מבוא

ספר זה הוא ניסיון חלוצי לכתוב היסטוריה פוליטית של חכמי התלמוד הירושלמי, בדגש על יחסיהם עם שושלת הנשיאים לבית רבי יהודה הנשיא. במהלכו אבחן שורה של טקסטים רבניים, בעיקר מהספרות הארץ-ישראלית, ואבדוק דרכם את טיב היחסים בין מוקדי ההנהגה השונים בחברה היהודית בארץ ישראל במאות השלישית והרביעית לספירה. בתקופת המדוברת, שלטה הקיסרות הרומאית באופן בלעדי בתחומי הביטחון והכלכלה בפרובינקיה פלשתינה באמצעות הנציב שישב בקיסריה; אולם בתחומי דת, משפט וחברה, שתי אליטות התחרו על הנהגת היישוב היהודי בארץ ישראל: הנשיא ובני-בריתו מהאריסטוקרטיה היהודית שישבו בציפורי ואחר כך בטבריה, וחכמי בתי המדרש המרכזיים, שפעלו בערים ציפורי, טבריה, קיסריה ולוד. התחרות על סמכויות בין הכוחות הללו הייתה מורכבת, דינמית ולפעמים סוערת, ולכן התפתחויות פוליטיות בתקופת הירושלמי היו רוויות מתח ומאבקים.

תקופת אמוראי ארץ ישראל משתרעת על פני כמאה ושמונים שנה, מחתימת המשנה סביב שנת 220 ועד סגירת בתי המדרש בארץ ישראל וחתימת התלמוד הירושלמי סביב שנת 400. המחקר סוקר חמישה דורות של אמוראים, החכמים שירשו ופירשו את המשנה של רבי יהודה הנשיא. בשלושת הדורות האחרונים של האמוראים (275—400) ניטשו מאבקים פוליטיים בין ראשי החכמים לבין 'בית הנשיא', החצר של הנשיא מהשושלת של רבי יהודה הנשיא. מאבקים אלו התנהלו סביב שני נושאים עיקריים: ניהול מערכת המשפט האזרחית בעם ישראל, המוציאה פסקי דין בדיני ממונות ואוכפת אותם, וקביעת לוח השנה, שבמשך רוב התקופה לא היה ידוע מראש אלא תלוי בחשבונות מזדמנים של אורך החודשים והשנים. יד הנשיא הייתה על העליונה במאבקים על הלוח ומערכת המשפט, כי הוא הסתמך על נהלים שנקבעו בימי מייסד השושלת רבי יהודה הנשיא. אולם למרבה הצער, ההתנהלות של הנשיאים המאוחרים במאה הרביעית הייתה נגועה בשחיתות מוסרית והתבוללות תרבותית בלתי מרוסנת. החכמים לא יכלו להשלים עם הליקויים שהבחינו בבית הנשיא, והדברים הגיעו לקרע סופי ולעימותים גלויים.

ההיבט הכלכלי השפיע תמיד על היחסים בין החכמים לנשיא. לקראת סוף המאה השלישית, הנשיא יהודה השלישי הטיל מס על הקהילות היהודיות בארץ ישראל ומחוצה לה, ובכך הפך בית הנשיא לבעל המאה בחברה היהודית. במקביל לכך, עקב המשא הכבד של שינון התורה שבעל-פה והוראתה, מעמד החכמים בימי האמוראים לא היה עצמאי מבחינה כלכלית, והפך לתלוי לגמרי בתמיכה כספית שוטפת של הנשיא. התלות הזאת הגבילה את יכולתם של החכמים לבקר את מעשי הנשיא, ובסופו של דבר קעקעה את כוחם ופגעה ביכולת ההישרדות שלהם כמעמד מוביל בחברה היהודית בארץ ישראל.

אתגר המקורות

היסטוריונים של היהדות בעת העתיקה נוכחו לדעת שכתיבת תולדות הנשיאים לבית רבי מאתגרת ואף מתסכלת. הנשיאים עצמם לא השאירו לנו יומנים, ספרי כרונולוגיה או כל תיעוד אחר. היסטוריונים רומיים הזכירו את ענייני פרובינקיה סוריה-פלשתינה ומנהיגיה כמעט באקראי ובאופן לא סדיר. אמנם קובצי החוקים של הקיסרים הביזנטים מזכירים את הנשיאים ושופכים מעט אור על סדרי החברה והשלטון של יהודי ארץ ישראל, אולם חומר זה זמין רק החל מהמאה הרביעית. כותבים נוצריים מוסרים ידיעות שונות בקשר לקהילה היהודית והנהגתה, אולם סגנונם בדרך כלל מגמתי ועוין ולכן קשה לסמוך על עדותם. עקב הסיבות הללו, היסטוריה פוליטית של התקופה חייבת להתבסס על הספרות הרבנית הענפה. ואולם מקורות רבניים מעמידים בפני ההיסטוריון אתגרים משלהם.

