

זיכרון הלל ושמאי: הסיפור ולוח השנה, הפיוט והמערה



הקדמה

בשורות הבאות אנסה לומר דבר מה על האופן שבו זכרו עד אמצע ימי הביניים את הלל ושמאי – החכמים הגדולים שיוחסו להם בית הלל ובית שמאי, שעל מקומם בהיסטוריה של שלהי ימי בית שני ותקופת המשנה אין צורך להרחיב. בעסקי באופן שבו זכרו את הלל ושמאי, פניי לזיכרון, ואינני עוסק כאן בהיסטוריוגרפיה לשמה. הכוונה ללמוד משהו על דרכי הזיכרון, זה שנשתקע בטקסטים מסוימים, בלוח השנה וב'שטח'.¹ אבחן אם קיימת זיקה כלשהי בין הנחלת הזיכרון באמצעות המקום והזמן לבין הטקסט, וב'מקום' כוונתי במקרה זה למערת הקבורה של הלל ושמאי במירון.

הדברים שלהלן נכתבים מתוך מודעות מלאה לקושי להוכיח קשר ספציפי, ישיר והדוק בין סוכני זיכרון דוגמת זמן (לוח), מקום וטקסט. חרף הקשר המתבקש בין זיכרון במקום לזיכרון בזמן,² מועטים המקרים בעבר הלא קרוב שניתן להוכיח בהם שטקסט מסוים נוצר דווקא במקום מסוים ובזמן מסוים.³ גם במקרה הנדון הקישור אינו פשוט, ובשאלת דרכי הזיכרון של שני האישים הגדולים עדיפה חקירה

1 משהו על ההיבט העקרוני של הסוגיה ראו: פ' נורה, 'בין זיכרון להיסטוריה – על הבעיה של המקום', זמנים, 45 (1993), עמ' 5-19; ליישום הדברים למקורות חז"ל ראו: י' רוזנסון, 'המקום הטקסט והזיכרון – עיון באחד מדפוסים הזיכרון של חז"ל', שם, 76 (2000), עמ' 60-70.

2 כבר הצביעו על זיקות עקרוניות בתחום זה. כך למשל כתב ריינר: 'המקום הקדוש [ההדגשות שלי] לגבי היהודי הארץ ישראלי, ובעיקר הגלילי [...] היה המקום הקדוש מקום תפילה ופולחן; שם הוא התפלל על בני ביתו, על בריאותם ועל פרנסתם, שם גם בטקסים קבועים בלוח השנה הייחודי של הסביבה שבה חי, ביקש על גשמים שירדו בעתם ועל יכוליו שיעלו יפה' (א' ריינר, 'מפיהם ולא מכתבם – על דרכי רישומה של מסורת המקומות הקדושים בארץ-ישראל בימי הביניים', י' בן-אריה וא' ריינר [עורכים], וזאת ליהודה: מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת, ירושלים תשס"ג, עמ' 312). ריינר עמד גם על זיקה כללית בין מרחב לזמן בווארות בצפון ובדרום, ראו: שם, עמ' 313.

3 דוגמה מעניינת הן תפילות פיוטיות שנתחברו כדי להיאמר על קברו של שמואל הנביא. ראו: מ' זולאי, 'תפילות



**'מערת הלל ושמאי'
במירון**
(באדיבות נורית ליסובסקי,
מכמורת)

נפרדת בשניים-שלושה ערוצים, בתקווה שאין הם מקבילים, ושבנקודה כלשהי מצטלבות הדרכים. חקירתי תתבצע לפי הסדר הבא: תחילה אומר דבר מה תמציתי ביותר על האופן שבו נשתקעו יחסי הלל ושמאי בטקסט הבסיסי, קרי בספרות חז"ל עצמה. אבחן אם וכיצד השפיעו מקורות אלו על לוח השנה, ואגע בטקסטים הפיוטיים המיוחדים המציגים באופן בלתי שגורתי את יחסי הלל ושמאי. לאחר מכן אברר את סוגיית הקבורה יחדיו במירון ואת השלכותיה על הזיכרון. ובעקבות כל זאת אבחן כאמור את אפשרות המפגש בין טקסט, זמן ומקום.

דרכים נפתלות למהלכי הזיכרון הלאומי ולביטוייו המקומיים – זיכרון זה מבצבץ מפקידה לפקידה בהקשרים בלתי צפויים, ומהלכיו מותירים את חוקריו לא אחת מגשים באפלה. עם זאת חרף הקושי לומר דבר מה מגובש על היווצרותו, באופן עקרוני מעשה הזיכרון הוא בעל אופי מצטבר, והוא בנוי נדבך על גבי נדבך. לפיכך גם אם בכנייה עצמה לא הקפידו על פעולה מסודרת, וודאי שברבות השנים היטשטש הקשר בין הנדבכים ולעתים אף ניתק, עדיין אפשר לראות את הזיכרון כבניין ולנסות לשחזר את קווי המתאר שלו ואת תכניתו.

בין שני הבתים ובין שני האבות

ענייני העיקרי בדפוס זיכרון בלבושם המאוחר יחסית – עד אמצע ימי הביניים ואף מאוחר יותר; מכל מקום מתחייב לומר דבר תמציתי על מצעו של דיוני: היחסים שבין הלל לשמאי והיחסים בין שני הבתים על פי ספרות חז"ל.

שנאמרו על קברו של שמואל הנביא, ירושלים: מחקרי א"י, ב-ה (תשט"ו), עמ' מב-נג (= הנ"ל, ארץ-ישראל ופיוטיה: מחקרים בפיוטי הגניזה, בעריכת א' חזן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 401-412). ראו גם בגוף המאמר בהמשך.

