrift II. 42 (10)

11) ספורו Historie de la palestine - תרגום עברי משא ארץ ישראל צד 94.

את בני בתירה לכת הצדוקים, שסרבו מתחלה להעמיד בשורה אחת את הפסח, שהוא קרבן העם, עם הקרבנות העולים כליד לגבוה, שמחללים עליהם את השבח. גייגר ודרנבורג נסמכים על הנוסה הירושלמי ולא על הנוסח הבבלי. כל דרשותיו של הלל בהיקש (ר"ל במה מצינו), בקל-וחומר ובגורה שוה לא הועילו לו, עד שאמר להם, כי כך קבלה בידו משמעיה ואבטליון. גייגר הולך פה לשיטתו, כי גם הצדוקים אחזו במסורת אבות, והם הם שומרי ההלכה הישנה, נגד הפרושים, שהיו בעלי ההלכה החדשה (12).

שיטה זו, לדעתי, אין לה כל יסוד. מכל חלוקי הדעות שבין שתי הכתות האלו, שבא זכרם בתלמוד, אין גם ענין אחד, שנוכל לאמר עליו, כי דעת הצדוקים תציג לפנינו הלכה ישנה ודעת הפרושים — הלכה חדשה, אמנם ההלכות נשתנו במשך הזמן, והלכות קדומות רבות נדחו מפני הלכות מאוחרות; אבל כל זה נעשה בתוך בתי מדרשיהם של הפרושים בעצמם. הם הבדילו בין משנה ראשונה למשנה אחרונה, אבל הצדוקים לא ידעו ולא חפצו לדעת שום קבלת אבות והודו רק בהלכות היוצאות מפשוטו של מקרא או מקל וחומר, שהוא קרוב לפשוטו של מקרא (13). בין כל דברי הריבות שהיו בין הפרושים והצדוקים נשאר במשנה לזכרון רק ענין אחד, שיוכל לכאורה להעיד, כי היו גם לצדוקים הלכות, שאין להן יסוד במקרא: הצדוקים היו מטמאין את הניצק (ידיים . . .), שאין לזה שום יסוד במקרא, אבל כאשר נוכיח להלן, לא זזו גם בנידון זה מפשוטו של מקרא. התלמוד אומר בכל מקום, שהצדוקים לא הודו בתורה שבעל-פה; כזאת נראה גם מספרי הברית החדשה בכמה מקומות, וכזאת יעיד גם יוסף פלוויוס, באמרו, כי הצדוקים אינם מודים בחוקים אחרים מלבד חוקי התורה והם יחשבו לדבר הראוי לתהלה, לצאת בריב דברים גם נגד מורי בתי מדרשיהם (קדמוניות XVIII, 1, 4). ולמי אפוא נאמין, אם לא ליוסף פלוויוס, שהיה בן זמנם וימים רבים התהלך עמם וידע את הליכותיהם ודעותיהם. וביחוד צריכים אנו להאמין לו בשעה שעדותו מתאשרת על-ידי עדות אחרים ובמקום שאין לו כל פניה בדבר.

קשה להסכים לדברי גייגר ודרנבורג גם בזה, שבני בתירה היו מכת הצדוקים. חכמים רבים ממשפחה זו אנו רואים בין הפרושים גם בארץ-ישראל וגם בבבל (בנציבין) במשך יותר ממאתים שנה, לפני חורבן הבית ואחר החורבן פסחים ג' ע"ב, ברכות כ"ב ע"א, עדיות פרק ח' ובשאר מקומות). בתור חברי הסנהדרין אנו רואים את בני בתירה מיד אחר חורבן הבית בבית דינו של ר' יוחנן בן זכאי ביבנה (ראש השנה כ"ט), ולפיכך יותר קרוב לשמוע, כי משפחה זו התיחסה תמיד אל כת-הפרושים, מלבד זה קשה לשער, כי צדוקים

139 Urschrift (12)

13 הבין לא אוכל, איך הוציא גייגר ממאמר התלמוד: „דברים שהצדוקים מודין בהן“, שהתלמוד בעצמו חושב, כי יש דברים או הלכות, שהצדוקים מודים בהן, הלא התלמוד מסיים סם: מאי טעמא? זיל קרי בי רב הוא. כלומר, שהילדים, הלומדים רק חומש, כבר יודעין אותם ובאמת, די לנו לעיין את הדברים במקומם (סנהדרין ל"ב ע"ב; הוריות ד' ע"א), כי דברים שהצדוקים מודין בהן, הם הם דברים שנמצאו בפירוש בהכתוב.

יוקירו כל-כך את זכר שמעיה ואבטליון, שהיו נודעים לפרושים, וכפי הנראה מן הספור המובא בתלמוד (יומא...), לא שררה עצת שלום ביניהן ובין הכהן גדול (אנטיגנוס?), שהיה צדוקי, ובכל זאת „כיון ששמעו ממנו כן, עמדו ומנו אותו לנשיא עליהן“. חושב אני, כי הלל בודאי לא הסתיר מבני בתירה, שהוא פרושי, ואנחנו הלא ידענו את יחס המשטמה, ששרר בין שתי הכתות והנה באים צדוקים ובוחרים להם לנשיא פרושי תלמיד של פרושים, כמדומה לי, שאין הדעת טובלתו.

*
*
*

הפרופיסור דניאל חבולסון אינו נותן כל ערך הסטורי לספור של התמנות הלל לנשיא מפני שהוא מלא סתירות פנימיות. וצריכים אנו להודות, כי קושיותיו אמנם חזקות מאד ואי אפשר לדחותן בקש, אולם כאשר העירונו כבר למעלה, ברובי קושיותיו הוא פונה כלפי הנוסח הירושלמי ואין אחריותו על הנוסח הבבלי. נערוך נא את קושיותיו ואת תשובותי עליהן אחת אל אחת.

(א) ראיותיו של הלל פרוכות הן מעיקרן. הוא מדמה פסח שהוא קרבן צבור לתמיד שהוא קרבן צבור, אבל הדבר הזה עוד לראיה הוא צריך. הצדוקים – אומר חבולסון – מודים, שקרבן צבור דוחה שבת, אבל הם חושבים את הפסח לקרבן יחיד, וא"כ כל סילוגיזמו של הלל נופלים מאליהם.

פירכא זו איננה לא בנוסח הבבלי ולא בנוסח הירושלמי, וכנראה חשבו את הפסח לקרבן צבור. והסברא נותנת, כי גם הצדוקים הודו בזה, מפני שהכתוב אומר בפירוש „כל עדת ישראל יעשו אותו“ (שמות י"ב מ"ז). ואדרבה בנוגע לקרבן תמיד היתה מחלוקת ישנה בין הצדוקים ובין הפרושים. הצדוקים חשבו את התמיד לקרבן יחיד של הכהן הגדול, שהוא מביא אותו על חשבון עצמו, ונסמכו בזה על הכתוב: את הכבש האחד תעשה בבקר (במדבר כ"ח ד') – תעשה בששון יחיד. והפרושים, שצדדו תמיד בזכות העם, דרשו, כי יבוא הקרבן הזה בשם כל העם, ובחשבם את התמיד לקרבן צבור, דרשו להביא אותו מן המעות של תרומת הלשכה. ואותו יום שנצחו בזה הפרושים את הצדוקים עשו ליום טוב, שאסור להתענות בו (מגילת תענית פרק א'; מנחות ס"ד ע"א 14).

(ב) אם היה להלל קבלה מרבותיו – שואל חבולסון – מדוע טמן זאת בצלחתו ובלבל את מוחות שומעיו בסילוגיזמו הצולעים? הלא שאלו אותו: השמעת מימך? ומדוע לא השיב מיד כהלכה, ורק כאשר ראה שהם אינם שומעין לו, השיב, כי כך מקובל הוא מרבותיו.

אבל על פי נוסח הבבלי לא שאלו אותו: „השמעת מימך?“ כי אם: „כלום אתה יודע?“ ובני בתירה קבלו מיד ממנו ולא השיבו מאומה על ראיותיו, והלל לא היה נזקק כלל לחזק את דבריו בקבלה משמעיה ואבטליון.

ג) אימתי היה כדבר הזה? – שואל חבולסון: ממה נפשך? אם היה זה ימים אחדים לפני חג הפסח, או אין מקום לשאלה: מה לעשות לעם שלא הביאו את סכיניהם, הלא עוד הזמן גדול להביא את הסכינים מערב שבת. ואם היה הדבר הזה ביום השבת עצמו, מה שנראה מן הלשון: „מיד מי שפסחו טלה וכי“, אבל אז הלא תגדל הקושיה, מפני מה המתינו בני בתירה עד השעה האחרונה? הלא עוד מראש חודש ניסן ואילך כבר ידעו, שבשנה זו יחול ערב פסח להיות בשבת, ומדוע לא דאגו להתיר שאלה זו בעוד מועד? על פי נוסח הבללי אין מקום לקושיה זו. השאלה התעוררה ימים רבים לפני ערב פסח, וכאשר נחה דעתם של בני בתירה מתשובתו של הלל מנוהו לנשיא עליהן. בתור נשיא התחיל לדרוש להם בהלכות פסח, ולא הלכה למעשה תיכף, לשם למוד בכלל, כמו שהיה הדבר נהוג תמיד, שדורשין בהלכות החג שלשים יום לפני החג. בין יתר השאלות, שהתעוררו בבית המדרש בכל הימים האלה, היתה גם השאלה, מה יעשה אדם פרטי, ששכח להביא את סכיניו בערב פסח שחל להיות בשבת? הלל לא מצא בידו תשובה על שאלה זו ולמחר, ביום השבת ערב פסח, קרה באמת, שאנשים אחדים שכחו להביא את סכיניהם מערב שבת, אלא שהם בעצמם מצאו תחבולה לצאת מן המצר. ד) בעיקרו של הספור יש פרכא גדולה, כבר העיר ר' אבון בגמרא הירושלמית, שאי אפשר הדבר שבמשך ארבע עשרה שנה לא יחול גם פעם אחת ערב פסח להיות בשבת, ואיך שכחו בני בתירה ואתם יחד כל יושבי ירושלים וכל עולי הרגל, שהתאספו אז מערי המדינה – כיצד נהגו במקרה כזה לפני שנים אחדות? על-פי דברי ר' אבון, מסך פורה שר של שכחה רוח-עושים על כל יושבי ירושלים למקטון ועד גדול, כדי שיעלה הלל לגדולה; אבל אלו דברי אגדה הם, שאינם מספיקים להניח את דעתו של חוקר דברי-הימים. את התשובה על פירכא זו ימצא הקורא להלן כאשר נבוא להציע את

השקפתנו אנו על הענין הזה.