אמוראי ארץ ישראל לא חיברו זיכרונות אישיים ולא עסקו כלל בכתיבת היסטוריה או ביוגרפיה. לכן קשה למצוא בכל ספרות חז"ל, כולל כמובן בתלמוד הירושלמי, סוגיה המספרת קורות חייו של חכם מסוים או מתארת באופן רציף תהליכים היסטוריים. לשווא נחפש בספרות התלמודית דיווחים על התפתחויות מדיניות או תרבותיות באימפריה הרומית או תיאורים של אסונות טבע. אפילו אסונות הרסניים ביותר, כמו הרעש הגדול של שנת 363, אינם מוזכרים בספרות הרבנית ולו ברמז. מידע כזה אנו חייבים להשלים ממקורות חיצוניים – מהיסטוריונים פגניים ונוצריים, וּמִמִּמְצָאִים חומריים המתגלים בחפירות ארכיאולוגיות.

חכמי הירושלמי, כמו עמיתיהם בבבל, התעניינו במטרות נעלות יותר מסיפורי העיתים. בראש ובראשונה הם הקדישו את מרצם לשינון ומסירה לתלמידיהם את הקורפוס הענק והצומח של התורה שבעל פה, ובמיוחד ביקשו לפרש ולהרחיב את המשנה של רבי יהודה הנשיא. מאמצי החכמים לא הוגבלו לשימור, פיתוח, הוראה ופסיקה של ההלכה; חלק נכבד מזמנם הוקדש להפקת לקחים מוסריים ממדרשי אגדה על פסוקי מקרא, או מסיפורי מעשים חינוכיים על גדולי החכמים מדורות קודמים. חכמי הירושלמי הפיצו תובנות מוסריות לציבור הכללי דרך דרשות ציבוריות בבתי הכנסת ובתי המדרש של הקהילות היהודיות.

התלמוד הירושלמי ומדרשי ארץ ישראל הקדומים מלאים באנקדוטות, קצרות וארוכות, על אפיזודות בחייהם של חכמים שפעלו בכל אחד מחמשת הדורות של אמוראי ארץ ישראל (400-220). למזלנו, לא כל האנקדוטות האלו נועדו ללמד מסר דידקטי; הספרות הרבנית הארץ-ישראלית מכילה הרבה קטעי סיפור מרתקים המהווים מכרה זהב עבור ההיסטוריון: תיאורי עימותים פוליטיים, רישום שיחות בין חכמים ונשיאים הנוגעות בשאלות הלכתיות שהעסיקו את הציבור, תגובות של חכמים לאתגרים פוליטיים או כלכליים, ולפעמים, אפילו דיווחים על יחסים אישיים בין חכמים, ברצף שבין חברות עמוקה לעוינות של ממש.

לא רק אנקדוטות, גם מדרשי אגדה על דמויות מקראיות משמשים כמקור היסטורי עבור היסטוריון זריז של התקופה, כיוון שהנושאים והתוכן של הדרשות שנשאו החכמים שיקפו את ההווי הפוליטי והתרבותי של הדרשן והקהל שלו. חכמים הכניסו אג'נדה פוליטית עכשווית לפרשנות שלהם על דמויות כגון משה, שאול וגיבורי מקרא אחרים; הם השתמשו בדרשות יצירתיות על גיבורי מקרא כדרך עקיפה ונוחה להביע תמיכה, או לחלופין ביקורת ציבורית בוטה, כלפי אישים או מוסדות בני זמנם.

ההיסטוריון כארכיאולוג

המידע שאנו מחפשים על התודעה הפוליטית של חכמי הירושלמי והנשיאים לבית רבי, קיים וחי ובועט, אף על פי שהוא מפוזר בהרבה מקורות שונים הזקוקים נואשות לפרשנות ולקונטקסט. במהלך איסוף החומר ועיבודו לספר זה הכתה בי ההכרה שמחקר טקסטים עתיקים הוא לא פחות מסוג של 'ארכיאולוגיה ספרותית'. הרי אין הבדל מהותי בין עבודת ארכיאולוג, הניגש עם מעדר ביד לתל רב-שכבתי, לבין עבודת היסטוריון של תקופת התלמוד, ה'חופר' בספרות עתיקה כדי לגלות טקסטים שנוצרו על ידי דורות תכופים של חכמים. בחפירת תל עתיק, ארכיאולוג מנוסה אוסף ממצאים חומריים, כמו חרסים, פריטי בניין, מטבעות וכתובות, ומנקה ומתאר אותם לצורך זיהוים. בהמשך, הוא מתארך את הממצאים באופן יחסי על פי שיוכם לשכבה זו או אחרת, מסדר אותם על ציר-זמן, ומשווה בין ממצאים מתקופות שונות כדי לזהות תהליכים תרבותיים של פיתוח או ניוון. ארכיאולוג כישרוני ובר-מזל אף מצליח לפעמים לארוג את ממצאיו לנרטיב היסטורי מרתק.