איך ראו מקורות תלמודיים שונים את היחסים בין שני הבתים ובין שני האישים? קשה כמובן לשחזר את דמויותיהם של הלל ושמאי ההיסטוריים, ולשרטט את היחסים ה'אמתיים' ביניהם. באופן עקרוני, וסוגיה זו אינה עומדת על הפרק כאן, יש מקום לשקול כאפשרות סבירה את הסברו של ישראל בן-שלום שדיוקנן של הדמויות המקוריות סולף במקורות המאוחרים, ושהסילוף פועל בדרך כלל לדעת שמאי.⁴ אכן דברים שנאמרו על האישים הללו במקורות השונים זה מזה בטיבם ובסגנונם, פעמים רבות זמן רב אחרי תקופתם, ונופך האגדה שנוסף להם, אינם מסייעים לשימור הדמויות ההיסטוריות. זאת ועוד, כשבזיכרון עסקינן, הרי במקורות אין הלל ושמאי עומדים לבדם – מיוחסים להם בתים, וברי שהמדבר על בית, של שמאי או של הלל, אינו יכול שלא להתייחס ולו בעקיפין לאבי הבית – לאישיותו, לפועלו ולמידותיו; ולהפך, מקורות מאוחרים המדברים על אבות הבתים מושפעים בדרך זו או אחרת מהדרך שבה זכרו את הבתים עצמם.

מבחינה היסטורית אפשר כי היה ביחסים בין הבתים שלב של מאבק דמים קשה שהשתלב באירועים שקדמו למרד הגדול. לענייניי חשוב לפתוח במקור מפורסם בתלמוד הירושלמי העוסק בכך, ושהיווה בסיס לזיכרון באמצעות הזמן שידוגש להלן. המעשה כרוך במחלוקת בדבר 'י"ח גזירות', שהובילה לשפיכות דמים ממש. המקור דגן משתמש בביטויים דוגמת 'תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל', ו'ששה מהן עלו, השאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים'.⁵ מעבר לפרטי האלימות, המגיעה כאמור לרצח, נותרה במלוא חריפותה ההערכה הדתית הקשה של אותו היום: 'והיה אותו היום קשה להם ישראל כיום שנעשה בו העגל'.⁶

בצד פרק אלים זה מצויים בספרות התלמודית ניסיונות אין-ספור לראות את הדברים אחרת; מהם שתוארו את הוויכוח כהלכתי בלבד, ומהם שצמצמו את עיקר הסכסוכים לבתים, ותלו אותו בירידת הדורות בקרב התלמידים.

מי שעיצבו את הזיכרון והנחילו אותו לדורות (ומה קשה לזהותם!), אם היו מודעים למצוי בספרות חז"ל לדורותיה, היטיבו מן הסתם לדעת כי בצד הנצחת מעשי האיבה בין שני הבתים בולטת במקורות מסוימים – ואביא להלן דוגמאות רק ממקורות ספורים – הנטייה לאידאליזציה במידה כזו או אחרת של יחסי הבתים. יסודם של דברים במשנה שאין בה זכר למעשה העקוב מדם, ושמצמצמת לניסוח על דרך ההכרעה הלכתית: 'נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל'; גם בסוגיית התלמוד הבבלי הדנה במקור שבמשנה לוויכוח דלעיל מצטיירים הדברים כדברי שקלא וטריא שגרתיים מקובלים.⁷

ויותר מכך במקורות אחרים; אמנם את המחלוקת המפורסמת, שהיו לעמוד התווך של מחשבת חז"ל ופעולתם הדתית, אין למחוק, אך הללו – לשיטת מקורות אלו – לא חצו את גבולות היחסים האישיים: 'אף על פי שנחלקו בית שמאי ובית הלל ב...] לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית

4 'בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 96-97.

5 ירושלמי, שבת א, ד (ג ע"ג). ההדגשות במובאות כאן ולהלן כולן שלי.

6 תוספתא, שבת א, טז (מהדורת ליברמן, עמ' 4). על צד של התלבטות אצל ליברמן בהערכת האירועים בעקבות מקורות המציגים לכאורה תמונה שונה ראו: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג: שבת, ניריורק תשכ"ב, עמ' 15.

7 משנה, שבת א, ד; בבלי, שם יג ע"ב – טו ע"א. אמנם בהמשך הפרק שם בבבלי מצוטטים דברי התוספתא המשווים לנאמר אופי קשה יותר, ראו להלן.

הלל ולא בית הלל מבית שמאי, ללמדך שחיבה וריעות היו נוהגים זה בזה לקיים מה שנאמר "האמת והשלום אהבו" (זכריה ח, יט).⁸ ויש שזכרו הרחוק של כישלון בית הלל נוצל על דרך איפכא מסתברא כהסבר להצלחתם ההלכתית: 'מה זכו בית הלל שתקבע הלכה כדבריהן אמר רבי יודה בר פזי שהיו מקדימין דברי בית שמאי לדבריהן ולא עוד אלא שהיו רואין דברי בית שמאי וחוזרין בהם'.⁹

בדרכם שלהם 'יודעים' מקורות אלו אמת היסטורית מסוימת – בסופו של דבר המחלוקות בין בית שמאי לבית הלל לא שיסעו את האומה ולא יצרו בה קרעים בלתי ניתנים לאיחוי. זמן קצר לאחר החורבן, בדור יבנה, כבר נעלמו כידוע הבתים כישויות חברתיות-דתיות פעילות,¹⁰ ונותרו לכל היותר כמסגרות הלכתיות ששימרו גישות הלכתיות מסוימות. לעורכי המשנה והתלמודים היה עניין להנציח את הבתים במעמדם זה, אך ככוחות פעילים לא איימו עוד על יציבות האומה. הנה כי כן, במקורות אלה יש זכר סמוי למחלוקת קשה העולה מהמקורות שנדונו לעיל, אולם ביטויים מפורשים דוגמת 'חיבה ורעות שנהגו זה בזה' ו'מקדימין דברי בית שמאי לדבריהן' נושאים אופי רידקטי ישר ומציגים חזון



ואתגר לחולקים לדורותיהם. ואין לנו אלא לשער כי בעולם שהכיר את הספרות התלמודית לכל סעיפיה, בלט מסר מסוג זה שבעתים על רקע המודעות למלחמה הממשית בין בית שמאי לבית הלל שתוארה לעיל.