ובכל זאת לא יחליט חבולסון, כי הספור הזה הוא כלו בדוי מראשו ועד סופו. יוכל להיות, יאמר חבולסון, כי יש איזה קורטוב של אמת בו, הוא מצייר לעצמו את המאורע כך: הלל, מלבד מדותיו התרומיות, היה בלי-ספק בעל שכל חריף, ובשביל זה יוכל היות, שברבות הימים היה באמת לאחד מחברי הסנהדרין, אבל בכל אופן לא נשיאה, הנשיאות היתה אחת מזכותיו של הכהן הגדול. אולם בעת ההיא לערך עשרים וחמש או עשרים וארבע שנים לפני תאריך הנוצרים, היה הלל איש עני, בלתי נודע בשערים, ומלבד זה גם בללי. הבללים, אומר חבולסון, לא זכו לשם טוב בארץ ישראל. אותם חשבו לבני אדם גסים, מעט טפשים, ובכל אופן לאנשים שאינם מן הישוב. כהן גדול היה בעת ההיא שמעון בן בייתוס, חותנו של הורדוס המלך. בייתוסי זה היה על פי דעותיו נוטה לכת הצדוקים. כל סגניו וכל שאר הכהנים בני לויתו היו גם כן צדוקים. הדבר היה ביום החמשי, יומים לפני ערב פסח; וכיון שלדעת הצדוקים, פסח אינו דוחה שבת, לפיכך הכינו כלם את עצמם לעשות פסח מוקדם. ופתאום התנשא מקרב העם איש לא נודע

לבוש קרועים ומדבר ב'זרזון' ארמי והתחיל להוכיח בראיות שונות ומשונות, שצריך להפסיק את סדר היום ולדחות את שחיטת הפסח עד השבת. מובן הדבר, אומר חבולסון, כי הכהנים הצדוקים המתנאים ביחוסם ובשלטונם, לא שמו לב אל חלומותיו ואל דבריו. כהני כל אומה ולשון אנם אהבים בכלל, כי יתערב זר בעניני העבודה בקדשיהם, ומכל שכן איש אביר לב כבייתוס ששתי עינים יפות מלמדות עליו זכות בחצר המלך. הנה כי כן, לא נתקבלה אז תורתו של הלל שפסח דוחה שבת, ולפיכך, כששים שנה אחרי כן, באותו ערב פסח שדנו את דינו של ישוע הנוצרי למיתה ושחל בערב שבת, שאי אפשר אז לצלות את הפסח עם חשכה, הקדימו גם כן לשחוט את הפסח ביום החמישי, ובאותו ערב עצמו סדר ישוע את סעודת הג המצות עם תלמידיו בקריאת הלל וכ'. עד כאן בקצרה דברי חבולסון.

לעניננו אין הדבר נוגע אם עלתה בידי חבולסון לרפא את שבר הסתירות שמצא בספרי הברית החדשה, אם לא, חושב אני, כי לא עלתה זאת בידו. הן סוף כל סוף, על פי עדותו של האוונגליוני יוחנן (XVIII, 28) שחטו העם את פסחיהם בשנה היא לא ביום החמישי כי אם ביום הששי, ועל כן לא נכנסו אל בית המשפט של פילטוס, למען אשר לא יטמאו (במדור עכ"ס) ויוכלו לאכול את פסחיהם בערב. ולהפך, עדותו של יוחנן סותרת את כל בנינו של חבולסון עד היסוד. לפי דברי חבולסון נהג העם בעניני הדת על-פי תורת הצדוקים, אבל מזה שאכל רוב העם את הפסח בערב שבת עם חשכה הלא רואים אנו, כי נהגו לעשות על-פי תורת הפרושים וכמו שלמד הלל ורק ישוע עם תלמידיו עשה על-פי תורת הצדוקים, והדבר הזה הוא נגד דברי ישוע בעצמו שאמר: על כסא משה יושבים הסופרים והפרושים; לכן כל אשר יאמרו אליכם לשמור תשמרו ועשיתם (מתתיה XXIII, 2). מלבד זאת יוסף פלוויס מעיד בפירושו, כי השפעת הצדוקים קלה מאד, ואם הם נאנסים לשאת איוה משרה בממשלה או הם עושים הכל על-פי רצון הפרושים, כי אם לא יעשו כזאת, אז לא יסבול אותם המון העם (קדמוניות XVIII, 1, 4). דברי יוסף פלוויס אלו מחאימים עם עדות התלמוד, שמביא דברי כהן צדוקי אחד שאמר לבנו: אף על-פי שצדוקים אנו, מתייראין אנו מן הפרושים (יומא י"ט ע"א). מצד השני אפשר שפלוויס והתלמוד מציירים בזה את הזמן לפני החורבן בשעה שיד הפרושים היתה על העליונה.

אולם במה שנוגע לעניננו, כל דברי חבולסון על אודות העינים היפות של בת שמעון הבייתוסי אין להם יסוד בדברי הימים ההם. המאורע של עליית הלל לגדולה קרה לא בשנת העשרים וארבע לפני ספירת הנוצרים, כי אם בשנת השלשים. כך היא מסורת התלמוד (הלל ובניו נהגו נשיאותם בפני הכית מאה שנה), ומקור אחר אין לנו זולתו. אם כן אחת משתי אלה, או גאמין לתלמוד, שקרה הדבר בשנת השלשים, או נכפור בכל ונאמר, שלא היה אז שום הלל בעולם. ובשנת השלשים לא היה עוד שם וזכר לבייתוס ולבתו בארץ ישראל, והכהן הגדול היה חננאל מבבל. הבבלים עמדו אז על מעלה גבוהה בארץ ישראל. הורדוס הביט עליהם בעין יפה, עד שהתפאר בעצמו,

שהוא אינו אדומי, כי אם יהודי ממשפחה חשובה מבבל (קדמוניות XIV, 1, 3). ויש לשער, כי גם זקני בני בתירה באו לארץ ישראל מבבל, ואולי יחד עם חננאל הכהן, הלא משפחה זו אנו רואים בנציבין אשר בבבל גם ימים רבים אחרי כן חכמים מלמדי תורה ברבים (ר' יהודה בן בתירה הראשון והשני).



עלפי כל הדברים האלה אנו מצירים לנו את מצב הדברים בימים ההם באופן אחר לגמרי. אבל נעבור נא מתחלה בסקירה קלה על מהלך הענינים לפני מאורע זה. בסוף ימיו של יוחנן כהן גדול (הורקנוס הראשון) נקבע שלטון הצדוקים בארץ ונמשך כל ימי ממלכתם של אריסטובולוס הראשון ושל אלכסנדר ינאי, שרדף באף ובחמה עזה את הפרושים, במשך תשע השנים של ממשלת שלציון המלכה (אלכסנדרה שלומית) גמסר אמנם השלטון לידי הפרושים, שבראשם עמד שמעון בן שטח, אחי המלכה. אבל אפשר הדבר, כי במשך תשע השנים האלה לא חל גם פעם אחת ערב פסח בשבת. אחרי מותה התחילו ימי המבוכה בבית החשמונאים, אריסטובולוס השני היה בודאי צדוקי אדוק, על אודות יוחנן הורקנוס השני ויחוסו אל שתי הכתות אין לנו דברים ברורים, אבל קרוב לשער, כי שני גדולי הדור שהיו בזמנו, שמעיה ואבטליון, ידעו לתת ידים לתורת הפרושים, ואף עלפי שאין אנו יודעים, כמה שנים שהה זוג זה בסנהדרין הגדולה בימיו, אבל אין כל ספק, שפעם אחת חל בימיהם ערב פסח להיות בשבת, ברייתא אחת מספרת לנו, כי חכם אחד מומן ההוא, יהודה בן דורתאי, התרעם על שמעיה ואבטליון, על אשר התירו לשחוט את הפסח בארבעה עשר שחל להיות בשבת, ולא התירו לשחוט אז גם קרבן החגיגה, הבא עם הפסח (פסחים ע' ע"ב). — אנטיגנוס, שמלך אחרי הורקנוס השני, היה צדוקי אדוק, ואם במשך שלוש שנות מלכותו אירע פעם אחת ערב פסח שחל בשבת, אז אין כל ספק, שהתנהגו אז עלפי תורת הצדוקים. איך התנהגו הצדוקים במקרים כאלה: אם הקדימו להקריב את הפסח ביום החמישי (כמו שהושב חבולסון) או התחכמו להוסיף יום אחד אל חודש אדר, או בטלו את קרבן הפסח לגמרי, אין אנו יודעים מאומה (15). בכל אופן במשך הרבה דורות לא הספיקה להשתרש בענין זה הלכה קבועה בקרב העם.