מחקר זה בנוי לפי התכנית המסודרת של חפירה ארכיאולוגית טיפוסית, ומתקדמת לפי השלבים הבאים:

1. איתור החומר ואיסופו

החיפוש אחרי חומר בעל גוון היסטורי או פוליטי העמיד אותי בפני משימה די מרתיעה: סקירה רחבה ועיון מעמיק במקורות תנאיים – משנה תוספתא ומדרשי הלכה – שאותם למדו והכירו אמוראי ארץ ישראל, ובעיקר המקורות האמוראיים – אלה שאמוראי ארץ ישראל יצרו בעצמם: התלמוד הירושלמי ומדרשי האגדה הקדומים. מדרשים אלו כוללים מדרשי אגדה פרשניים, כגון בראשית רבה והמדרשים על המגילות, ומדרשים דרשניים, כגון ויקרא רבה ופסיקתא דרב כהנא.[[1]](#footnote-1) סקירת המקורות הגיעה גם לכל התלמוד הבבלי, כדי לאתר את החומר הנוגע לחכמי ארץ ישראל בתקופה הנדונה. במשך כמעט עשור ניסיתי למצות עד תום את חקירת כל המקורות הרבניים הנוגעים לפעילות הפוליטית של אמוראי ארץ ישראל, מאמץ שהזכיר את החפירות הרב-עונתיות באתרים ארכיאולוגיים עשירים ומורכבים במיוחד.[[2]](#footnote-2) כמובן, לא הוזנח שום מקור חיצוני מהתקופה: הספרות הרומית, כתבי אבות הכנסייה וממצאים חומריים שהתגלו בחפירות שונות.

לאורך כל הדרך פעלתי לפי הגישה של החכם הדרומי רבי אלעזר הקפר (בר קפרא), שהמליץ על מפגש בלתי אמצעי עם טקסטים מקוריים באומרו: 'נחזור על הראשונות'.[[3]](#footnote-3) חוקר רציני צריך לחתור תמיד למגע ישיר עם החומר הראשוני, עם הטקסטים עצמם, כדי לטפח מבט עצמאי ותובנות חדשות. את הקריאה במקורות משניים ובדברי פרשנים מסורתיים ומודרניים יש להשאיר לשלב מאוחר של המחקר, במטרה לבדוק ולתקן את ההיפותזות שנוצרו על פי המפגש העצמאי עם הטקסט.

2. זיהוי ממצאים ושיקומם

ארכיאולוג החופר באתר מסוים מגלה ממצאים כמו חרסים ופריטי בניין במצב של פיזור והרס; כדי לשחזר כד עתיק או מבנה קדום הוא צריך להכניס את השברים לתהליך של רַפָּאוּת ושיקום. כפי שארכיאולוג משקיע מאמצים לנקות ולשקם חרסים או מטבעות, חוקר התלמוד חייב לנקות טקסטים עתיקים משיבושים על ידי ניתוח פילולוגי הכולל השוואה בין עדי נוסח[[4]](#footnote-4) ופירוש בלשני של מילים קשות. רק אחרי העבודה הפילולוגית והבלשנית יכול החוקר להסיק מסקנות מהתוכן של טקסט מסוים.

3. תיארוך ממצאים

כאשר הארכיאולוג מצליח לשייך ממצא לשכבה מוגדרת בחפירה מבוקרת, הוא מעניק לממצא קונטקסט כרונולוגי. השיטה הקלאסית לתיארוך 'יחסי' של שכבות על ידי חרסים פותחה על ידי הארכיאולוג המהולל פלינדרס פטרי; הארכיאולוג משלב את השיטה היחסית עם תיארוך שכבות החפירה באופן אבסולוטי – או לפי ממצאים של כתובות או חרפושיות מצריות, או לפי שיטות מדעיות חדישות, כמו תיארוך ממצאים אורגניים על פי פחמן 14.

שיטת התיארוך ב'ארכיאולוגיה הספרותית' פועלת באופן דומה. בהסתמך על הצהרות בתלמודים על הערך העליון של 'אמירת שמועה בשם אומרה', ניתן לחקור את מכלול המסורות והמחלוקות המיוחסות לחכמים מסוימים בשני התלמודים.[[5]](#footnote-5) המחקר התלמודי הקלאסי הקדיש מאמצים רבים להגדרת יחסי רב—תלמיד ויחסי חברות בין החכמים, ובכך הצליח לקבוע את תקופת הפעילות ואת מיקום מושבו העיקרי של כל כמעט חכם מחכמי הירושלמי והבבלי. כך אפשר לבנות טבלה כרונולוגית של חמשת הדורות של אמוראי ארץ ישראל. טבלה כזאת מציגה 'שכבות' של חכמים המסודרות באופן יחסי; יש לתארך כל שכבה על פי קישורים בין חכמים לאירועים הידועים ממקורות חיצוניים. הטבלה הכרונולוגית של אמוראי ארץ ישראל עוזרת לנו לתארך מאמרים בתלמודים ובמדרשי האגדה לפי זהות החכם המוסר הלכות או דרשות; כמו כן, אפשר לתארך אירועים המוצגים בסיפורי חכמים לפי זיהוי החכמים המופיעים בסיפורים – כשחקנים ראשיים או כדמויות משנה.