בצד ניסוחים שכאלו הנוטים אל האידאלי, יש גם מקורות שהיו ערים למתיחות הגדולה שבין שני הבתים, ושלא ניסו לרככה במניעת גלישתה לחיי היומיום (נשיאת נשים) או בויתור אצילי על עדיפות כזו או אחרת, אלא מיקדו אותה בתלמידים ולא באבות. כביכול רצונם להכריז – ואני נוטל לי בנקודה זו מעט דרור יצירתי: הכול יודעים מה עלה בגורלם של בית שמאי ובית הלל, אך שונים היו היחסים בין האבות המייסדים של הבתים הללו. כך הועתק המצב האידאלי (פחות או יותר) מהבתים לדור האבות המייסדים. סכמה של תהליך כזה מציג המקור הבא, שתלה את המחלוקת בהתנהגות התלמידים כלפי רבותיהם:

ע'מנו ורבו בית שמי על בית הליל... מתוך כתב-יד קאופמן של המשנה, שבת א, ד (ראו הערה 7)

8 בבלי, יבמות יד ע"ב; וראו: ירושלמי, שם א, ו (ג ע"ב).

9 ירושלמי, סוכה ב, ח (ג ע"ב).

10 מקובל כי ההנהגה דאו פעלה לחולל תהליך זה, מתוך שאיפה לאחד את האומה לנוכח טראומת החורבן. ראו: ש' ספראי, 'ההכרעה כבית הלל ביבנה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות: מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"ג, עמ' 21-44 (= ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, ב, ירושלים תשנ"ו, עמ' 382-405).

בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל אלא על הסמיכה בלבד. ועמדו שמאי והלל ועשו אותן ארבע. משרבו תלמידי בית שמאי ובית הלל ולא שמשו את רביהן כל צרכן רבו המחלוקות בישראל ונחלקו לשתי כתות אלו מטמאין ואלו מטהריין ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד.¹¹

לפי מקור זה בדור האבות הייתה המחלוקת עתיקת היוםין על הסמיכה,¹² ונוספו לה עוד שלוש. כך נוצר הרושם שמרחב המחלוקת בדור האבות היה מבוקר וממוקד. אולם בדור התלמידים שררו שחרור ואבדן רסן, שיסודם באבדן גדרי כבוד למסורת ('ולא שמשו את רביהן כל צרכן'). ברי שמקור זה, כמו המקורות הקודמים שהבאתי, דיבר אל ההווה, אל בני זמנו, והוא נושא מסר אקטואלי מתמיד שיש לרחוש כבוד לדור המורים. עם זאת בהציגו את קורות המחלוקת בהקשר הנדון, תרם לאופן שבו ראו וזכרו את האבות שמאי והלל מחד גיסא ואת תלמידיהם מאידך גיסא.

גם למסורת פרישתו של מנחם ובואו של שמאי במקומו יש נגיעה לעיצוב זיכרון יחסיהם של הלל ושמאי. המשנה נדרשת לעובדה עצמה מבלי לפרשה: 'הלל ומנחם לא נחלקו יצא מנחם ונכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך. הלל אומר: לסמוך'.¹³ אך בתלמודים יש מסורות המציגות מניעים – פוליטיים, דתיים או כלכליים – לחידת הפרישה,¹⁴ ובתוך אלה בולט הנימוק: 'יצא לתרבות רעה'.¹⁵ לענייני חשובה במיוחד ההתרשמות ששמאי בא במקומו של מנחם. ואולי מבצבצת כאן גם אכזבה, בתחילה כביכול התקיים מצב מבורך של אין מחלוקת, אך בהמשך, לגודל האכזבה, גרם מנחם לבעיה ואף לצרה. מבחינה זו דווקא שמאי, חרף מחלוקתו הידועה עם הלל, נתפס כמי שייצב ולו לשעה את מוסד הזוגות (בדיונים מסוג זה אין להתעייף מלחזור ולהדגיש: אין לי עניין כאן במשמעות ההיסטורית המדויקת); וגם נושא המחלוקת איננו זה, אלא יש חזרה למוכר – המחלוקת הידועה על הסמיכה.

מכיוון שבזיכרון עסקינן, ראוי להוסיף מקור מאוחר, בסוף שיר השירים זוטא, מקור שאיננו מצוי כמדומה בזרם המרכזי של הספרות התלמודית, ושהוצג ופורש על ידי שאול ליברמן.¹⁶ על פי מקור זה הפרישה של מנחם מהלל לוותה ברציחות פוליטיות – השתלטות הרומאים על ירושלים וטימוא הנשים שבעיר. ברי שפרישתו של מנחם מוצגת כאן באור קודר במיוחד, והפנמת מסורת מעיקה מעיין זו עשויה לגרום לקורא לחשוב טובות על המחליף, שמאי, ועל מערכת יחסיו עם הלל. כדי להראות מה מורכבת ורבת גוונים היא תמונת הזיכרון אביא את המעשה הבא:

אמר לו הלל לשמאי: מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה? אמר לו אם תקניטני – גוזרני טומאה אף על המסיקה. נעצו חרב בבית המדרש, אמרו: הנכנס יכנס והיוצא אל יצא. ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל.¹⁷

11 ירושלמי, חגיגה ב, ב (עז ע"ד).