אחרי כבוש הורדוס את ירושלים ואחרי הרגו את כל חברי הסנהדרין לא חשב לו, כמובן, לחובה למהר וליסד סנהדרין אחרת תחתיה עם יפוי-כח של שלטון פוליטי, טירנים כהורדוס אינם אוהבים לחלק את שלטונם עם אחרים. אבל גם סנהדרין קבועה עם יפוי-כח של בית-דין גבוה העומד ברשות עצמו,

15) הפרופסור ביכלר מסער, כי עד שמעיה ואבטליון לא נחשב קרבן פסח לחובה בעיני העם, ורק מעטים מקרב העם הקריבו אותו ולפיכך לא היה מקום לשאלה, אם פסח דוחה שבת אם לאו (Das Synaedrion in Jerusalem 146), אבל השערה זו, לדעתי, אינה מחוררת כלל, כלום אפשר הדבר, שעם היהודים, שהיה כל-כך אדוק בקיום המצוות, יתרשל בקיום מצוה, שעונש כרת בצדה?

מבלי לשאת פנים לשרירות לב המלך, לא היה אז בירושלים, את אורחי הארץ, שחשד אותם האכזר הזה, כי אין לבם נוטה אחריו – אותם הגנה מן המסלה בפי כל דין ודין, כי אם בחשאי על-ידי משרתיו עושי-רצונו. את הזקן הורקנוס השני, מטיבו ואיש חסדו, לא יכול להמית בחשאי, כן לא יכול היה להמית בחשאי את אשתו מרימנה החשמונאית, אותם מסר לדין של שופטים שהושיב מקרב אוהביו, אשר ידע, כי הם יטו את הכף לחובה למען מצוא חן בעיניו (קדמוניות, XV, 6, 2; ושם 7, 4). ואחרי כן כאשר קצף על שני בניו אלכסנדר ואריסטובולוס בני מרימנה, מסר אותם על פי עצת הקיסר מרומי לדין של שופטים, אבל לא לדין של שופטי ישראל בסנהדרין של לשכת הגזית, כי אם לדין של אוהביו אנשי-בריתו מקרב הרומאים, ולא בירושלים, כי אם בעיר ביירוט 16). אבל מלבד התפקיד הפוליטי והשלטוני של הסנהדרין, הלא היה צריך באורגן מיוחד לסדר את עניני הדת של דבר יום ביומו, כמו קביעת חדשים ומועדים, עבור השנים וכיוצא בזה, מלבד מה שהיה צורך בבית-דין גבוה לעניני ריב ומשפט של אנשים פרטיים, ושאליו יגישו בתי המשפט הנמוכים שבמדינה את כל הדבר הקשה להם.

למלאות תפקידים אלו, שמבלעדם לא היו יכולים החיים הדתיים של העם להתקיים אפילו שעה אחת, נמנו בני בתירה. בני בתירה לא היו אפוא חברי הסנהדרין הגדולה, שלא היתה אז בעולם, אבל הם לא היו גם חברי בית-דין ארצי. כי, כאשר נראה להלן, התמידה עבודתו של בית-דין זה ימים רבים לפני ה'ל', וגם ימים רבים אחרי כן, כאשר שבה ונוסדה הסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד. וכיון ששמעיה ואבטליון כבר נסתלקו אז מן העולם, אין כל פלא שהם, בני בתירה, אנשים מקרוב באו, לא ידעו פשר דבר השאלה, שעל אודותיה לא נשתרש עוד מנהג קבוע בקרב העם. אפשר שידעו, איך מתנהגים הצדוקים, כשהל' ערב פסח להיות בשבת, אבל הם, שהיו נוטים לדעת הפרושים ושחפצו לקבוע את תורת הפרושים בקרב העם, בקשו לדעת, איזו הלכה היתה אצל הפרושים במקרה כזה.

אין כל פלא גם כן, שבני בתירה, שלא היה להם איש מתוכם ראוי להיות ראש עליהם, מנו את הפרוש המלומד, את הלל, לנשיא עליהם. הן נאמר בשום מקום שמנו אותו לנשיא בסנהדרין הגדולה; הם מנו אותו לנשיא רק עליהם, כלומר על הסנהדרין הקטנה, שתפקידה היו עניני דין ומשפט של אנשים פרטיים, קביעת המועדים והחוקים הדתיים.

16) קדמוניות XVI, 11, 2. יש להעיר, כי הורדוס בהאשמו את בניו לפני השופטים, אמר בין יתר דבריו, שעל-פי חוקי היהודים יש לאב הזכות למסור בן סורר ומורה למיתה. ואולי לדבר זה כווננו חכמי הפרושים בדרשותיהם להראות, כי העונש שנחזק על בני הורדוס היה נגד החוק של בן סורר ומורה. הם דרשו: „כי יהיה לאיש בן” – בן ולא גדול (בני הורדוס כבר היו גדולים), ותפסו בו אביו ואמו” שיהיו אביו ואמו שניהם רוצים (אמם של בני הורדוס לא היתה כבר בחיים). „אביו ואמו” – שיהיו שניהם ראויים זה לזו וזו לזה (הורדוס היח אדומי ומרימנה היתה מורע המלוכה).

פרק ד.

הסנהדראות בירושלים.

מבקרי התלמוד כופרים לא רק בנשיאותו של הלל, אלא גם בנשיאותם של כל המטה הזוגות, שעמדו לישראל בימי הבית השני לפי קבלת הכמי המשנה: יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים, יהושע בן פרוזיה ונתאי הארבל, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, שמעיה ואבטליון, הלל ושמאי. על הזוגות האלה מעידה המשנה, כי הראשונים היו נשיאים והשניים אבות בית-דין (משנה, חגיגה פרק ב'). לדעת אחרים, יש יוצא מן הכלל: שמעון בן שטח היה נשיא ויהודה בן טבאי אב בית-דין (בבלי, חגיגה ט"ז). אבל באיזה מוסד של ממשלה או של צבור היו האנשים האלה נשיאים ואבות ב"ד? אם בימי הורדוס אבדה לכהנים הגדולים מעלתם ותקיפותם, יען היו בידי הורדוס ככלי-משחק להעלותם ולהורידם מן הכהונה על-פי רצונו, הנה מימות יונתן החשמונאי ועד הורדוס היו הכהנים הגדולים המושלים היחידים בארץ יהודה ולחם נתנה הזכות לאסוף הסנהדרין ולשבת בו ראש. אמנם אפשר לשער, כי מלכי החשמונאים, שהיו טרודים בפוליטיקה ובמלחמות, אנוסים היו יותר על נשיאותם בסנהדרין ומכרו אותה לאחרים, שהיו באי-כחם. אבל לאיזה צורך מנו שני אנשים בראש הסנהדרין נשיא ואב בית-דין? ועוד גם זאת: מלשון המשנה נראה, כי הנשיא ואב בית-דין היו בעלי משרות קבועות ולא ארעיות. מצד השני מעידה הקבלה התלמודית, כי הלל ושמעון, גמליאל ושמעון נהגו נשיאותם בפני הבית מאה שנה. המבקרים אומרים, כי קבלה זו בדויה היא, אבל הלל זה הלא תקן פרוזובול, שמפיקע את חוק התורה על-דבר שמיטת חובות בשנת השמיטה (משנה, שביעית פרק י'), הוא תקן גם כן גאולת הבתים בערי-חומה שלא בפני הלוקח. כי על-פי חוק התורה, מי שמכר בית בעיר מוקפת חומה, יוכל לגאול אותו רק במשך שנה אחת, ואם לא יגאל אותו במשך השנה הראשונה, אז יקום הבית לצמימות בידי הקונה אותו, והיו הקונים נטמנים בסוף השנה, כדי שלא יוכל המוכר לגאול את הבית. התקין הלל הזקן, שיהא (המוכר) חולש את מעותיו בלשכה (של ב"ד) ויהא שובר את הדלת ונכנס (משנה, ערכין פרק ט'). דברים כאלה לא יוכל אדם לתקן מבלי שיהיה לו העז והמשרה על זה. עוד מסורה אחת מספרת על אודות נכדו של הלל: מעשה ברבן גמליאל (בתוספתא וזקנים) שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית, והיה יוחנן סופר הלז עומד לפניו (בתוס' לפנייהם) וש"ש אגרות חתוכות לפניו מונחות. אמר לו: טול אגרתא חדא וכתיב: „לאחנא בני גלילאה עילאה, ולאחנא בני גלילאה תחתאה – שלומכן יסגא. מהודעין אנחנא לכון דזמן ביעורא מטא לאפרשא מעשרא ממעטנא דזיתא“. וטול אגרתא חדא וכתיב: „לאחנא בני דרומא, שלומכן יסגא. מהודעין אנחנא לכון דזמן ביעורא מטא לאפרושי מעשרא מעומרי שיכיליא“, וטול אגרתא חדא וכתיב: „לאחנא בני גלוותא בבבל, ולאחנא דבמדי

ולשאר כל גלוותא דישראל שלומכן יסגא לעלם. מהודעין אנחנא לכן דגודליא רכיכין ואימריא עדקין, וזמנא דאביבא לא מטא ושפרא מלחא באנפיי ובאנפי חבריי ואוסיפית על שתא דא יומין תלתין" (17) (סנהדרין י"א ע"ב; תוספתא סנהדרין פ"ב ו'). עוד מסורה אחת יש לנו: "מעשה שעמדו קנים (שני חורים או שני בני יונה, שהיוולדות מביאות לקרבן בבואן אל המקדש מערי המדינה) בירושלים בדיניי זהב, אמר ר' שמעון בן גמליאל (דור רביעי להלל): המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהיו בדינרין (של כסף). נכנס לביד ולימד: האשה שיש עליה חמש לירות ודאות מביאה קרבן אחד ואין השאר עליה חובה. ועמדו קנים ברבעתים" (משנה, כריתות פרק א' ז').