בדורות האחרונים נוצרה אסכולה של חוקרי תלמוד בארצות הברית ובאירופה, המביעה חוסר אמון רדיקלי במהימנות של ייחוסי מאמרים או מעשים לחכמים מסוימים. מייסד אסכולה ניהיליסטית זו, החוקר יעקב ניוזנר, טען שיש לראות כל חיבור רבני, כגון המשנה או התלמוד הירושלמי, כ'דוקומנט' שנוצר בכל פרטיו על פי הדמיון היצירתי של עורכיו. לפי גישה זו, ייחוסי מאמרים ומעשים של חכמים אינם נובעים ממסורות שנמסרו בהקפדה בשם אומרם, אלא משקפים קביעה שרירותית וכמעט מקרית של עורכים אנונימיים. יוצא מדבריו שאי אפשר לתארך מאמרים או מעשים, ואין לסמוך על ספרות חז"ל כבסיס לשחזור תהליכים היסטוריים.[[6]](#footnote-6)

ממשיכי דרכו של ניוזנר כותבים על תקופת חז"ל מתוך זלזול בערך ההיסטוריוגרפי של כמעט כל החומר הרבני, אולם בד בבד מכבדים לרוב את דבריהם של היסטוריונים פגניים ונוצריים. למשל, אחרי שפסל מתודולוגית את העדויות הרבניות, נאלץ החוקר סת' שוורץ להישען באופן בלעדי על הממצא הארכיאולוגי הדל ויצר על פיו שחזור מעוות וחלקי של תקופת חז"ל בארץ ישראל בתקופה הרומית.[[7]](#footnote-7) אין זה המקום לפולמוס מפורט עם שיטה זו, שהשתלטה על מרבית השיח האקדמי במדעי היהדות מחוץ לישראל; את העבודה הזאת עשה, בין היתר, משה דוד הר במאמר מלומד ומקיף.[[8]](#footnote-8) בספר זה אני סומך על דעתו של הר ורוב חוקרי תקופת התלמוד שפעלו ופועלים בארץ ישראל,[[9]](#footnote-9) ומקבל כברירת מחדל את הייחוס הקיים של מאמרים או מעשים לחכמים מסוימים, ברוב הטקסטים של הלכה ואגדה הנמצאים בתלמוד הירושלמי ובמדרשי האגדה האמוראיים.

אולם לעמדה זו יש כמה חריגות חשובות ביותר. אסור להתעלם משיבושים שחדרו לרבים מהייחוסים של טקסטים רבניים בתקופה של מאות שנים (400—850) שבה נמסרו בעל-פה הטקסטים הללו; כמו כן, ידוע על טעויות רבות שנפלו בתהליך העתקת כתבי-יד במאות השנים (850—1500) בין הכתיבה הראשונה של הטקסט לבין הדפוס הראשון. חוקר אחראי חייב להשתמש בכלים פילולוגיים כדי לשחזר ולזקק את הטקסט המקורי במסורות רבניות, בלי להירתע מהכרעה שקולה בין נוסחאות שונות של כתבי-יד המצויים בידינו.

4. אימות ממצאים

ממצא ארכיאולוגי יכול להאיר את העבר רק אם החופר מצליח לוודא שאכן מדובר בפריט עתיק ואותנטי, ולא בממצא זר שהשתרבב לאתר החפירה בטעות או בזדון. מתברר שהבעיה של אותנטיות היא תופעה מעניינת ומתסכלת גם בארכיאולוגיה הספרותית של התלמודים. ליד שפע של אנקדוטות וסיפורים בספרות הרבנית המעבירים דיווחים ריאליים ואמינים על מעשי החכמים ואמרותיהם, עורכי התלמודים ומדרשי האגדה שילבו יצירות שהן 'רומנים בזעיר אנפין', ספרות יפה פרי דמיון פורה ואמנות ספרותית גבוהה, המקדמת אמת שאיננה היסטורית אלא דידקטית ומוסרית.[[10]](#footnote-10)

החלק הגדול של סיפורי האגדה בספרות הרבנית מכיל משלים או סיפורי עם, אולם עורכי התלמודים וספרי המדרש המציאו סוגה חדשה של סיפורת: הם חיברו סיפורי חכמים פיקטיביים בסגנון ותפאורה ריאליסטים, וליהקו כגיבורי הסיפורים דמויות של חכמים בולטים מדורות עבר. סיפורים אלו נכתבו במגמה דידקטית, במטרה להשליך על תקופה קדומה מסרים וערכים השייכים לתקופת המחבר המאוחר. כך נוצרה סוגה של אנקדוטות וסיפורים המחקים במודע את האנקדוטות ההיסטוריות בספרות הרבנית, והסיפורים הדמיוניים והמגמתיים האלה שולבו בכוונה בסוגיות התלמודיות, כדי להקנות להם אמינות וסמכותיות. תופעה זו יוצרת בעיה קשה ביותר להיסטוריון של תקופת התלמוד המעוניין להתבסס על אנקדוטות המשקפות בנאמנות את מעשי החכמים כדי לשחזר תהליכים היסטוריים. על כן חוקרים חשובים הרימו ידיים והחליטו שאין אפשרות ללמוד היסטוריה מסיפורי חז"ל, כי בכל סיפור קיים חשד סביר שמדובר ביצירה ספרותית.[[11]](#footnote-11)

איך נוכל להפריד בין סיפורים המדווחים בצורה אמינה על אירועים מן העבר, ובין סיפורים 'ספרותיים' בעלי ערך מוסרי-דידקטי? ראשית, יש להתחיל בבידול של אנקדוטות המשבצות עמדות הלכתיות, או סיפורים הקשורים להווי בית המדרש, לבין שיחות או מעשים של חכמים שהתנהלו מחוץ לבית המדרש ולא עסקו ישירות בהלכה.[[12]](#footnote-12) הראשונים נמסרו בהקפדה רבה במנגנון ייעודי של 'תַנאים', חכמי בית מדרש שהוכשרו במיוחד לשינון בעל-פה מסורות 'בשם אומרן'; האחרונים עברו בין חכמים באופן לא פורמלי וללא הכוונה ופיקוח, ולכן היו חשופים יותר לשיבושים או להרחבה יצירתית.[[13]](#footnote-13) בסיפור שהוא הלכתי באופיו, דווקא הפרטים 'האגביים' שאינם קשורים למגמת הסיפור – אמינים לכל הדעות.