12 משנה, חגיגה ב, ב.

13 שם.

14 ירושלמי, חגיגה ב, ב (עז ע"ד).

15 בבלי, חגיגה טז ע"ב. וראו: סיכומו של בן-שלום (לעיל, הערה 4), עמ' 100.

16 'ליברמן, יונית ויונות בארץ-ישראל'², ירושלים תשמ"ד, עמ' 137-139.

17 בבלי, שבת יז ע"א.

מעשה זה בבבלי מצייר עליונות של שמאי על הלל ככל שלב ושלב של התפתחות העלילה. הדברים הגיעו לאיום הלכתי: 'אם תקניטני – גזורני [...]...', זה התגלגל לאיום כוחני: 'עצו חרב בבית המדרש'¹⁸ וסופו הכנעה של הלל בפני שמאי. אוירת האלימות לא התפוגגה, עם זאת, וחרף ההערכה הקשה שנדלתה מן התוספתא ('והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל'), עדיין אין בו בסיפור זה היסוד האלים הישיר. אמת, אין כאן אידאליזציה של יחסי אבות הבתים, הלל ושמאי, אך הדברים מוגבלים לנוהגי בית המדרש, ומפלתו של הלל הובילה רק לכך ש'היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים'.

לסיכום, בד בבד עם המבט להווה והניסיון לדלות רווחים דידיקטיים שעשויים היו לשרת את ההווה, נוצרה בטקסטים מהסוג שהוזכר כאן גם תמונת עבר. המגמות המשתקפות במקורות שהובאו – הן באזכור הקטל ברמות שונות והן בחיזוק הפיוס והאחוזה, בין הבתים או בין האבות – עשויות היו לעצב את זיכרון הלל ושמאי והבתים שיוחסו להם.

‘זהו הורגין בתלמידי בית הלל’: הסיפור ועיצובו במסגרת הזמן – לוח השנה

מעבר למה שנשתקע בסיפורים שהובאו לעיל, עוגנה מערכת היחסים בין בית הלל לבית שמאי בזיכרון הדורות באמצעות סוכן זיכרון – לוח השנה; ליתר דיוק, גלגול מסוים של לוח השנה היהודי. העיגון בלוח יש בו מיקוד – צמצום של אירוע ליום אחד יוצר אירוע בדיד, שנמשך זמן לא רב, ובתור שכזה הוא נוח לזיכרון. בהמשך המקור בירושלמי המתאר את פורענות מלחמת הבתים מובעת ההערכה מן התוספתא: 'אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל'.¹⁹ לא משך הזמן ההיסטורי עומד כאן על הפרק, אלא פרק זמן המאפשר זיכרון יעיל. מה שעושה הסיפור באמצעות כיוון מסגרת הזמן, 'אותו היום'²⁰, עושה הלוח באמצעות קביעת יום כזכר לאירוע של 'אותו היום'.

המאורע הספציפי שנחרת בלוח השנה היהודי, הלוא הוא הקטל האמור לעיל, נזכר ותועד במספר מקורות ששרטטו מעין לוח צימות. במסגרת מאמר זה לא אוכל לסקור מקורות אלה בהרחבה, לסווגם ולעמוד על ייחודם של הטיפוסים השונים של לוח הצימות, ואגע בדברים רק בקצרה.²¹ נראה כי המקור הידוע ביותר ללוח כזה הוא מאמר בתרא של מגילת תענית – רשימת מועדים שנספחה לסוף המגילה. בדומה למגילת תענית עצמה, מאמר זה הולך ומונה – על בסיס חודשי – תאריכים בעלי משמעות בתולדות האומה; אלא שבניגוד לעיקר המסכת הקדום ולסכוליון שלה,

בעמוד ממול:
לוח המקומות
הקדושים, נדפס
באלג'יר, תרכ"ד,
האמן ר' ראובן
גבאי, חיתוך עץ
צבוע על נייר
(באדיבות מוזאון ישראל)

18 בהקשרים אחרים מדובר בדקירה ואפילו בהתזת ראש בחרב, אך אלו איומים בלבד ולמעשה גם שם אין אלא נעיצת חרב בבית המדרש. ראו: 'מה עשה? נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו' (בבלי, סנהדרין צד ע"ב); 'אלא ישראלי היה וחגר חרבו כישמעאלי ונעץ החרב באמצע בית המדרש ואמר או אהרוג או אהרג עד שאני מקיים הלכה לרבים שכל שיבטל הלכה זו בחרב הזאת אני מתיו את ראשו' (רות רבה ד, א).

19 ירושלמי, שבת א, ד ג ע"ג.

20 זוהי פרקטיקה מדרשית ידועה. ראו: י' היינמן, דרכי האגדה, ירושלים 1970, עמ' 27–28.

21 ראו להלן, הערות 22, 23. לסקירות הנוגעות לענייני ראו: ע' פליישר, 'קומפוזיציות קליריות לתשעה באב', HUCA, מה (1974), עמ' א-מ; ש' אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן, ירושלים תשס"ד, עמ' 239–246. ש' אליצור, למה צמנו? מגילת תענית בתרא ורשימת צימות הקרובות לה (=מקורות לחקר תרבות ישראל, 11), ירושלים תשס"ז, עמ' 199–201.