מכל המסורות האלו וכיוצא בהן, שחוטם האמת טבוע עליהן, אנו רואים. כי בענייני משפטי האזרחים פנימה ובענייני הדת היה להלל ולבניו אחריו יפוי-כח של שררה לחקן תקנות ולגזור גזירות בעד כל העם, ואיש לא המרה את פיהם. ר' גמליאל כותב אגרות חוזרות למדינות שונות בארץ ישראל ובארצות הגולה בשמו ובשם חבריו, שהוא עומד בראשם. כל בתי הדינים שבארץ ישראל היו גובין את המלוות, שעברה עליהן שנת השמיטה, אם המלוה כתב עליהן פרוזבול, והלויים לא היו יכולים לטעון, שזהו נגד דין התורה. לו היה הלל אדם פרטי, מי היה שומע לו בדברים כאלה? אין זאת, כי אם אמת הדבר, שהלל ובניו נהגו נשיאות בירושלים, אבל אין הדבר הזה מתנגד כלל אל מה שיספרו על אודות הסנהדרין ונשיאות הכהן הגדול בה, יוסף פלוויוס וספרי הברית החדשה, אם רק נוכיח, כי לא סנהדרין אחת היתה בירושלים כי אם יותר מאחת, הלא נוכל לאמר כי בבית-דין הגדול של שבעים ואחד, שהיה לו גם יפוי-כח פוליטי - שם ישב ראש הכהן הגדול, והלל ובניו ישבו ראש בבית-דין אחר או בסנהדרין קטנה (18). ואולם הדבר הזה גם להוכחה אינו צריך. ברייתא מפורשת היא בנוגע לדין של זקן ממרה בשם ר' יוסי, שעסק הרבה בקדמוניות היהודים והרבה מסורות הסטוריות הגיעו אלינו על ידו (19).

(17) תרגום עברי: "קח אגרת אחת וכתוב: לאחינו בני גליל העליון ולאחינו בני גליל התחתון - שלומכם ירבה. מודיעים אנחנו אתכם, כי הגיע זמן הביעור (בשנה השלישית ובשנה הששית של כל שמיטה) לפרוש את המעשר ממעטני היתים, וקח עוד אגרת אחת וכתוב: לאחינו בני דרום - שלומכם ירבה. מודיעים אנחנו אתכם, כי הגיע זמן הביעור לפרוש את המעשר מעמרי השבלים. וקח עוד אגרת אחת וכתוב: לאחינו בני גלות בבל ולאחינו בני מדי ולשאר כל גלות ישראל - שלומכם ירבה. מודיעים אנו אתכם, כי היונים (שהיו משתמשים בהן העולים לרגל בפסח לקרבנותיהם) עידן רכות, והכבשים (לקרבן פסח) עודם דקים, וזמן האביב עוד לא הגיע, וכשר הדבר לפני ולפני חברי והוספתי על שנה זו שלשים יום". מלשון האורות אנו רואים, כי לא רק בגליל, כי גם בארצות הדרום דברו אז ארמית, ורק כיהודה לבדה נשארה הלשון העברית בתקפה.

(18) השם היהודי "בית-דין" והשם היווני שניתחד "סנהדרין" הם שמות נרדפים ואין ביניהם שום חילוק כלל, כמו שעלה על דעת איוה מן החוקרים, בימים הקדמונים לא חלקו עוד בין שופטים ומחוקקים, מוסד אחד עסק בתקון תקנות לכל העם ודן דיני נפשות של אנשים פרטים.

(19) ברייתא זו נמצאת בתלמוד בבלי (סנהדרין פ"א ע"ב) ובירושלמי (סנהדרין פרק א') ובתוספתא (חגיגה פרק ב', וסנהדרין פרק ה'). הנוסח של התוספתא ושל הירושלמי מלא שבועים נסים, אבל הוא יותר מרווח. אנחנו נביא את הנוסח הבבלי, והמלאים של נוסח התוספתא והירושלמי נביא מסוגרים בשני אריתים [] .

אמר ר' יוסי: מתחלה לא היו מרבין מחלוקת בישראל, אלא בית-דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית, ושני בתי דינים של עשרים ושלשה 20, אחד יושב על פתוז הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה וכהילו ושאר בתי דינים של עשרים ושלשה יושבין בכל עיירות ישראל. הוצרך אחד לשאול ולהלכה שואל מבית-דין שבעירו, אם שמעו - אמרו להן, ואם לאו - הם באין לזה שסמוך לעירו; אם שמעו - אמרו להן, ואם לאו - הם באין לזה שעל פתח הר הבית; אם שמעו - אמרו להן, ואם לאו - הם באין לזה שעל פתח העזרה ושבחילו, ואומר: כך דרשתי וכך דרשו חברי, כך למדתי וכך למדו חברי, אם שמעו - אמרו להן, ואם לאו - אלו ואלו באין ללשכת הגזית ובית דין הגדול של לשכת הגזית, אף על-פי שהוא של שבעים ואחד, אין פחות מעשרים ושלשה; נצרך אחד מהם לצאת, רואה, אם יש עשרים ושלשה - יוצא, ואם לאו - אינו יוצא, עד שיהיו שם עשרים ושלשו. ושם יושבין מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים, ובשבתות וימים טובים יושבין כחיל ובשבתות וימים טובים לא היו נכנסים אלא בבית המדרש של הר הבית. נשאלה שאלה בפניהם, אם שמעו - אמרו להם, ואם לאו - עומדין למנין. רבו המסמאין - טמאו, רבו המטהרין - טהרו. משרבו תלמידי שמאי והלל, שלא שמשו כל צרכן, רבו מחלוקת בישראל ונעשתה תורה כשתי תורות. משם שולחין וכותבין בכל המקומות כל מי שהוא חכם ושפל-ברך [חכם ועניו ושפוי, וירא חטא ופסק טוב] ודעת הבריות נוחה הימנו, יאה דיין בעירו. משם מעלין אותו להר-הבית, משם מעלין אותו לעזרה, משם ללשכת הגזית ושם יושבין ובודקין את יחוסי כהונה ואת יחוסי לוייה".

הננו רואים, כי בירושלים היו שתי סנהדראות קטנות, מלבד הכנהדרין הגדולה שבלשכת הגזית. תפקידה של זו האחרונה מבואר בפרק הראשון של משנת סנהדרין: אין דנין לא את השבט ולא את נביא-השקר ולא את הכהן הגדול אלא על-פי בית-דין של שבעים ואחד; ואין מוציאין למלחמת רשות ואין מוסיפין על העיר ועל העורות ואין עושין סנהדראות לשבטים ואין עושין עיר הנדחת אלא על פי ב"ד של שבעים ואחד. התוספחא (סנהדרין פ"ג ד') מוסיפה על זה: אין שורפין את הפרה ואין עורפין את העגלה ואין עושין זקן ממרא על פי בית-דין, ואין עושין פר העלם דבר של צבור, ואין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא בבית-דין של שבעים ואחד. מן הדברים המעטים האלה אנו רואים כי בסנהדרין הגדולה, כפי מה שתארו אותה חכמי המשנה, התרכו השלטון העליון על ארץ ישראל בכלל. השלטון הזה התגלה בשלשה פנים. א) בשלטון פוליטי ממש - ביד הסנהדרין היתה הזכות להעמיד מלכים וכהנים גדולים על העם, ליסד סנהדראות קטנות בערי המדינה ולהוציא את העם למלחמת הרשות. ב) במעשים דתיים הנוגעים לעם כלו או לחלק גדול ממנו, - שרפו פרוה אדומה, עריפת העגלה, שנויים בבנין בית המקדש וכו'. ג) בתפקידו

(20) בחוספחא הגירסה של שלשה שלשה. אבל אין כל ספק, שגירסה משובשת היא, אי אפשר הדבר, כי לבית-דין של שלשה יהיה יפוי-כח יותר מאשר לב"ד של כ"ג אשר בערי המדינה.

להיות בית משפט לדון דיני נפשות בענינים נכבדים וחשובים לכל העם ולמיכך היתה נקראת בשם „בית-דין הגדול שבירושלים“. רק לסנהדרין הגדולה היתה הזכות לדון כהן גדול או נביא שקר, להכריז על עיר שלמה, כי היא עיר הנדחת ולהחרימה, ולספור למיתה זקן-ממרא, כלומר את הדיין המורה לעם לעשות לא-כפי ההלכה, שבאה עליה הסכמת רוב הזקנים.