שמא פרידמן ותלמידו ג'פרי רובינשטיין עשו עבודה חלוצית בפיתוח כלים מחקריים המאפשרים לחוקר להפריד בין אנקדוטות 'היסטוריות' ל'ספרותיות'.[[14]](#footnote-14) הגישה השקולה והביקורתית של פרידמן ורובינשטיין לחקר סיפורי חכמים משתמשת בשורה של סימני היכר ספרותיים כדי לזהות סיפורים יצירתיים ודידקטיים. סימני היכר אלו כוללים: עיצוב מסוגנן, הכולל בין היתר חזרות על אמרות ומונחים ומבנה כיאסטי; שימוש במוטיבים ספרותיים המועתקים מסיפורים אחרים בקורפוס חז"ל או מאגדות עממיות, או להפך – הצבת מוטיב חריג בסיפור, הנוגד מוטיבים מוכרים ומקובלים במקורות חז"ל; מרכיבים פנטסטיים או מעשי ניסים; הפסקות או לָקוּנוֹת מכוונות ברצף הנרטיבי, ועוד טכניקות שנדון בהן בגוף הספר.[[15]](#footnote-15)

יותר מכול, אפשר לזהות סיפור חכמים כ'ספרותי' אם ניתן בקלות לזהות בו מגמה – מסר בולט ובוטה המופנה לקהל יעד מסוים על ידי מחבר הסיפור. על פי כלל הקריטריונים שהזכרנו: העדר מרכיב הלכתי בסיפור, סממנים ספרותיים ומגמה בולטת, נזהה לאורך ספר זה כמה וכמה סיפורי חכמים כיצירות ספרותיות שאינן משקפות מציאות היסטורית. אולם אין זה אומר שסיפורים כאלו הם חסרי ערך מבחינה היסטוריוגרפית. למשל, כאשר מחבר מאוחר מייחס לחכמים קדמונים מעשים או אמירות של חכמים בני תקופתו, הוא אמנם אינו מוסר מידע אמין על התקופה הקדומה, אולם הוא מספר לנו הרבה על עצמו ועל התקופה שהוא כותב בה.

כללו של דבר: גם אחרי שנפעיל מנגנון סינון ונפסול משימוש את כל האנקדוטות שנגדיר כ'ספרותיות', נישאר עם מספר גדול ושימושי של סיפורי הלכה פשוטים, או סיפורי עלילה עם מינימום של מאפיינים ספרותיים. סיפורים אלו נהנים מחזקת אמינות כעדות על ההיסטוריה של התקופה; אפשר כאמור לתארך אותם לפי החכמים המוזכרים בהם, וניתן לראות בהם חוליות של נרטיב רציף. אם במאה ה-19 האמינו צבי גרץ ואחרים שכל סיפורי החכמים הכילו לפחות 'גרעין' של אמת היסטורית, ואם במאה ה-20 סברו יונה פרנקל ואחרים שכל סיפורי החכמים הם יצירות אמנות ספרותיות שאינן מסוגלות ללמד היסטוריה, המחקר במאה ה-21 נוקט גישה מאוזנת ומושכלת יותר. יש לנו הכלים האנליטיים להפריד בין אנקדוטות ספרותיות והיסטוריות, ואנו מסוגלים להעריך כל סוגה לפי החוקים שלה.

התלמוד הירושלמי נערך בגליל בסוף המאה הרביעית, אולם התלמוד הבבלי נערך בבבל מאות שנים לאחר מכן. ג'פרי רובינשטיין כתב רבות על הנטייה של עורכי התלמוד הבבלי לְעַבֵּד, להרחיב, לקשט ולשכתב חומר אגדי, כולל סיפורי חכמים, שעבר לבבל מהתלמוד הירושלמי וממדרשי האגדה הארץ-ישראליים.[[16]](#footnote-16) העורכים הבבליים לא חשבו לרגע שהם מזייפים או משחיתים את הנרטיב המקורי שקיבלו מארץ ישראל; הם הרי לא התעניינו כלל באמת ההיסטורית, אלא באמת הדידקטית בלבד.[[17]](#footnote-17) לכן אם סיפור על חכמים ארץ-ישראליים מופיע בירושלמי בגרסה אחת, ובבבלי בגרסה אחרת, נעדיף תמיד את גרסת הירושלמי כבעלת ערך היסטורי לכאורה, ונראה בגרסת הבבלי עיבוד מאוחר שאינו שימושי לצרכינו. לכל היותר, אפשר לראות בשינויים בגרסה הבבלית מעין פרשנות של המחבר הבבלי למסורת שקיבל מהירושלמי, אולם אין כל סיבה לחשוב שהיה לעורך הבבלי ערוץ מסירה אלטרנטיבי למסורות מארץ ישראל.