יש אדם אשר יבנה ביתו ויגור בו וירושלם יבנה ויגור בה

ירושלם יבנה ויגור בה



אשכול אברהם אשר באילני מוסר יחזקאל הגבאי הנפטר בבבל וחמדריש וידיק בנן זה היר התימנים אשר עליו מערת של כל הגבאים וה ריקים הקדמונים הנפטרים בעיר הקדוש תולב



הגבאי חזן ומלאני ירמיהו הגבאי זכריה הגבאי חזן החתומה באר זאב סכילה של כל ו יזכריה מטרטורה מרת שמעון ישיעה עיר שכם עזריה העריון הגבאי



מרת יוסף ואפרים ומנשה ישיעו כל ר' הלמה סגן הכהנים פנחס אלקודר אלעזר אבי נאיתמר כלב ופזלי יחזקאל וטן וזן אבי חברון מערת המכפלה



עיר ירושלים בנפשתה כנפשת בנין בנין בן כנבאב שמוע ד' חזקיה מ סיד יד אכשלים

בית המקדש מדרש שלמה כותל מעון



מינחה היא שלוחה מעיר הקדושה ירושלים טובבא למעלת הגביר המרוםם כמוחרר עיר הקדוש טבריה



אברהם יצחק ויעקב ישי אבי דוד אבנר נר ראש עשו נתן הנביא נר החיה פיטמ'ן קגן בעל רישת הכסה בעל מוסר סנה' פוע דודי חמי רבי חסר לאברהם רבי שולמאר רבי שפיאל כל מי שיראה במוצאי תורה לא נבנה ביתו לישב



ר' יחזקאל וזכר ר' חייא ובני דב כהנא רב חייא רב אמי רב אשי הבקור הגבאי רבינו בחיי יתרו חתומה



כפר מירון דבי שמעון יוחנן דבי לערש'ן ו יחזקאל חל הקין שפתי אבטליון מערת בינים כעמין ית'ר ויסין סכסא רבי שרמון ר' יוסף חסאדא יואל בן פתאי וידעקיעין



עיר הקדוש צפת תוב'ב כהן של הארץ וז' בחשל ר' אבוב מדרש לשופר בחסאדא נסור ר' פ'ס'ן איר מוסק העריון בעל שלחן ערוך רבי חמארי דיל מרת נוסא ר' דוד אבובא רבינו חקדוש רבי לישיר אבא שאל חסאדא ר' ית'ר'ן קודיא רבינתן חכבלי ר' אלעזר יעריה חנום הגבאי ס'ט' יואל אבא שאל חסאדא ר' ית'ר'ן ר' פ'ס'ן ר' ית'ר'ן חקדושה ירושלים ויקבא ר' פ'ס'ן בנות חתומה לעיר

ראש שמחת י"אב י"שע ישיע ציון מכל משכנות יעקב מה ירדות

משכנותי י" צבאות נכספה זמ כלתה נפשי לחצות י" ירושלים

התאריכים המנויים במאמר בתרא (שלא היה ידוע לפני תקופת הגאונים²²) ראויים דווקא לצום ולתענית.²³ ביניהם מצוינים תאריכי חודש אדר: 'בשבעה באדר מת משה רבנו. בתשעה בו גזרו תענית על שנחלקו בית שמאי ובית הלל זה על זה'. סמיכות תאריכים זו איננה כמדומה עניין של מה בכך – היא פועלת את פעולתה על המשתמש בלוח (וכידוע מורשת הלוח העברי עשירה בפרשנויות הקושרות מועדים סמוכים²⁴). משתמש זה נחשף לידיעה כי בחודש אדר צוינו שני אירועים, מות משה והפולמוס בין בית שמאי לבית הלל, והכללתם זה בצד זה במסגרת החודש לא רק יוצרת סמיכות בזמן, אלא גם רומזת, כך נדמה, לעיקר המשמעות שמצאו יוצרי אותו הלוח בסיפור המחלוקת. הסמיכות למותו של משה, מנהיגה הגדול של האומה ומי שעל ידיו ניתנה התורה האחת לעם האחד באחדותו, מבליטה במחלוקת הלל ושמאי את הפרת האחדות, שיש להתאבל עליה. קשר בסיסי בין משה ובין הלל ושמאי קיים גם בפיוט על הלל ושמאי שאציג להלן, אם כי טיבו של הקשר שם שונה.

הניסוחים בלוחות משקפים התייחסויות שונות למאורע המתואר בירושלמי. ברור שבקביעת צום לזכר מאורע שהתרחש בעבר יש הכרזה על הכרזה בו כאסון וכמקור לצרה מתמשכת. אולם במאמר בתרא רוכך הפולמוס, ולא נסקרו תוצאותיו העקובות מדם. ריכוך יש גם בניסוח בקינה לתשעה באב שחיבר ר' ינון בר צמח, המצמצם את האירוע למחלוקת תורנית גרדא: 'רְבוּתֵינוּ גָזְרוּ צוֹם בְּתִשְׁעָה בּוֹ עַל שְׁנַחֲלֵקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל בְּתַלְמוּדֵים'.²⁵ אולם במקורות אחרים, למשל בלוח הצומות של 'הלכות ארץ-ישראל מן הגניזה', מקור ארץ-ישראלי מתקופת הגאונים, נאמרו הדברים במפורש: 'בארבעה באדר נפלה מחלוקת בין תלמידי שמי והלל ואבד מהן הרבה',²⁶ ובפיוט אחר, הגם שאינו מתמקד בשפיכות הדמים בפני עצמה, יש ניסוח חריף המדגיש את התוצאה כלפי התורה: 'עַל מַחְלֹקַת נִפְלוּ לְבַנֵּי חֻקֵּים גָזְרוּ תַעֲנִית בָּךְ מוֹרֵינוּ / וְכִמָּה בְּנֵי שְׁמַאי וְהַלֵּל כִּי בְרִיבָם בָּאֵמֶת שַׁפְלוּת לְתוֹרַת יְנוּ'.²⁷ ניסוח חריף מצוי גם בלוח שנה מפיוט השזור בפיוט ארץ-ישראלי קדום: 'וּמִקִּים יְרִיעוֹתַי שְׁכָבוּ בְּקוֹץ וַדְרָד / כִּגְזְרוּ שְׁמוֹנָה עָשָׂר דָּבָר זְקֵנֵי הַדָּד'.²⁸ חריפות האירוע מוצגת כאן באמצעות הזיקה לדימוי ידוע – קוצים מכאיבים, ותוכנו שומר על תוכן המחלוקת המקורי, גזרות שמונה-עשר דבר.