אמנם דברים רבים ממה שזכרנו היו רק „הלכתא למשיחא“ – דברים שלא קרו מעולם או שקרו רק פעם אחת בכל דברי ימי ישראל. הנה ידענו, כי את יונתן החשמונאי מנתה הסנהדרין לכהן גדול. אבל כל הכהנים הגדולים שעמדו לישראל מימות הורדוס ואילך, לא מפי הסנהדרין היו חיים, את שמעון החשמונאי העמידה הסנהדרין לנשיא, אבל יהודה אריסטובולוס, ששם כתר-מלכות בראשו, עשה זאת, כנראה, מדעת עצמו, ואין צריך לאמר, שהורדוס לא מלך מדעת הסנהדרין. אפשר הדבר, כי את ישוע הנוצרי ואת יעקב אחיו ואת שאר השליחים הומינה הסנהדרין לדין מפני שחשבו אותם לנביאי-שקר, אעפ״ שביפירוש לא נאמר דבר זה בשום מקום בספרי הברית החדשה. אבל על אודות עיר הנדחת הנה אמרו הכמיה-המשנה בעצמם: „עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות ולא נכתבה אלא משום דרוש וקבל שכר“ (תוספתא, סנהדרין פרק י״ד). בכל אופן לנו נכבד הדבר לראות, איך הבישו הקדמונים על תכונת המוסד הזה ואיך התגלמה תכונה זו בחיים בכל פעם שיכולה היתה להתגלם. אולם מלבד תפקיד פוליטי ודתי ומלבד תפקיד של בית משפט גבוה, היתה לסנהדרין הגדולה עוד תפקיד רביעי, תפקיד של מחוקקים או יותר נכון לאמר, תפקיד של באור חוקי התורה. מן הברייתא של ר׳ יוסי אנו רואים, כי בכל פעם שגולד ספק בבאור איזה חוק מחוקי התורה, או שנפלה מחלוקת בבאור איזה הלכה בבתי-הדינין הנמוכים שבערי המדינה, או פנו בעלי המחלוקת לבין-דין שעל פתח הר הבית, או לבית דין שעל פתח העזרה, שהוא יכריע בין בעלי הריב, ואם נבצרה מאת כתי הדינין האלו שאלה זו, או הובא הדבר לפני הסנהדרין הגדולה, והיא החליטה את הדבר על פי רוב דעות, ומשם הלכה יוצאת ורווחה בישראל. כך נהגו גם כן בלי-ספק, כשאיזה חכם חדש איזה הלכה או תקן תקנה חדשה לצורך הזמן. למשל, כשגזר יוסי בן יעזר טומאה על ארץ העמים (21), כשתקן שמעון בן שטח כתובה לאשה או כשתקן הלל את הפרזובול. וכן בודאי נהגו אחרי כן בכל תקנותיהם של רבן גמליאל הזקן ושל רבן שמעון בנן. מובן הדבר, כי בשעה שיד הפרושים היתה על העליונה, נתקבלו התקנות החדשות על נקלה, אולם גם בשעה שיד הצדוקים היתה שם על העליונה, היתה השפעת הפרושים גם כן גדולה מאד. כי מלבד שהיו הצדוקים מהיראים מפני המון העם, שנטה תמיד אחרי תורת הפרושים היו הצדוקים נזקקים לפרושים, שהיו על פי רוב אנשים מלומדים יודעי חוק ומשפט ועסקו

(21) בורה זו לא נתקבלה מאת הסנהדרין, ושמזנים שנה לפני חורבן הבית גזרו אותה שנית ובסוף ימי הבית כשגברו בית שמאי על בית הלל, חזרו וגזרו אותה בפעם השלישית בין שמונה עשר דבר (עין שבת ס״ו ע״א וע״ב ותוספות דבור תנתחיל „אתו אינהו“) במקום אשר תוכתתי, כי גרסת התוספות היא הנכונה.

הרכה בבאור התורה בבתי מדרשיהם, בשעה שהצדוקים, שהיו ברובם עשירים נושאי משרה בצבא ובעניני מדינה, לא הצטיינו בידיעת התורה, אצפ"י שהיו גם להם סופרים, כנראה מספרי הברית החדשה.

תפקיד זה של קביעת ההלכות. כנראה מדברי ר' יוסי, נמשך רק עד זמנם של הלל ושמאי, ושמשרבו תלמידי הלל ושמאי, שלא שמשו כל צרכם רבה מחלוקת בישראל ונעשתה תורה כשתי תורות. להלן נשתדל לחקור אחרי הסבות, שהניאו את שני הבתים האלו להביא את מחלוקותיהם לפני הסנהדרין הגדולה ולקבוע הלכה על פי עמידה למנין.

וכשם שהיו תפקידים שונים לסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד, כך היו תפקידים שונים גם לסנהדרין הקטנה של עשרים ושלשה, שישבה על פתח הרה"בית. התפקיד המיוחד לה היה קדוש-החדש על פי עדידיאה, עבור השנה וקביעת-המועדים בכלל, מן המוסד הזה היו יוצאים שליחים ואגרות להודיע בערי-המדינה עונת המעשרות וביעורם וכלומר, נתינתם לכהנים, לצויים ולעניים וכל שאר הדברים הדתיים שהזמן גרמא. וכיון שאנו רואים את בן כנו של הלל בתור נשיא בב"ד של פתח הרה"בית, קרוב הדבר לשער, כי גם הלל היה נשיא באותו בית-דין עצמו. ואנחנו הלא ידענו, כי משרות הצבור היו מתחלפות תמיד מן האבות לבנים ולבני בנים (22). מלבד התפקיד המיוחד של קביעת המועדים היה הבית-דין שעל פתח הר הבית גם בית משפט לדיני נפשות של אנשים הדיוטים. את הדבר הזה אנו למדים מן המספר עשרים ושלשה חברים שהיו בו – מספר הדרוש לדיני נפשות (משנה, סנהדרין. פרק א'), ובודאי דן ב"ד זה גם דיני מאונות, שדי להם בשלשה דיינים, ודיני קרקעות, שדי להם בתשעה דיינים (שם). אולם עוד תפקיד שלישי היה לבית-דין זה – דרישת התורה ובאור החוקים. בעדותו של ר' יוסי, נאמר „בשבתות וימים טובים לא היו נכנסים אלא לבית-המדרש של הרה"בית“. באותם הימים, שלא היו יושבים כסאות למשפט, עסקו רק בדרישת התורה בלבד, אבל אין זו אומרת, כי לא עסקו גם בימי-החול בדרישת התורה, בשעה שהיו פנויים מעניני דין ומשפט.

על-פי השקפתנו בזמן הזה, אין לערבב עבודת מחוקקים עם עבודת דיינים. רוב עמי אירופה הנהיגו אצלם את חוק חליקת העבודה גם בדבר הזה. מצד אחד יש להם פרלמנטים, שבהם יושבים מחוקקים נבחרים מקרב העם, שגוזרים גזרות ומתקנים תקנות, שהן נעשות לחוקי המדינה, ומצד השני יש בתי-דין, שבהם יושבים דיינים, שחובה עליהם להשתמש בחוקים אלו בכל עניני ריב ומשפט, מבלי נטות מהם ימין ושמאל (23). לא כן היה אצל העמים הקדמונים ובכללם גם אצל היהודים. כאשר ראינו למעלה, עבודת מחוקקים

(22) „מנין לכל פרנסי ישראל, שבניהם עומדים תחתיהם, תלמוד לאמר: הוא ובני בקרב ישראל“, כל זמן שהם בקרב ישראל בנו עוסד חתתיו (ספרי לרברים י"ז כ').

(23) צריך להודות, כי בכל תקפו חוק חליקת העבודה בנידון זה אינו נוהג גם אצל אחדים מעמי אירופה החדשים: הסינט הרוסי, למשל, יש לו תפקיד מיוחד לבאר את החוקים חשוריים במדינה וביחד עם זה הוא גם בית-משפט גבוה לעניני ריב ומשפט נכבדים.

ועבודת דייגים שמשו אצלם בערבוביה (24) אלא, שהיהודים הנהיגו אצלם כעין צבול וחציצה בין שני התפקידים האלו. משער אני, כי למטרה זו היו שני ראשים לסנהדרין שעל פתח הרה"בית, נשיא ואב בית-דין. בשעה שעסקה הסנהדרין בבאור חוקי התורה או בתקון תקנות, אז היה הנשיא היושב ראש בה, ובשעה שעסקה בעניני ריב ומשפט, אז ישב אב הבית-דין בראשה, והנשיא היה יכול או להסתלק מן הבית, אם אין ראייה לדבר, יש זכר לדבר. המשנה אומרת: „אין העדים זוממין נהרגים עד שיגמור הדין, שהרי הצדוקים אומרים עד שיהרג (והנידון), שנאמר: נפש תחת נפש (שמות כ"א כ"ג) 25), אמרו להם חכמים: והלא כבר נאמר: ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו (דברים י"ט, י"ט), והרי אחיו קיים!" בגמרא למשנה זו יש ברייתא: „תניא אמר (רבי) יהודה בן טבאי: אראה בנחמה, אם לא הרגתי עד זומם להוציא מלבן של צדוקים, שהיו אומרים, אין העדים זוממים נהרגין עד שיהרג הנידון; אמר לו שמעון בן שטח: אראה בנחמה, אם לא שפכת דם נקי, שהרי אמרו חכמים: אין העדים זוממין נהרגים עד שיוזמו שניהם, ואין לוקין עד שיוזמו שניהם. מיד קבל עליו יהודה בן טבאי, שאיננו מורה הוראה אלא לפני שמעון בן שטח." (מכות ה' ע"ב) 26). הננו רואים ממעשה זה, כי יהודה בן טבאי, שהיה אב בית-דין, חרץ דינו של עד זומם אחד למיתה שלא בפני הנשיא, ורק כאשר נתקל בדבר הלכה, קבל על עצמו לדון דיני נפשות רק בפני הנשיא. מצד השני אנו רואים, כי לענין גזרות ותקנות נזכר רק שם שמעון בן שטח לבדו בלי יהודה בן טבאי. במסכת שבת (י"ד ע"ב) אנו קוראים: „שמעון בן שטח תקן כתובה לאשה וגזר טומאה על כלי-מטכות". ובירושלמי כתובות (פרק ח') נמצא: „התקין שמעון בן שטח שלשה דברים: שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו ושיהא תינוקות הולכים לבית-הספר, והוא התקין טומאה לכלי זכוכית" 27). על

24) עיין ערך Синедріонъ Великій לה"ר ש. ברנפלד באנציקלופדיה היהודית-הרוסית כרך XIV.

25) כמדומה לי שיש להגיה: נפש בנפש (דברים י"ט כ"א). נפש תחת נפש - אין לו ענין עדים זוממין. שם התואר „רבי" לפני יהודה בן טבאי הוא גם שבוש; בימי שמעון בן שטח לא היה תואר זה עוד בעולם.

26) כך היא הגירסא גם בירושלמי סנהדרין פרק ו'; אולם במכילתא למשפטים כ"ג ז' נמצאה גירסא מוחלפת: שמעון בן שטח הרג את הער הזומם, ויהודה בן טבאי אמר לו ששפך דם נקי, אבל גם גירסא זו אינה משובשת, אלא אחיא אליבא דרבי מאיר שאמר (הגיגה ט"ז ע"ב): יהודה בן טבאי נשיא ושמעון בן שטח אב בית-דין. ולחנם תקן פה הרב מלבי"ם.