תובנה זו תקפה לא רק בעיבודים בבליים של סיפורים ארץ-ישראליים, אלא גם בסיפורים בבליים 'מקוריים' העוסקים בדמויות רבניות מארץ ישראל;[[18]](#footnote-18) ככל שהסיפור הבבלי מתאפיין במרכיבים ספרותיים בולטים, הוא מלמד יותר על המצב התרבותי ותודעתי של המחבר הבבלי של הסיפור מאשר על המציאות ההיסטורית בארץ ישראל. מנגד, אין סיבה לעבור לקצה השני ולפסול את אמינותם של מקורות מהתלמוד הבבלי רק בגלל מרחק העורך הבבלי במקום ובזמן מרצף האירועים בארץ ישראל; ההיסטוריון הדגול של תקופת התלמוד, אהרון אופנהיימר, מעיר שאפילו במקורות בבליים, 'כאשר מדובר בעדויות בעלות צביון פוליטי או ריאלי מובהק, אין טעם מיוחד לחשוד באמינותן'.[[19]](#footnote-19) אנו יודעים על קשרים הדוקים והעברה הדדית של מידע ומסורות בין ארץ ישראל לבבל בתקופת האמוראים, במיוחד דרך התופעה של ה'נחותי', חכמים שנסעו הלוך ושוב בין בבל לארץ ישראל. לא מן הנמנע שמסורות היסטוריות ארץ-ישראליות מסוימות נקלטו דווקא בתלמוד הבבלי, ולא נשמרו משום מה בקורפוס הארץ-ישראלי.

נראה במהלך ספר זה שגם עורכים אנונימיים של הירושלמי ניסו את כוחם בחיבור סיפורי חכמים בדויים ומגמתיים. בכל אחד מהסיפורים הללו אנסה להוכיח בניתוח ספרותי מפורט שמחברי הסיפור השתמשו בסיפורים ככלי להעביר מסרים פוליטיים ומוסריים שהיו רלוונטיים למציאות הפוליטית והחברתית של דורם וזמנם.

5. סידור ממצאים על ציר זמן ובניית נרטיב

תיארוך המקורות אִפשר לי לצייר ציר זמן של התקופה התלמודית בארץ ישראל, המשתרע מפרסום המשנה סביב שנת 220, עד העריכה האחרונה – 'החתימה' – של הירושלמי בסוף המאה הרביעית. למעשה, מדובר בשלושה צירי זמן מקבילים: לחכמים, לנשיאים, ולרומאים. כל נקודה הממוקמת על צירי הזמן מסמלת אירוע או התפתחות היסטורית, ומתועדת על יד אנקדוטות היסטוריות מהספרות הרבנית, או חומר תיעודי 'חיצוני', או עדויות משרידים חומריים.

סידור כרונולוגי זה מהווה תנאי בל יעבור לשלב הבא – שחזור התהליכים שחיברו בין האירועים המסודרים על ציר הזמן. החיבורים שאני מציע אינם מוכחים, דורשים מידה רבה של דמיון ותעוזה, ואינם יוצאים מגדר השערות מלומדות. יצירת נרטיב רציף על ידי חיבור מושכל בין סיפורים וממצאים שונים מאפשרת לנו לבנות **מודל מחקרי**, הנבחן לפי ה'פוריות' שלו – היכולת להכיל את כל הנתונים הקיימים, לפרש טקסטים חדשים, לענות על שאלות מרכזיות העולות מן התקופה, ולגלות היבטים שלא הובנו כל צורכם עד כה. כמו אמן פסיפס המחבר אבנים מפוזרות כדי ליצור תמונה מרהיבה, ניסיתי לחבר אנקדוטות תלמודיות באמצעות השערות זהירות ושקולות לכדי סיפור רציף וקוהרנטי.

כך קורה במדע הארכיאולוגיה, כאשר אדריכל הנמנה על צוות חופרים מצייר שחזור של מבנה עתיק, או בונה מודל בתלת ממד, הכול על פי ממצאים בודדים מהשטח, דוגמת פיסות פסיפס או חלקי קירות. בארכיאולוגיה ובחקר התלמוד כאחד, לא ניתן להוכיח מודלים באופן מוחלט. מי שמפעיל ידע וכוח דמיון כדי לחבר בין מקורות היסטוריים ולבנות נרטיב, פועל באזור דמדומים, בתווך שבין מחקר אקדמי מושקע ועתיר הערות שוליים לבין רומן היסטורי סוער ויצרי. מהלך יומרני כזה מחייב מידה רבה מאוד של צניעות וזהירות. משום כך החלטתי לסדר את הכתיבה סביב המקורות מהספרות הרבנית תוך ביאור המקורות ברמה השווה לכל נפש. כל זה כדי שהקורא יוכל לשפוט באופן עצמאי ומתוך היכרות קרובה של החומר המחקרי, אם הוא מסכים לחיבורים שהעליתי, לנרטיב שהצעתי ולמודל הרעיוני שבניתי.