22 סיימונס הראה את זיקתו לבעל 'הלכות גדולות'. ראו: ח' סיימונס, 'האם הקטע "ימים שמתענים בהם" הוא פרק בתרא של מגילת תענית?', סיני, נד (תשנ"א), עמ' נח-סד.

23 על מאמר בתרא נתפרסם חומר רב (לעיל הערה 21), אך הוא נותר חידתי, שכן מקובל בישראל כי לא צמו בפועל את כל הצומות שנמנו בו. ראו להלן, הערה 61. במקור ערבי המתעד את לוח השנה היהודי, שובצו מועדי מאמר בתרא בלוח הרגיל, כביכול הם נוהגים בפועל, והמעייין בו עשוי להתרשם כי הם שווי ערך למועדים אחרים. הקטע שם הנוגע לענייננו הוא: 'בתשיעי בו גזרו בני ישראל צום על עצמם, כשנפלה מחלוקת בין בית שמאי לבין בית הלל, ונהרגו מהם שמונה ועשרים אלף איש' ('רצהבי, 'מגילת תענית צדיקים במקור ערבי', סיני, נג [תש"ז], עמ' ח). ברור שהמועד עטוף באגדה, ואולי יש כאן זכר למסורת על הרוגי בר כוזיבא, כפי שהעיר שם רצהבי.

24 הרוגמה הידועה היא ספירת העומר. יסודה במקרא והמשכה במחשבה היהודית לדורותיה. סביב 'ספירת העומר' נבנו תלי תלים של פרשנויות ודברי הגות הקושרים את שתי נקודות הקצה שלה: פסח (יציאת מצרים) ושבועות (מתן תורה). הוא הדין לקישור שבין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב על-ידי 'שלושת השבועות' ('בין המצרים') ועוד.

25 מ' זולאי, 'שברי צלילים', סיני, יד (תשי"א), עמ' רצג (= 'הנ"ל [לעיל, הערה 13], עמ' 584).

26 מ' מרגליות, הלכות ארץ ישראל מן הגניזה, ירושלים תשל"ד, עמ' קמב.

27 בקינה המונה את הצומות מובא תיאור חריף. ראו: זולאי (לעיל, הערה 25), עמ' רצא (= עמ' 582).

28 פליישר (לעיל, הערה 21), עמ' כא.

בהקשר זה נודעת חשיבות גם לאפיונם של המשתתפים במחלוקת. ברוב המקורות המזכירים את הצום הובלטו בדרכים שונות הבתים. הדרך הפשוטה היא כמוכן אזכור הלל ושמאי בלויית 'בית'. כך במאמר בתרא – 'בית שמאי ובית הלל',²⁹ וכן בלוח בשפה הערבית ממקור ארץ-ישראלי: 'ואיצ#א פי ג' מנה צמו בסבב מא וקע בין בית שמאי ובית הלל' (וגם כן בג' בו צמים מפני מה שקרה בין בית שמאי לבית הלל).³⁰ ויש שנזכרו בלויית תלמידים (בלוח הצומות מן הגניזה: 'תלמידי שמי והלל') או בנים ('בני שמאי והלל').³¹ מכוח הדגשה זו נשמר זכר האירוע הבסיסי, שהתלמידים השתתפו בו במחלוקת. לעומת זאת בפיוט של ר' פינחס הכהן לראש חודש אדר תואר האירוע בצורה די שונה: 'פּוֹרִים עוֹשִׂים וּמְגַלָּה קוֹרִים בּוֹ / צוֹם הַלֵּל וְשִׁמְאֵי בְּשִׁלּוֹשָׁה בּוֹ'.³² אפשר שהפייטן נטל לו חירות להירש רק לאבות הבתים, לחכמים הלל ושמאי, ולא לבתים שיצאו מהם, אך אפשר שיש בכך יותר מחירות שירית גרדא, ואעמוד על כך בדיוני להלן בפיוטים.

לא עמדתי בסעיף זה על ההבדלים בין המקורות בציון התאריך המדויק של הצום הנדון בחודש אדר. יש ביניהם הבדלים קלים, אך הסתפקתי בהבלטת הקרבה בשיעור של ימים ספורים ליום פטירתו של משה. עם זאת יש עניין במעמדו של אחד התאריכים לצום ובסמליות העולה ממנו. בפיוט של ר' פינחס לראש חודש אדר צוין: 'צום הלל ושמאי בשלושה בו'. והנה פיוט זה מסתיים (ועמו מסתיים כל מחזור פיוטי קידוש הירחים) בתפילה לכינון הבית החרב: 'תְּקִיף יְכוֹנֵן תֵּל הַנִּפְרָץ אֲשֶׁר כִּוְלַל בְּשִׁלְשָׁה בְּאֵד',³³ והדברים נשענים על הפסוק מעזרא (ו, טו) שמוכא שם בסמוך. על פי הלוח של פינחס חל 'צום הלל ושמאי' ביום בניית המקדש, ויש בכך לשוות לצום זה משמעות לאומית נוספת.