27) אין כל ספק, שזוהי גירסא משובשת וצריך להיות „כלי מטכות"; כלומר שכלי מטכות הטמאים טומאת מת, אעפ"י שהתיכו אותם ועשו מהם כלים חדשים חוזרים לטומאתם הישנה וצריכים הבאה אפר פרה. טומאת כלי זכוכית כבר, גזרו יוסי בן יעזר ויוסי בן יוחנן, ואחרי כן חזרו וגזרו אותם רבנן דפ' שנה. בירושלמי שבת יש גירסא, שיהודה בן טבאי גזר טומאה על כלי מטכות, אבל שם הגירסא גם כן משובשת, כאשר הוכחתי זאת במקום אחר, וכבר הביא זאה בשמי החכם התורני ר' דובער ראטנער בספרו „אהבת ציון וירושלים" למסכת שבת. פה אמצא מקום עוד הפעם להעיר, כי לא אוכל להסכים עם גראץ ועם ויא ווייס, הגותנים תמיד חמרון לגירסת הירושלמי במקום שהיא מחולקת עם גירסת הבבלי. כבר הבאתי למעלה דעת הרמב"ן בדבר זה כן אין לסמוך לדעתי על הגירסות של התוספתא, ואפילו על התוספתא

התקנות האלה נזכר שם הנשיא בלבד ולא שם האב בית-דין. הטעמתי לאמר, שיש זכר לדבר, אעפ"י שאין ראיה לדבר, מפני שעל התקנות של יוסי בן יועזר (שבת י"ד), שגזר טומאה על ארץ העמים ועל טומאת כלי זכוכית, נזכר גם שם בן זוגו, יוסי בן יוחנן איש ירושלים.

פרק ה.

הסנהדראות בירושלים (המשך).

בפרק הקודם דברתי על התפקידים של הסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד ועל הסנהדרין הקטנה שישבה על פתח הר-הבית. על דבר הסנהדרין הקטנה השנית שישבה על פתח העזרה – אין אנו יודעים מה טיבה ומה תפקידה. הברייתא של ר' יוסי אינה מסמנת את אלה והניחה לנו מקום להתגדר בו בהשערות שונות. בעיני קרוב הדבר לשער, כי שם ישב הבית-דין של כהנים, שנזכר פעם אחת במשנה (כתובות פרק א'). הכהנים, שהיו מתגאים על יחוסם, חשבו להם לפחיתות-הכבוד להיות נדונים בבית-דין אחד עם שאר ישראל. כזאת אנו רואים תדיר אצל בני מרום-עם-הארץ גם אצל עמים אחרים. בית-דין זה היה גובה לכתולת בת כהן שנתארמלה או שנתגרשה לא מאתים וזו, אלא ארבע מאות וזו. ר' זכריה פרנקל (דרכי המשנה 60) חושב, שחברי בית-דין זה היו בני כהנים גדולים 28, שבעיני דין ומשפט נפלטו לפעמים בדעותיהם מאשר עורכי דינים (משנה, כתובות פרק י"ג). הוא חושב גם כן, כי רוב הדינים התלויים בכהנים, כגון דיני הקרבנות ומנחות, יצאו בעצמותם מפי חכמי הכהנים כל ימי היות הבית על מכונו. ויש ראיה לזה: הנה הלל ושמאי ובתיהם לא התעסקו בדיני קרבנות (מלבד מחלוקת אחת במסכת זבחים), וגם בעבודת יה"כ וקרבת פסח אין זכרון למחלוקת בין בית שמאי לבית הלל (דרכי המשנה 55). כנראה, היה קדוש החודש מתחלה גם כן מתפקידי בית-דין של כהנים ורק מעט מעט עבר תפקיד זה מהם אל בית-דין של חכמי הפרושים, ולא על נקלה וותרו הכהנים על זכותם זו ולפעמים התחרו בדבר זה עם הבית-דין שעל פתח הר-הבית. במשנה (ראש השנה פרק א') יספר ר' יוסי: מעשה בטוביה הרופא, שראה את החודש בירושלים הוא ובנו ועבדו משוחרר, וקבלו הכהנים אותו ואת בנו ופסלו את עבדו וכשבאו לפני בית-דין קבלו אותו ואת עבדו ופסלו את בנו.

הוצאת צוקצמאנדעל. משבושים רבים אמנם טהר אותה הגאון ר' אליהו מוילנא בהנהגותיו, אבל גם האדם הגדול הזה הניח אחריו שבושים גסים רבים, שלא הגיה. כנראה עשה זאת מפני שלא פצא מקורים נאמנים לתקן על פיהם, ועל שקול הדעת בלבד לא הפך לסמוך. 28 בירושלים היו אז כהנים גדולים רבים, כלומר, כהנים ששרתו פעם אחת במשרת כהן גדול ושהסעו ממשמתם על ידי מלכי בית הורדוס או על ידי הרומאים; את תואר הכבוד, כהנים גדולים השאירו להם עד יום מותם.

אתרת ישער יוסף דרנבורג 29), בהשענו על נוסח החוספתא (סנהדרין פרק ד'): ומגיהין אותו (את ספר התורה של המלך) בכ"ד של כהנים ובבית דין של לויים ובבית-דין של ישראל 30). הוא חושב, שהיו שם שלשה בתי דינים של עשרים ושלשה, האחד בית-דין של כהנים ומושבו בלשכת הגזית, והשני בית-דין של לויים ומושבו על פתח העזרה, והשלישי בית-דין של נכבדי העם מישראל, ומושבו על פתח הרה"בית. מלבד זה חושב דרנבורג, כי הסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד לא היתה אלא קבוצת שלשת בתי הדיינים התחתיים האלה, שחוברו להם יחד לכל דבר גדול ויהיו לבית-המשפט העליון, ובאמת, אם יקבצו יחד, הלא יהיו שלש פעמים עשרים ושלשה = ששים ותשע, ועם הנשיא ועם סגנו הלא יהיו שבעים ואחד בדמות סוד שבעים הזקנים הנזכרים בתורה (במדבר י"א ט"ו) ומשה בראשם 31).

נגד השערתו של דרנבורג יש להשיב, כי המשנה (מדות פרק ד') אומרת בפירושו: „לשכת הגזית – שם היתה סנהדרין גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה“. של ישראל ולא של כהנים. אמנם יש להשיב על זה, כי משנה זו חציג לפנינו את מצב הדברים בסוף בית שני, בשעה שגברה יד הפרושים על הצדוקים, שהיו ברובם כהנים, והפרושים הרחיקו מן העבודה את כל הכתבים, שהיו חשודים בעיניהם לצדוקים, שהיו גם את הכהן הגדול, שלא היה כח בידם לסלק אותו, חשדו, שמא צדוקי הוא (משנה, יומא פרק א'). אולם השערתו של דרנבורג, כי הסנהדרין הגדולה היתה מורכבת משלש הסנהדראות הקטנות של כ"ג חברים, מופרכת היא מדברי הכרייתא: „משם כותבין וסולחים בכל מקומות. ומי שהוא חכם וכו', יהא דין בעירו, ומשם

29) משא ארץ ישראל 44.

30) אין כל ספק בעיני, שזאת היא גרסא משובשת וצריך להיות: ומגיהין אותו בכ"ד של כהנים ושל לויים וישראלים. והראיה לזה הוא, שהמאמר הזה בעצמו נמצא בירושלמי (סנהדרין ט"ב) ושם נאמר: „ומגיהין אותו מספר עזרה על-פי בית-דין של שבעים ואחד“. כלומר ביחידין אחד, שיש בו כהנים, לויים וישראלים.

31) יש להעיר, מדוע נבחרו שבעים זקנים לא פחות ולא יותר? המדרשים ורש"י אחריהם אומרים: שהחשבון עולה ל-י"ב שבטים, ששה ששה לכל שבט, חוץ משני שבטים, שאין מגיע עליהם אלא חמשה חמשה, ולפיכך הטיעו גורל ביניהם, ויצאו אלדד ומידד, שנשארו במחנה. ומדוע צוח ה' דוק שבעים? ומדוע לא עשרה מכל שבט? ועוד, הלא שנים עשרה שבטים היו חוץ משבט לוי, ומדוע נגרע משפט הלויים? ואם היו שבעים זקנים בלי לויים, מדוע תדרוש ההלכה, שבסנהדרין הגדולה צריכים להיות כהנים לויים וישראלים? אמנם המספר שבעים נתקדש עוד מלפנים במעמד הר סיני, ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מקני ישראל (שמות כ"ד א', ס'). אבל מי בחר בהם אז? לדעתי, שבעים הזקנים, שהיו בימי משה, לא היו נזקקים לבחירה כלל, לא ששה מכל שבט היו, כמו שאומרת האגדה, כי אם ראשי בתי-האבות לשבטי ישראל: לראובן - 4 משפחות, לשמעון - 5, לגד - 7, ליהודה - 5, ליששכר - 4, לזבולון - 3, למנשה - 8, לאפרים - 4, לבנימין - 7, לדן - 1, לאשר - 5, לנפתלי - 4, לשבט לוי - 3, סך הכל - 60 בתי אבות; עם 12 נשיאים, הרי 72. זה היה בסוף ארבעים שנה, אבל במעמד הר סיני היו, כנראה, רק 58 משפחות, מפני שמשפחות אחדות עוד לא הספיקו להסתעף לשתיים או לשלש משפחות, כמו למשל משפחת הפרצי לא הסתעפה עוד למשפחת החצרוני והחמולי. ולפי שנתקדש המספר שבעים, יצאו אלדד ומידד ונשארו במחנה.

