

איל רגב

## חסידות וחסידים על פי אסכולת אפרון

מנחם בן-שלום, חסידות וחסידים בימי בית שני ובתקופת המשנה, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"ח, 583 עמ'

כללי למי שהשתתפו בהתאגדות דתית חולפת.<sup>3</sup> בספר עב כרס זה מבקש מנחם בן-שלום לבסס את הגישה המרחיבה. הוא מגדיר את החסידות כמדרגה הגבוהה ביותר בהלכה ובאמונה הדתית של הפרושים וחז"ל, זו ש'לפנים משורת הדין'. טענתו המרכזית היא כי החסידים היו תנועה דתית מובהקת ומרכזית החל מן התקופה החשמונאית, וכי לאחר חורבן הבית הייתה להם השפעה ניכרת על ה'הלכה הנורמטיביות' של הזרם המרכזי של חכמי המשנה.



החסידים שבן-שלום עוסק בהם הם למעשה רוב רובם של הפרושים וחכמי המשנה הידועים לנו: שמעון הצדיק, אנטיגונוס איש סוכו, החסידים במרד החשמונאים, יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח, שמעיה ואבטליון, הלל ושמאי ובייחוד בית שמאי, רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו – שמעון בן נתנאל, יוסי הכהן,

החסידים מימי בית שני ומתקופת המשנה מושכים את תשומת לבם של חוקרי תקופות אלה זה שנים רבות, אף שהמקורות העוסקים בהם מעטים ולעתים קרובות סתומים. במחקר קיימות שתי מגמות סותרות באשר להערכתם. היו שייחסו להם חשיבות הרבה מעבר לזו הניכרת מן המקורות, וטענו כי החסידים שפעלו בימי גזרות אנטיוכוס אפיפנס היו אבותיהם של הפרושים או האיסיים,<sup>1</sup> והיו שביקשו לצמצם את היקף התופעה החסידית ולראות בה תופעה קטנה או שולית,<sup>2</sup> וחלקם אף טענו כי החסידים שתוארו בספרי מקבים א וב לא היו תנועה ממוסדת, אלא מדובר בתואר חיובי

2 ש' ספראי, 'חסידים ואנשי מעשה', הנ"ל, בימי הבית ובימי המשנה, ב, ירושלים תשנ"ו, עמ' 518-539; הנ"ל, 'משנת חסידים בספרות התנאית', שם, עמ' 501-517.  
3 P.R. Davies, 'Hasidism in the Maccabean Period', *JJS*, 27 (1977), pp. 127-140; J.I. Kampen, *The Hasideans and the Origins of Pharisaism: A Study in I and II Maccabees*, Atlanta 1988

1 על השתייכותם של החסידים ליהדות ה'נורמטיביות' והלוחמת ראו: י' אפרון, חקרי התקופה החשמונאית, תל-אביב תש"ם, עמ' 27-62; על החסידים כאבותיהם של הפרושים והאיסיים כאחד ראו: M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, I, London & Philadelphia 1974, pp. 169, 176, 189, 227, 229, 251, 253-254, 305, 311

לדברי בן-שלום מאמרו של ר' עקיבא שהקב"ה מטהר את ישראל מחטא<sup>5</sup> מייצג את 'דמותה של החסידות היהודית' ואת 'המדרגה הגבוהה באידיאל הפרושי' (עמ' 236). אולם מאמר זה, שהוא דרשה על ירמיה יז, יח ויחזקאל לו, כה, אינו מייצג תפיסה ייחודית, אלא שואב באופן ברור מן הפסוק 'ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' (ויקרא טז, ל). הרעיון כי האל סולח לעמו הוא בסיסי ביותר, והדים לו קיימים גם בבבית החדשה.<sup>6</sup>

מדבריו של ר' יהודה 'ברוך שלא עשני גוי. ברוך שלא עשני בור [...] שאין בור ירא חט'<sup>7</sup> מסיק בן-שלום כי לימוד תורה הכרחי כדי להגיע ליראת חטא, 'שהיא מדרגה במעלות החסידות' (עמ' 375). אך לימוד התורה היה הערך המרכזי בעולמם של חז"ל ולא ייחד את החסידים. הזיקה בין לימוד תורה לקיום מצוות היא בסיסית ביותר בעולמם של חז"ל,<sup>8</sup> ואם אמנם זהו המאפיין המרכזי של החסידים, הרי אין בינם לבין חכמי המשנה והתלמוד ולא כלום.