נפילת שושלת הנשיאות, המכשיר המרכזי לאוטונומיה היהודית תחת שלטון רומי במאות השלישית והרביעית לספירה, נושאת דמיון מצמרר להשחתה ולקריסה של שושלת החשמונאים במאות השנייה והראשונה לפני הספירה. האחים החשמונאים ביססו את מרידתם ביוונים הסלווקים על נאמנות בלתי מתפשרת למסורת האבות, והשתמשו בניצחונם כדי לחבר את כוחם הפוליטי לשיקום הכהונה הגדולה ולביצור מעמדו המרכזי של בית המקדש. אך במשך ארבעה דורות, האידיאל של הלוחם הקדוש יהודה המכבי המגן על המקדש ומטהרו, התחלף במציאות העלובה של העריץ ההלניסטי אלכסנדר ינאי, המקדיש את כישרונותיו להעצמה עצמית דרך מלחמה וכיבוש.

בתחילת המאה השלישית, ר' יהודה הנשיא, דמות מונומנטלית בקרב מעמד החכמים, צבר עושר רב ועוצמה פוליטית חסרת תקדים הודות לחסות שנתן לו בית סוורוס הרומאי, אך הוא הקדיש את משאביו לשיפור מצבו של עמו ולתחיית הלימוד של התורה שבעל־פה, שהגיעה לשיאה בעריכת המשנה הנקראת על שמו. אך חמישה דורות לאחר מכן, הציפיות המשיחיות שהוצמדו לבית ר' יהודה הנשיא הפכו לאכזבה מרה, כאשר צאצאיו של רבי רדפו אחר כוח ועושר לשמם, והקדישו הרבה יותר מאמץ לאימוץ התרבות והנורמות הרומיות מאשר ללימוד המשנה של אבי השושלת. בסוף המאה הרביעית, העושר והכוח הפוליטי של הנשיאים האחרונים הופנו נגד החכמים והובילו לסגירת בתי המדרש בארץ ישראל ולסיום המוקדם של התלמוד הירושלמי.

נרטיב זה אינו מופיע במלואו בטקסט אחד; נהפוך הוא, רוב רכיביו שוחזרו באמצעות פרשנות יצירתית של מקורות ספרותיים וממצאים ארכיאולוגיים. אינני טוען ואף אינני יכול לטעון לגילוי האמת ההיסטורית המוחלטת של כל הטענות המובאות בספר זה, ואני מקדם בברכה ביקורת ודיון ענייני מצד קוראיי. עם זאת, אני מקווה שהצלחתי ליצור מסגרת מועילה לחשיבה על תקופה מכרעת זו, שהייתה במשך זמן רב 'חור שחור' בהיסטוריה של העם היהודי.