מעלין אותו להר הבית, ומשם לעזרה, ומשם ללשכת הגזית". אם כדבר דרבנורג כן הוא, הוא אין מקום לעליות אלו, הלא כיון שהעלו אותו להר הבית, הרי הוא נעשה מילא חבר לבית-דין הגדול שבלשכת הגזית, ולפיכך יותר קרוב אל האמת הוא, כי היו שלשה בתי דינים מיוחדים: שנים של עשרים ושלשה ואחד של עשרים ואחד. אבל אין דבר מעכב, שאיש אחד יהיה חבר לשני בתי דינים בשעה אחת. ורבן גמליאל הזקן, למשל, שהיה נשיא בהב"ד של פתח הר הבית, יכול היה להיות חבר פשוט בבית דין הגדול (מפעלות השליחים V, 34) ולהפך. כן ידענו גם כן, ששמעיה שהיה נשיא בב"ד הקטן שעל פתח הר הבית היה חבר לסנהדרין הגדולה, שדנה את משפט הורדוס, בשעה שאבטליון לא נמנה בסנהדרין הגדולה, ולפיכך לא הזכיר פלוויוס, שהורדוס השאירו בחיים בשעה שהרג את כל חברי הסנהדרין חוץ משמעיה.



קרובה מעט אל השערתנו, אבל שונה ממנה בעיקרו של דבר, היא השערתו של הד"ר ביכלר. הזוקר המצוין הזה הקדיש ספר שלם לשאלת הסנהדרין: *Das Synhedrion in Jerusalem und das Grosse Beth-din in der Quaderkammer des Tempels, Wien 1902* וכיד הנקיות הטובה עליו לא הנית דבר קטן או דבר גדול מכל הנוגע לשאלה זו, שלא אסף אל ספרו, ובכל זאת לא אוכל להספיק עמו. ביכלר משתדל גם כן לתרץ את הסתירה בדבר הנשיאות, שבין המשנה מצד אחד ובין יוסף פלוויוס וספרי הברית החדשה מצד השני. אבל הוא מצא עוד סתירה אהת בין המשנה ובין דברי יוסף פלוויוס, לפי דברי המשנה מושב בית-דין הגדול היה בלשכת הגזית. לשכה בשם זה לפי דברי המשנה (מדות פרק ה') היתה אחת משלש הלשכות שנמצאו בעזרת ישראל מצד דרום (22). והנה פלוויוס, בדברו על אודות שלש חומות העיר, אומר, כי הזומה הראשונה או העתיקה היתה נמשכת לצפונה של העיר העליונה. ממערב למזרח, עד הקסיסטוס, ואחרי אשר נכמכה אל בית המועצה

(32) כך הוא הנוסח הנוצא במשנה מדות, הנדפסת בש"ט בבלי: שש לשכות היו בעזרת, שלש בצפון ושלש בדרום; שבצפון - לשכת המלח, לשכת הפרוה (שם היו מווחין העורות של הקרבנות) ולשכת המדיחין (שם הדיחו את בני המעים של הקרבנות). בדרום - לשכת העץ (או פרהרין - לשכת הכהן הגדול), לשכת הגולה (גלגל הנדר, שהספיקה מים לכל בית המקדש) ולשכת הגזית. אולם בגמרא (יומא י"ט ע"ב) מוחלפת דגירסא: לשכת המלח, הפרוה והמדיחין בדרום ולשכת העץ, הגולה והגזית בצפון. כנראה, מסוגית הגמרא ביומא, מספקא ליה לרב פפא איהו גירסא היא הנכונה, ואמר: מסתברא דלשכת פרהרין (וא"כ גם לשכת הגזית) בדרום הוא. הרמב"ם ובעל "תפארת ישראל" בפירושיהם עשו את ציוריהם לפי גירסת הגמרא ביומא והעמידו את לשכת הגזית בצפון העזרה. אבל גם לי מסתברא כדאמר רב פפא, דלשכת הפרוה ולשכת המדיחין בצפון היו. הן שחיטת הקרבנות היחה בצפונה של המזבח, שם היו טבעות השחיטה והעמודים עם האונקליות להפשיט את הבהמות ושם בודאי היו לשכת העורות ולשכת המדיחין להדיח את הפרש של בני המעים, כי לשאת את העורות ואת הכרס עם הפרש דרך כל העזרה מצפון לדרום אין דרך כבוד למקום קדוש.

= סנהדרין) התחברה אל החומה המערבית של המקדש (מלחמות היהודים V, 4, 2). בשם קסיסטוס היה נקרא מישור רחבי-ידים, שנמצא בקרן מורחית-צפונית של העיר העליונה (= שוק העליון) נכח הרה"בית, הוא היה מוקף בשררות של עמודים מאבני גזית כמין בסיליקה יפה מאד ושמש למקום אספת העם. במקום אחר אומר פלוויוס, כי הקסיסטוס היה מחובר עם הרה"בית על ידי גשרי, (מלחמות היהודים II, 16, 3, עיין עוד VI, 6, 2). שהיה נטוי על החרץ העמוק הנקרא בשם טירופיאין (עמק עושי גבינה), שהיה מבדיל בין חלק העיר המערבי ובין הר הבית (33). שירר, בהשענו על תרגום השבעים זקנים, שמתרגמים תמיד את השם, גזית, שנמצא במקרא, במלה היווית (34), חושב, שלשכת הגזית היא היא המועצה (Boule) שזיחה על הר הבית אצל הקסיסטוס (35). והיא נקראה כך לא מפני שהיא הייתה בנויה מאבנים מסותות, הלא כל החומה וכל הלשכות היו בנויות אבנים כאלה, אלא מפני שהיא הייתה סמוכה לגזית כלומר לקסיסטוס. אמנם המשנה אומרת, כי לשכת הגזית הייתה פתוחה אל עזרת ישראל כלומר אל החדר הפנימי של בית המקדש ולדרומה של העזרה ולא למערבה, אבל בעיני החוקרים האשכנזים, חכמי המשנה אינם כראים לסמוך עליהם, אף על-פי שבאה על דבריהם עדות התנאים ר' אליעזר בן יעקב ואבא שאול שהיו בזמן שבית המקדש היה קיים וראו זאת בעיניהם. מלבד זאת שואל ביכ"ר, המשנה אומרת, כי בלשכת הגזית היו מפיסים כלומר מחלקים בגורל את פרטי העבודה בין הכהנים, ובין הקרבת התמיד וקצור הקטורת היו הכהנים נכנסים

33) למען הקל על הקרא, אחשוב לנכון לתת בזה תמונה שטחית מתכנית העיר. ירושלים בנויה על שתי גבעות מארכות, שביניהן נמשכה בימי קדם מצפון לדרום בקצה צרה ועמוקה מאד, שהיתה נקראה בשם "עמק עושי גבינה" Τύρο ποσει (35), מפני שבמשך אלפי שנים נתמלאה עפר, היא אינה עמוקה כלל. למורחה של העיר, בינה ובין ורה"בית, השתרע נחל קרוון, ולמערבה ולדרומה השתרעה גיא-הנוס. על הגבעה המזרחית לצפינה התנשא הרה"בית, ולדרומה הר-ציון עם חלק העיר, הנקרא בשם אקרא או שיק התחון, בין הר-ציון ובין הרה"בית הייתה בימי קדם גם כן בקעה לא עמוקה, אבל החשמונאים מלאו אותה עפר, כדי להקל את העליה מחלק העיר הזה לרה"בית, על הגבעה המערבית, שהייתה יותר רחבה ויותר גבוהה, נמצא חלק העיר, שהיה נקרא בשם העיר העליונה או שוק העליון. שני חלקי העיר היו מוקפים חומה מסויב עור מימי המלכים הראשונים, זאת היא החומה העתיקה או הראשונה, שנתרבה על ידי נבוכדנצר ושבה ונבנתה על ידי נחמיה בן הכליה. כשנתרחבה העיר לצד צפון הקיפו גם את הפרור הזח חומה (שניה), אבל העיר הוסיפה להתרחב לצד צפון ואז בנה אנריפס המלך את החומה השלישית, כדי להגן גם על "העיר החדשה" מצד ואיב. בקרן צפונית-מערבית של העיר העליונה נמצא הקסיסטוס, נגד שער הקסיסטוס הפונה מורחה נמצא הגשר, שדרך בו היו הולכים יושבי העיר העליונה אל הרה"בית, אולם יושבי העמק טירופיאין היו יכולים לעלות אל הרה"בית על ידי מעלות, שנעשו על מורד ההר, אלה המה "מעלות הרה"בית", שעל ידן נמצא מסויב שבו ישבו ראש הלל ובניו. כך הוא לפי דעתי.

34) השם היווני Xystos נגזר מן הפעל Xea - אני מגרר, מסתה, מחליק; וזמה Xystos אבן מטוטה, אבן גזית, וזמה גם בסיליקה בנויה מאבני-גזית.

35) צריך אני להעיר, כי מדברי יוסף פלוויוס, שהבאתי למעלה, אין לחכות, אם היה בית-המועצה על הרה"בית עצמו או על הקסיסטוס, אינם מדבריו מוכח, כי הוא היה מחוץ לחומת הרה"בית, אבל אפשר שהיה על הקסיסטוס עצמו.