את מאמרו של ר' מאיר 'כל מי שהוא קבוע בארץ יש' [ראל] ואוכל חוליו בטהרה ומדבר בלשון הקודש וקורא את שמע בבוקר ובערב מובטח לו שהוא מחיי העולם הבא',<sup>9</sup> מפרש המחבר כ'נשען על ערכיה של החסידות הפרושית וחותר להביא כל אדם מישראל למדרגה הגבוהה ביותר' (עמ' 386). דומה כי נעלם ממנו שר' מאיר נמנע מלהזכיר לימוד תורה ואף מצוות שבין אדם לחברו, והתרכז דווקא בהיבט הלאומי – מגורים בארץ-ישראל ודיבור בשפה העברית. דרישות

ר' אליעזר בן הורקנוס, ר' צדוק ובנו ר' אלעזר, חנינא בן דוסא – רבן גמליאל, שמואל הקטן, ר' ישכב ור' אלעזר המודעי. נוסף על כך הוא עוסק בחכמים 'שבתורתם נספגו הלכות חסידות': ר' אלעזר בן עזריה, ר' טרפון, רבן גמליאל, ר' ישמעאל, שמעון בן עזאי, ר' עקיבא, ר' חנינא בן תרדיון, ר' יהודה, ר' מאיר, ר' שמעון בר יוחאי, אלעזר בן שמעון, ר' יהושע בן קרח, רבי יהודה הנשיא ולבסוף ר' פנחס בן יאיר. בן-שלום מקדיש דיונים היסטוריים לימי עזרא ונחמיה, להלניזם בארץ-ישראל, למדינת החשמונאים ולמרד בר כוכבא. חשיבותו של ספר זה קודם כול באיסוף כל המקורות שהחסידים ומשנתם נזכרים בהם – ואף המקורות אשר לדעת בן-שלום חסידים נרמזים בהם – ובדיון מקיף במקורות אלה. בן-שלום בקיא בספרות המחקר ודן במקורות התלמודיים בלמדנות רבה, תוך מתן תשומת לב מלאה לכתבי-היד, לבעיות הפילולוגיות וההיסטוריות (כגון עדיפות המקורות הארץ-ישראליים על הכבליים), לשכבות בספרות התלמודית וכיוצא באלה. לעתים קרובות חידושו משכנעים. כך למשל הוא מנתח את המעשה בר' חנינא בן דוסא, אשר הוכש על ידי נחש בעת שעמד והתפלל אך לא הפסיק את תפילתו, ואף על פי כן לא ניזוק, ואילו הנחש מת.<sup>4</sup> בן-שלום מראה כי שלא כפי שפירשו את המעשה מקורות כבליים מאוחרים, לא כוחו המאגי של ר' חנינא הכניע את הנחש אלא דבקתו בתפילה והיותו נקי מכל חטא (עמ' 247-257).

אולם מגמתו היסודית של בן-שלום להציג את התנועה החסידית בתור הבסיס של הזרם הפרושי-חז"לי נראית מוגזמת. שורש הבעיה הוא בהגדרה רחבה מדי של חסידות, או ליתר דיוק, בהיעדר הגדרה של ממש, היעדר המערפל את הבנתנו את משנת החסידים ואת אופי תנועתם. כדי לבסס את טענתו בן-שלום מרחיק לכת בזיהוי מקורות ואישים עם החסידים. להלן מספר דוגמאות מייצגות.

4 ירושלמי, ברכות ה, ה (ט ע"א) ומקבילות.  
 5 משנה, יומא ח, ט.  
 6 ראו למשל: לוקס יא, ד.  
 7 ירושלמי, ברכות ט, א (יג ע"ב).  
 8 למשל: א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות<sup>2</sup>, ירושלים תשל"א, עמ' 543-551.  
 9 ירושלמי, שבת א, ג (ג ע"ג).

ה'אורתודוקסית', מציב אתגר לגישה זו, כיוון שכמה ממאפייניהם המרכזיים של אותם חסידים ניכרים אף במגילות קומראן ובנצרות הקדומה,<sup>11</sup> וקרבה זו מערערת את ההבחנה בין חסידים למינים. למשל בן-שלום מודה כי הדגש של חז"ל על צדקה וגמילות חסדים דומה לדברי ישו בדרשה על ההר,<sup>12</sup> ומייחס את דברי חז"ל וישו בעניין זה ל'מקור יהודי חסידי משותף'. אך כדי לסייג את הדמיון הוא מטעים כי דברי חז"ל הם חלק מן ה'יהדות הנורמטיבית', בעוד ש'כריסטוס' פנה אל מיעוט נבחר שיגיעו למלכות השמים כפי שתוארה באמונה הנוצרית (המאוחרת) (עמ' 193, הערה 132).<sup>13</sup> אולם לאמתו של דבר תוכנם של דברי ישו אינו מצדיק פרשנות זו. לדידו של ישו הכול צריכים לנהוג כנדרש, אך תפקידו שלו לפנות דווקא אל העניים והחוטאים.<sup>14</sup> במקום אחר בן-שלום משווה את דרשתו של רבן יוחנן בן זכאי כי גמילות חסדים היא אמצעי כפרה עבור עם ישראל לאחר החורבן, שנאמר 'כי חסד חפצתי ולא זבח' (הושע ו, ו),<sup>15</sup> לדרשה דומה של ישו לפסוק זה<sup>16</sup> (עמ' 270-272). בן-שלום גורס כי דברי ישו מלמדים כי החסד גדול מן המקדש (עמ' 271-272, הערה 213), ומתעלם מכך שלדברי חז"ל המצוות המוסריות מאפשרות להשיג כפרה בלא עבודת קרבנות.<sup>17</sup>