1. מדרשי אגדה אלו נערכו בין המאה החמישית למאה השביעית, אולם המקורות המצויים בהם נוצרו בתקופת הירושלמי, במאות השלישית והרביעית. לפירוט וסקירה של המדרשים האמוראיים ראו קדרי, מדרשי האגדה האמוראים, עמ' 297—336; רייזל, מבוא למדרשים. [↑](#footnote-ref-1)
2. מרטין ג'ייקובס (ג'ייקובס, הנשיאים) פרסם בשנת 1995 אנתולוגיה בגרמנית של מקורות הנוגעים להיסטוריה של שושלת הנשיאים לבית רבי, אולם למרבה הצער, הוא החמיץ או דילג על לפחות חצי מהמקורות הרבניים הרלוונטיים. הוא, וחוקרים אחרים שהסתמכו על עבודתו החלקית (כגון אפלבאום, דינסטיה), הגיעו משום כך לכמה מסקנות מופרכות. [↑](#footnote-ref-2)
3. בבלי, כריתות ח ע"א. [↑](#footnote-ref-3)
4. למשל, בחקר נוסח התלמוד הירושלמי צריך להשוות בין כתב-יד ליידן, כתבי-יד אחרים וקטעי גניזה. [↑](#footnote-ref-4)
5. ראו משנה, אבות ו, ו; ירושלמי, ברכות ב, א (ד ע"ב); שקלים ב, ה (מז ע"א); בבלי, יבמות צז ע"א; סנהדרין צ ע"ב; בכורות לא ע"ב; מגילה טו ע"א; חולין קד ע"ב; נדה יט ע"ב. [↑](#footnote-ref-5)
6. ראו ניוזנר, התלמוד כהיסטוריה. [↑](#footnote-ref-6)
7. ראו שוורץ, אימפריאליזם, עמ' 101—176; הנ"ל, היהודים, עמ' 98—124. [↑](#footnote-ref-7)
8. ראו הר, זהותו של עם, עמ' 30—36. ראו הביקורת הקולעת על שיטת שוורץ ודומיו מאת אהרן אופנהיימר (אופנהיימר, יהודה הנשיא, עמ' 13), מילר )ישראל התלמודית, עמ' 433—454(, ולוין (מופת, עמ' 395—412). [↑](#footnote-ref-8)
9. לפין, הרבנים כרומאים, עמ' 39, ניסה ללעוג לעמדה השמרנית, הרואה במקורות הרבניים ‘collections of well-preserved nuggets of authentic, securely dated (because assigned to named individuals), usable material’. אני דווקא רואה את העמדה השמרנית כמדויקת; כמובן, כל 'nugget' צריך לעבור ביקורת קפדנית כדי להעריך את ערכו ההיסטורי. [↑](#footnote-ref-9)
10. יונה פרנקל הוא ראש המדברים לגישה הספרותית לסיפורי אגדה בכלל, ולסיפורי חכמים בפרט. ראו פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, עמ' 238, הנ"ל, סיפור האגדה, עמ' 11—50. [↑](#footnote-ref-10)
11. כך יונה פרנקל, הערה 10 לעיל. עפרה מאיר (מאיר, רבי יהודה הנשיא, עמ' 11—19) התפלמסה בצדק עם חוקרים שחיפשו 'גרעין היסטורי' בסיפורים בעלי אופי ספרותי מובהק; אולם מנגד, נטייתה לפקפק בערך ההיסטורי של כלל סיפורי חז"ל אינה מוצדקת. לאחרונה, עמרם טרופר (שכתוב היסטוריה, עמ' 106—159, ובביבליוגרפיה בסוף הספר) מסכם את טענות השוללים ערך היסטורי בכתבי חז"ל. [↑](#footnote-ref-11)
12. אפילו יונה פרנקל, הכופר בדרך כלל בערכם ההיסטורי של סיפורי חכמים ואף פיתח את דוקטרינת 'הסגירות' המנתקת את הסיפור הרבני מכל הקשר חיצוני, מודה שיש להתייחס לסיפורים הלכתיים כ'ריאליסטיים'; ראו פרנקל, סיפור האגדה, עמ' 220—235, 366—368. [↑](#footnote-ref-12)
13. מקובל במחקר שהפרשי זמן גדולים בין התרחשות אירוע מסוים לבין רישומו בטקסט מסוים, פוגעים באמינותו ההיסטורית (אבל כלל לא בערכו הספרותי). חומר הלכתי מובהק נשמר לדורות על ידי משננים מקצועיים, 'תנאים', שהתמחו בלמידה ובמסירה של טקסטים בעל פה לחכמים בבית המדרש. מדרשי האגדה נכתבו ב'ספרי אגדה' או נמסרו בעל פה באופן לא-פורמלי; אולם סיפורי חכמים לא נמסרו דרך אפיקים מוכרים אלו, ולכן יש לפקפק בטענה שסיפורים שנערכו בסוף תקופת האמוראים משקפים אירועים היסטוריים שנמסרו מדור לדור מתקופת התנאים. יוצא מכלל זה: אם מוצמדת למעשה הנמסר הכותרת 'דלמא', יש מקום לומר שאכן מדובר במסורת עתיקה שנמסרה באפיקים המקובלים. [↑](#footnote-ref-13)
14. שמא פרידמן קבע כלל ברזל שתקף לסיפורים 'היסטוריים' בשני התלמודים: 'לפני שתחפש את הגרעין ההיסטורי, אפוא, עליך לחפש את הגרעין הספרותי, ולהעמיד מחקרך ההיסטורי עליו" (פרידמן, לאגדה ההיסטורית, עמ' 119—164). ג'פרי רובינשטיין פיתח והדגים את הכלל הזה בספריו על הסיפור הרבני בבבלי, עד שאין כמעט עוררין במחקר המודרני על הממד הספרותי בסיפורים תלמודיים. ראו רובינשטיין, סיפורים תלמודיים, הקדמה, עמ' 23—62. באותו כיוון פעלו גפני, מרכז ותפוצה; קלמין, בבל היהודית, עמ' 19—85; הנ"ל, נרטיבים, עמ' 1—28; בן שחר, שיבת ציון עמ' 19—20. [↑](#footnote-ref-14)
15. חשוב להדגיש שהנטייה הקבועה של חכמים ודרשנים להביע דעות ומסרים דרך דרשות על פסוקים מהתנ"ך, מושרשת עמוק בדרך ההבעה והמחשבה של החכמים לדורותיהם, ואינה נחשבת כסממן ספרותי לטקסט רבני. [↑](#footnote-ref-15)
16. רובינשטיין, שם; הנ"ל, תרבות הבבלי, עמ' 7—11. [↑](#footnote-ref-16)
17. ראו הר, תפיסת ההיסטוריה, עמ' 129—142. [↑](#footnote-ref-17)
18. ראו בן-שלום, שני מקלות, עמ' 236: 'אגדות בבליות רבות מסוגים שונים ובעלי אופי מבנה ומגמות שונות, כשהמכנה המשותף ביניהן הוא הריחוק והתלישות מהמציאות ההיסטורית הארץ ישראלית, סיבכו לא במעט את המחקר ההיסטורי'. [↑](#footnote-ref-18)
19. אופנהיימר, יהודה הנשיא, עמ' 15. הנכונות לאמץ עדויות 'ריאליות' של הבבלי על המצב בארץ ישראל עומדת בניגוד לעמדת החוקרים יהושע אפרון וי' בן-שלום, הפוסלים את הבבלי כמקור להיסטוריה עקב ה'גלותיות' שלו. ראו על כך בהר, זהותו של עם, עמ' 34—35, הערות 38 ו-39. [↑](#footnote-ref-19)