אחים פיוטיים – מסגרת הלוח ושלשלת הקבלה בפיוט ארץ-ישראלי

זכר הלל ושמאי הונצח בשני סוגי פיוטים: בפיוטים העוסקים בהבניית יום זיכרון לפורענות שהייתה כרוכה במותם או לפורענות הבתים שיצאו מהם, ובסקירה דלעיל על הלוח כסוכן זיכרון עסקתי בכמה פיוטים כאלו, שאפשר לכנותם לוחות שנה מפויטים; בקדושתאות לחג השבועות העוסקות בשלשלת הקבלה: ממעמד הר סיני – עניינו המרכזי של חג מתן תורה – ועד חכמים מאוחרים, שביניהם בולטים הלל ושמאי, ובפיוטים מסוג זה אעסוק להלן.

בפיוט 'אלה החוקים', 'סילוק לעצרת לאלעזר', פיוט קדום המיוחס לגדול פייטני ארץ-ישראל, ר' אלעזר הקליר, שזמנו המשוער תחילת התקופה הערבית,³⁴ נזכרו הלל ושמאי יחדיו באופן המחזק את תודעת האחוה ביניהם. כבר חוקר הפיוט הידוע מנחם זולאי עמד על העניין המיוחד בהצגת הלל ושמאי בפיוט זה, ולפני מספר שנים ההדירה אותו שולמית אליצור, והיא זו שאישרה את

29 ראו גם: זולאי (לעיל, הערה 25).

30 ע' פליישר, 'הרות-הרות-הרותא', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 95.

31 זולאי (לעיל, הערה 25), עמ' רצא (= עמ' 582).

32 אליצור (לעיל, הערה 21), עמ' 720.

33 שם, עמ' 726.

34 ע' פליישר, 'לפתרון שאלת זמנו ומקום פעילותו של ר' אלעזר בירבי קיליר', תרביץ, נד (תשמ"ה), עמ' 383-427.

ייחוסו לקליר וקשרה אותו למכלול יצירתו.³⁵ הפיוט, העוסק בשלשלת הקבלה, צמוד בקוויו הכלליים למשנה הפותחת את מסכת אבות: 'משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה'. אולם הוא מרחיב אותה במידה ניכרת; הן בהוספת חוליות מרשימת החכמים והזוגות שבהמשכו של פרק א במשנת אבות, והן בהוספת חוליה לחוליות שעד אנשי כנסת הגדולה, אלו הנמנות במשנה הפותחת את פרק א. הוספת דמויות למשנה המסתיימת באנשי כנסת הגדולה מרשימת האישים הנזכרים בהמשך הפרק, כלומר שילוב הפרק כולו בפיוט,³⁶ הגיונית מאוד, משום שככלות הכול מדובר בחכמים ממשיכי השושלת. לעומת זאת הוספת חוליה בתוך הרשימה שבמשנה – מסירה מזקנים לשופטים – גם אם יש לה סמך בספרות חז"ל (גרסת אבות דרבי נתן לרשימה), לכאורה אין בה צורך ענייני. על כן אפשר שנועדה לצורך סגנוני גרדא, ליצור סימטריה בשלשלת המונצחת בפיוט – שש חוליות של מקבלים-מוסרים במשנה המורחבת ושש אחרי אנשי כנסת הגדולה (דוק, כדי להגיע לשש חוליות אחרי אנשי הכנסת הגדולה, ויתר הפייטן על אזכור מפורש של שמעון הצדיק והסתפק ברמז 'וּמַאֲנָשֵׁי הַכְּנֶסֶת נִיתְּנָה לְאִישׁ סוֹכּוֹ'³⁷). עם זאת מצד עניינה תוספת זו מעניקה למילה שופט משמעות שונה ממשמעותה במקרא:³⁸ 'כִּי כָאֲנֵן הַסֵּהר / מְזַג פֶּל יַחְסֵר / נִדְרָמָה בָּה פֶּל נָגִיד וְשָׁר / לְדַעַת חֻכְמָה וּמוֹסֵר [...] אִף זְקִינִים מְסָרוּה לְשׁוֹפְטִים אַרְבַּעַ עֶשְׂרִי'.³⁹ 'אגן הסהר' הוא ציור ידוע לסנהדרין, המשקף את צורת ישיבתה, 'נגיד ושר' מכוון לחכמה, ו'לדעת חכמה ומוסר' – לחכמתם. אם כן שופטים נקשרים בפיוט זה באופן ישיר לחכמים. לא כאן המקום לעמוד על השתקפות היחס לסנהדרין בפיוט הארץ-ישראלי, ובכוונתי לעשות זאת במסגרת אחרת; לענייני אסתפק בקביעה כי ניכר שבעיסוק בנושא זה בפיוטים נתנו פייטנים את דעתם גם לחכמי דורותיהם ולבתי הוועד שלהם.⁴⁰ החוליה האחרונה בשלשלת החכמים הזוגות היא הלל ושמאי:

יַעֲלוּזוּ רֵיעִים וְאִיחִים / כְּנֶשֶׁתְּלַחוּ בְּפִרְדֵּס שְׁלָחִים
 כְּעֵץ מְבַכֵּר לִירְחִים / רֵיחַ טוֹב מִפִּיחִים / בְּלֶקַח טוֹב סוֹחֲחִים
 שְׁשִׁים וּשְׁמִיחִים / כְּשׁוֹשֵׁן מִפְּרִיחִים
 וְכִמּוֹ קְבֻלוֹתָ מֵרֵאשׁ שְׁנֵי אֲחִים / כֵּן נִמְסְרָה בְּסוֹף לְשְׁנֵי אֲחִים.⁴¹