הסף שלו לחיי העולם הבא היו אפוא מזעריות, וזאת בניגוד למאפיינים החסידיים של התעלות באמונה ובקיום מצוות.

ההפרזה בהיקפה ובחשיבותה של התנועה החסידית נובעת ממגמת יסוד של האסכולה ההיסטוריוגרפית שאליה שייך בן-שלום, זו של יהושע אפרון ותלמידיו.<sup>10</sup> אסכולה זו מבקשת להדגיש את מסירותם של היהודים לאמונתם ודתם אל מול סכנות התקופה ואתגריה. מגמתה העיקרית היא להפריד מן היהדות הפרושית ה'אותנטית' וה'אמונית', תנועות ותפיסות דתיות מתחרות, 'כופרניות' וחדשניות, ולבסס את מרכזיותה של היהדות הפרושית בזירה ההיסטורית. בתהליך הניפוי פוטרם חוקרי אסכולה זו את כתות קומראן, את היהודים-הנוצרים ושאר זרמים המשתקפים בספרות הפסידר-אפיגרפית כשוליים וסוטים מן הדרך המרכזית. דומני כי לדידם של אפרון ותלמידיו חקר תולדות בית שני הוא במידה רבה 'משפט ההיסטוריה', שבו הם מפרידים מן ה'ליבה' של הדת היהודית את ספיחה השוטים, אולי לאור התוצאות שהניבו התנועות השונות במהלך הדורות שלאחר מכן.

אלא שדיון בחסידות העתיקה האמור לחשוף את גרעין יהדות בית שני ה'נורמטיבית' או

13 הדברים מבוססים על: 'אפרון, ראשית הנצרות ואפוקליפטיקה, תל-אביב תשס"ד, עמ' 124-137.

14 מרקוס ב, טו-יז ומקבילות; לוקס ז, לד ומקבילות. וראו: W.D. Davies, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1966. לדברי דייוויס ישו פנה בדרשתו אל כל העם, ומתי הוא שנתן לדרשה הקשר משיחי.

15 אבות דרבי נתן נוסח א, ד (מהדורת שכטר, עמ' 21).

16 מתי ט, יג; יב, ז.

17 בן-שלום מפרש שלא כדיון את הפסוקים הנזכרים ממתי לאור בשורת יוחנן והאיגרת השנייה של פטרוס, והרי אלו מקורות שונים ומאוחרים. למעשה מטרת הפסוקים במתי להדגיש את החסד יותר מאשר להמעט בערך הזבח. וראו: א' רגב, 'ממלכת כוהנים או גוי קדוש? מעמדו של המקדש בנצרות הקדומה', קתדרה, 113 (תשרי תשס"ה), עמ' 23-24.

10 אפרון (לעיל, הערה 1); 'בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים תשנ"ד. וראו עוד להלן.

11 בן-שלום נאלץ להודות בכך באשר לנצרות הקדומה. ראו: עמ' 18-19. על זיקת ישו לחסידים הראשונים ראו: ש' ספראי, 'ישו והתנועה החסידית', א' אופנהיימר, 'גפני רד' שורץ (עורכים), היהודים בעולם ההלניסטי והרומי: מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 413-436; G. Vermes, *Jesus the Jew*, London 1973, esp. pp. 79, 83, 223. ראו גם את ניסיונותיו המאולצים לטעמי של בן-שלום להציג את משנת החסידות כאנטיתזה לנצרות, כגון בנושא האמונה האסכולוגית והתקווה לחידוש עבודת המקדש: עמ' 293, 310-311, 351, הערה 7.

12 השו: תוספתא, פאה ד, יח (מהדורת ליברמן, עמ' 60); לעומת: מתי ו, יט-כא.