לשכת הגזית לקרות שמע ולהתפלל (תמיד פ"ג ופ"ה) – ואיך אפשר הדבר, שיצאו הכהנים שבאמצע העבודה מן העזרה לא רק אל הרה"בית כי גם מחוץ לרה"בית, מלבד מה שאסור היה לכהנים לצאת מן העזרה בבגדיהם שהם לובשים בשעת העבודה (יחזקאל מ"ב י"ג, גמרא יומא ס"ט ע"א). שירר, בהשענו על דברי יוסף פלוויוס במקום אחר (מלחמות VI, 8, 3), אומר, כי כיון שנחרב בית-המועצה בטרם שנשרפה העיר כלה, מוכח מזה, כי בית-המועצה עמד על הרה"בית ולא על הקסיסטוס. אולם ביכלר מוכיח בצדק, כי אדרבה מן המקום הזה מוכח ההפך. הנה לפני זה (VI, 8, 1) אומר פלוויוס, כי המקדש עם כל הבנינים הסובבים אותו היו אחוזים בשלהבת, ואחרי כן הוא אומר, כי אחרי אשר נשרף המקדש צוה טיטוס לאנשי חילו לשרוף באש גם את העיר ולבזו את הרכוש; יום אחד חכו החיילים, אולי ינעזו המורדים, וביום השני הציתו אש בארכיוון, בחלק העיר אקרא ובבית המועצה (Boule), ואם כן בטרם שנשרפה העיר היה עוד בית-המועצה קיים, לו היה על הר"ה הבית, אזי היה כבר נשרף.

לפיכך חושב ביכלר, כי הב"ד הגדול שבלשכת הגזית והסנהדרין הגדולה שבקסיסטוס הם שני דברים שונים, אף על-פי ששניהם היו של שבעים ואחד חברים. הבית-דין שבלשכת הגזית מעולם לא עסק בפוליטיקה ולא ישב מעולם לכסא משפט, הוא לא דן לא דיני ממונות ולא דיני נפשות, הוא היה רק מוסד של הוראה בלבד ועמק רק בעניני אמונה ודת: בעבודת המקדש, בחוקי טומאה וטהרה, בדיני תרומות ומעשרות וכיוצא בהם. פה יכלו לשבת ראש כל הזוגות, שמנו חכמים, שהאחוז מהם היה נשיא והשני אב בית-דין. הסנהדרין הגדולה, שישבה בקסיסטוס. היתה מוסד של פוליטיקה (בשעה שהיו בידה העוז והמשרה) ומוסד של משפט בכל הזמנים, כי הוא בלבדו דן דיני נפשות ובו ישבו ראש הכהנים הגדולים, ביכלר היה נוטה לחשוב, כי בכל פעם שבספרות התלמוד יזכר שם, בית-דין הגדול שבלשכת הגזית, הכונה היא על הבית-דין של הוראה, ובכל מקום שנזכר השם, בית דין הגדול שבירושלים הכונה על הסנהדרין הפוליטית והמשפטית, והביא ראיה לדבריו מהמשנה (סנהדרין פרק י"א) על דבר זקן ממרא, החולק על חבריו – אלו ואלו באין לבית-דין הגדול של שכת הגזית שממנו יוצאת תורה לכל ישראל, ושם הלאה נאמר: אין ממיתין אותו (את הזקן שהורה לעשות נגד דעת ב"ר הגדול) לא בבית שבעירו ולא בבית-דין שביכנה אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים. אי"כ ההוראה יוצאת מבית-דין שבלשכת הגזית, והמיתה נחרצת על ידי הבית-דין שבירושלים. אבל ביכלר בעצמו אנוס היה להודות, כי שני השמות האלה משמשים תמיד בערבוביה, פעם בנוגע להוראה, ופעם בנוגע לדיני נפשות, והוא בעצמו מביא את דברי הספר (לדברים י"ז), ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא – על הוראת בית-דין הגדול שבירושלים חייבין מיתה ואין חייבין מיתה על הוראת בית-דין שביבנה" (36).

טענותי נגד השערתו של ביכלר הן:

(א) המשנה (סנהדרין פ"א) אומרת בפירוש: שלשה בתי דינין היו שם - שלשה ולא ארבעה.

(ב) אלמלי היו שתי סנהדראות גדולות בנות שבעים ואחד חברים (כ) תפקידים שונים, אי אפשר שלא תסמן זאת המשנה בפירוש ולא תגדיר את יפוי-כחה של כל אחת מהן. גם במשנה וגם בספרות התלמודית כלה אין כל זכר לשתי סנהדראות גדולות.

(ג) השם „בתי דינים“ אינו נאה כלל למוסדים, ולא היה להם כל עסק לא עם דיני ממונות ולא עם דיני נפשות, אלא עם עניני הוראה בלבד. ועוד גם זאת, לאיזה צורך היו להם. גני ראשים נשיא ואב בית-דין?

(ד) בהברייתא של ר' יוסי נאמר, כי בבית-דין שעל פתח הרהיבית ובב"ד שעל פתח העזרה היו עשרים ושלשה חברים. מדוע דוקא עשרים ושלשה, אם לא לדון דיני נפשות? ואם בתי הדינים של עשרים ושלשה דנו דיני נפשות, על אחת כמה וכמה שהיתה זכות זו לסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד.

(ה) לדעת ביכלר, בתי הדינין, שישבו בהם הזוגות ראש, עסקו רק בבאור ובהוראה בלבד, ומעולם לא דנו דיני נפשות; ויהודה בן טבאי הלא אומר: אראה בנחמה, אם לא הרגת עד זומם, להוציא מלבן של צדוקים... ושמעון בן שטח משיב לו: אראה בנחמה, אם לא שפכת דם נקי (מכות ה' ע"ב).
(ו) יש עוד לי טענה אחת גדולה וחזקה, אבל לא על הפרופסיטור ביכלר

בלבד אלא גם על כל מפרשי המשנה הראשונים והאחרונים. ופליאה דעת ממני, איך לא שם עד הנה איש לב ולא התבונן, כי הסנהדרין הגדולה של שבעים ואחד לא יכלה בשום פנים להצטמצם ולשבת בלשכת הגזית שהיתה בעזרה. הנה אם נחשוב רוחב כל ככא עם האדם היושב עליו רק אמה אחר. לחות מחצי המטר) בצמצום, אז לשכה המכילה 71 פסאות מסודרים כחצי גורן עגולה עם שלש שורות של תלמידי חכמים לפניהם, צריכה להחזיק לא פחות מארבעים ושבע אמות לארכה ועשרים ותשע אמות לרחבה (37). אמת הדבר, כי הסנהדרין יכולה היתה לחרוץ משפט גם בפחות משבעים ואחד, אבל הלשכה הלא צריכה היתה להכיל את הסנהדרין במילואה, נתבונן עתה אם היתה יכולה להמצא לשכה כזו בעזרה. ועיין ציור לדוגמא של הרמב"ם, או הציור של הרב בעל „הפארת ישראל“ למסכת מדות). עזרת ישראל, כלומר, השטח משער נקנור ולפנים השתרעה בתמונת רצועה ארוכה וצרה, שארכה מצפון לדרום כרוחב העזרה כולה 135 אמות ורחבה עשתי עשרה אמות. בין עזרת ישראל ובין המזבח עם הכבש שלו השתרעה עזרת הכהנים, שארכה גם כן היה 135 ורחבה עשתי עשר אמות, אלא שקרקעה של עזרת הכהנים היתה גבוהה מקרקע עזרת ישראל שתי אמות

(37) את הקוטר של חצי העגולה, שאורך הקו העקום שלו הוא 71, נמצא מן המשותף:

$$x \times r = 2 \pi r : 2 \pi = 149 : 2, \text{ נמצא, כי הקוטר } 45,2 \text{ אמות; תן אמה מזה ואמה מזה}$$

הלוך הנכנסים והיוצאים - הרי 47 אמות. זהו אורך הלשכה, רחבה - הצי הקוטר של העגולה

10 - 22,6. שלש שורות של תלמידים, שתי אמות לכל שורה, הרי כגון 28,6 אמות.

כדי לצאת ממבוכה זו מוכרחים אנו להניח, כי היו לשכות הגזית, האחת בפנים העזרה לצורך עבודת בית-המקדש, והיא שמשה לפיוס חלקי העבודה בין הכהנים (תמיד פרק ג' א') ושמשה גם כן למקום קריאת שמע ותפלה בעד הכהנים (תמיד פרק ד' בסוף). ובשעה שעברה הממשלה לידי הפרושים, שם היתה סנהדרין גדולה של ישראל וישבת ורנה את הכהונה" (מדות פרק ה') אבל לא בית-דין של שבעים ואחד, גם לא בית-דין של עשרים ושלושה, שלא היו יכולים להמצא שם, כי אם פלוגה קטנה של הסנהדרין, שישבה כלה בלשכת הגזית הגדולה, כלומר, על הקסיסטוס. מפני מה נקראה לשכה קטנה זו בשם לשכת הגזית? הלא כל בית המקדש כלו וכל הלשכאות נבנו מאבני גזית? חושב אני, כי נקראה כך על שם הפלוגה הקטנה שנאצלה מן הסנהדרין, שישבה בלשכת הגזית שעל הקסיסטוס.

חושב אני, כי הסנהדרין שדנה דיני נפשות, לא היתה יכולה להיות על הר-הבית, ובדבר הזה הנני מסכים עם ביכלר, אבל לא מטעמו. הנה המשנה (כלים פרק א') אומרת: "הר הבית מקודש ממנו (מן העיר), שאין זבים וזבות, נדות ויולדות נכנסין לשם". ואיך יכלו לשפוט שם אנשים חטאים, החשודים על עבירות יותר חמורות מדיני טומאה וטהרה? מי שהרג את הנפש הלא הוא חשוד גם על בעילת נדה. ואיך היו מכניסין אותו לשם? ולפיכך חושב אני, כי הבית-דין של עשרים ושלושה, שהלל היה נשיא עליו, לא ישב על פתח הר-הבית מבפנים לחימה (כמו שמצייר הרב בעל "תפארת ישראל"), כי אם מחוץ לחומת הר-הבית, בעמק טירופיאון על יד המעלות שבהן היו עולין להר הבית ושנמצאו בקרן דרומית-מערבית של ההר (41).

(עד כאן נמצא בכתב יד).