של המכלול ההלכתי [הקומראני] סותרת לחלוטין, הן ברוחה הן בכוונותיה, את השקפת העולם הרווחת בספרות חז"ל, ותואמת לחלוטין את התיאולוגיה של הכת' (עמ' 487). אך לקביעה זו אין ביסוס בדיון עצמו. הרי אחרי ככלות הכול שתי הקבוצות דמו זו לזו ברצונן להימנע מאותם מקרים של חילול שבת או טומאה. לסיכום ההשוואה פוסק בן-שלום כי 'חבר היחד נצדק מעצם אמונתו בכת, חברותו בכת והליכה באורחות חייה, ואילו החסיד היהודי נצדק בעצם הגשמתם של ייעודי השקפת העולם הפרושית והלכתה, כפי שהם מופיעים במקורות חז"ל, במדרגתם הגבוהה ביותר, על ידי מעשיו ומצוותיו כלפי זולתו' (עמ' 503). בדבריו משיג בן-שלום מטרה הפוכה מזו שביקש להשיג – הוא דווקא מעמעם את ההבדלים בין שתי התנועות, שכן ניכר מדבריו כי הן החסיד והן חבר כת קומראן מימשו את ייעודם במסירותם להשקפה של תנועתם ותו לא.

מכל מקום ספרו של בן-שלום, בשל מעלותיו ופגמיו גם יחד, הוא בסיס חשוב לא רק להמשך דיון פורה בשאלת זהותם ומשנתם של החסידים הראשונים, אלא גם לעיון מחודש בשאלה אם עולמם של חכמים אכן היה כה אחיד וכה שונה משל יריביהם.

עם זאת בן-שלום מצליח להראות כי הנסים שביצעו ר' חנינא בן דוסא ור' פנחס בן יאיר שונים מאלו של ישו, כיוון שהם זכו לכך מכוח הבקות בתפילה או במצוות ולא רק בשל היותם אישים קדושים (עמ' 251-252), הערה 151; עמ' 440-442).

התמודדותו של בן-שלום עם נקודות הקרבה הרעיונית ובעיקר ההלכתית בין החסידים לכת קומראן אלגנטית הרבה פחות.<sup>18</sup> הוא מקדיש נספח בן כארבעים עמודים לדיון בכת קומראן, ובסיומו טוען כי 'מורה הצדק', מנהיגה של כת היחד, 'הוא בן דמותו של כריסטוס, וכמעט כל מרכיביו של כריסטוס גלומים בו', וכי כת היחד היא 'קבוצה יהודית מינית' (עמ' 502).<sup>19</sup> בן-שלום אף מערער בטענות שוליות שונות על התיארוך המקובל של הפשרים מקומראן – הכוללים את תיאור תולדות כת היחד ו'מורה הצדק' – ושל כת קומראן לתקופה החשמונאית (עמ' 494-500). בכך הוא מתעלם באופן בוטה מן העובדה שהמגילות הרלוונטיות מתוארכות – הן על פי הפלאוגרפיה והן על פי בדיקות פחמן 14 – למאה הראשונה לפסה"נ, כלומר עשרות שנים לפני הופעת הנצרות!<sup>20</sup> את נקודות הדמיון בין המגילות לחסידים בן-שלום פוטר בכך ש'כוונתו הרעיונית והתיאולוגית

לאות קשר בין קומראן לנצרות, לא מצאו קשר ישיר כל כך. השוו לאחרונה: J.J. Collins & C.A. Evans (eds.), *Christian Origins and the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids, MI 2006. השוו: ח' אשל ומ' ברושי, 'היהיה משיח בקומראן?'; תרביץ, ע (תשס"א), עמ' 133-138. להתעלמות דומה מתיארוכם וממוצאם של החיבורים שנמצאו בקומראן על מנת לקשרם לנוצרים ראו: אפרון (שם), עמ' 251-254; מ' גיל, 'עיונים בספר חנוך', א' אופנהיימר וא' כשר (עורכים), דור לדור: משלהי תקופת המקרא ועד חתימת התלמוד, קובץ מחקרים לכבוד יהושע אפרון, ירושלים תשנ"ה, עמ' 155-200.

18 על דמיון כללי זה ראו: עמ' 467. וראו לדוגמה על ההימנעות מעיסוק בדברי חולין בשבת: עמ' 481-482. 19 ראו גם: עמ' 477. בן-שלום מסתמך על 'טפלה', 'מורה הצדק במגילות קומראן', עבודת מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב, 1990. לדעת טפלה, שעבודתו נכתבה אף היא בהשראת אפרון, כת היחד הייתה קבוצה נוצרית. בהמשך הדיון במורה הצדק גולש בן-שלום לדיון ארוך בכריסטולוגיה של צדק בנצרות. ראו: עמ' 478-480. ולגישה זו ראו: 'אפרון, התהוות הכנסייה הנוצרית הראשונה, תל-אביב תשס"ו, עמ' 239-242. חוסר ההתייחסות של בן-שלום לכל מחקר אחר בשאלה זו נובע מן הסתם מכך שחוקרים נוצרים, אף שחיפשו ללא