35 ז'מ' זולאי, 'הלל ושמאי אחים?', מלילה, ה (תשט"ו), עמ' 63-81 (= הנ"ל ולעיל, הערה 3, עמ' 539-557); ש' אליצור, רבי אלעזר בירבי קליר: קדושת ליום מתן תורה ירושלים תש"ס, עמ' 244, וכן עמ' 75-76.
 36 'לְאִישׁ סוֹכּוֹ'; 'לְאִישׁ יְרוּשָׁלַיִם נְחִסִיד בְּכַהֲנֻתָּה'; 'לְבֵן פְּרֻחָה מִתִּי וְכך! הָאֲרַבְלִי'; 'לְבֵן טָבִי וְלְשִׁמְעוֹן בֶּן שִׁשְׁתָּה'; 'לְשִׁמְעֹנָה וְאַבְטָלְיוֹן'; והלל ושמאי הנדונים למעלה. ראו: אליצור (שם), עמ' 244-245.
 37 עמ' 244. 'בְּוַמַּאֲנָשֵׁי הַכְּנֶסֶת נִיתְּנָה לְאִישׁ סוֹכּוֹ', יש רמז עמום לשמעון הצדיק, שהיה משיירי כנסת הגדולה (משנה, אבות א, ב); 'וּמַאֲנָשֵׁי הַכְּנֶסֶת' כולל את שיירי כנסת הגדולה. הפייטן ניצל זאת, אך לא הקדיש לו בית בפני עצמו.
 38 עיקרה שופט מושיע, כלומר האישיות שהושיעה את ישראל מיד צר. ראו: ט' אישידה, הערך 'שופט, שופטים', א"מ, ז, טורים 578-577.
 39 אליצור (לעיל, הערה 35), עמ' 243. ניתן להעמיד את המספר ארבע-עשרה על בסיס ספירת הרמויות בספר שופטים, אך כפי שציינה אליצור, מספר זה אינו מופיע במקורות ידועים, וכאן הוא בולט במיוחד על רקע שתיים-עשרה חוליות החכמים.
 40 כרוגמה בלבד אציין את אזכור בית הוועד בטבריה אצל ינאי. ראו: צ"מ רבינוביץ, מחזור פיוטי רבי ינאי לתורה ולמועדים, א, ירושלים ותל-אביב תשמ"ה, עמ' 262.
 41 אליצור (לעיל, הערה 35), עמ' 245-246.

מוצגת כאן מפורשות הקבלה בין שני האחים המקבלים, משה ואהרון, לבין ה'אחים' הלל ושמאי, המסיימים ('בסוף') את המהלך העיקרי של התהליך. הנה כי כן שלשלת הקבלה – למצער הצד המהותי שבה – מוצגת כבעלת התחלה וסוף; התחלה במשה: 'וּמִשָּׁה קִיבַל תּוֹרָה מִסִּינַי / [...] וְכָל חֻקֵּי מִלְכוּתוֹ / וְכָל הַנְּבִיאִים מִנְּבוּאָתוֹ / [...] לְכֵן מָסְרָה לְיְהוֹשֻׁעַ בְּמוֹתוֹ'⁴² (כאן מתוך דבקות בנוסח המשנה לא נרמז אהרון), וסיום בהלל ושמאי. כפי שרמזתי לעיל, הדגשה זו של הקשר בין ראשונים לאחרונים מיתרגמת לקשר מסוג אחר לגמרי – הבניית תאריכי מותם של משה ושל הלל ושמאי בסמיכות, בחודש האחרון של לוח השנה העברי, אדר.

משמעותו הידיקטית של קטע זה לחיזוק האחוה בעם או בקרב לומדי התורה ברורה מאלה, וההקבלה בין 'רֵיעִים וְאִיחִים [=אחים]', הכינוי לעם ישראל בתחילת הבית השירי, ובין האחים הלל ושמאי בסיומו, מוסיפה לכך נופך משלה. זאת ועוד, מכאן ועד סוף הפיוט מובלט מוטיב השלום הקשור בתורה ובישראל – 'וְהִשְׁיבוּהוּ חוֹשְׁבֵי בְלִיבָם וּבְפִיָּהֶם שְׁלוֹם / [...] יִי בְרַךְ אֶת עַמּוֹ בְּשְׁלוֹם'⁴³. מתוך שלום שבתורה עולים השלום והאחוה בין הלל לשמאי, והכול נאגד ברעיון הכללי כי מעמד הר סיני בא לציין אחדות ולא פירוד ומחלוקת.

זולאי פרסם בזמנו פיוטים נוספים – שזמנם המדויק אינו ידוע – המדגישים את היותם של הלל

ושמאי אחים, למשל: 'מִהְרֹו לְדְרוֹשׁ בְּחַת רְשׁוּמֵי / וְקִבְלוּ מֵהֶם שְׁנֵי אֲחִים הֶלֶל וְשְׁמַי'⁴⁴.

מה טיבו של המידע שנמסר כאן על הלל ושמאי, ומה עשויה הייתה להיות תכליתו? זולאי נטה לייחס לקביעות הפיוטים הללו ברבר היחס המשפחתי בין הלל לשמאי מעמד של אמת היסטורית בלתי מעוררת, שהתגלגלה במקורות עלומים עד שנתקבעה בפיוטים הנזכרים. לדידו הלל ושמאי אחים היו כפשוטו – אחים מבטן, בני אב אחד. מתוך דבקות (וכשמדובר בזולאי נכון יותר כמדומה להשתמש במליצה: מתוך נאמנות) קיצונית לאותנטיות של תגליות הגניזה הקהירית ולחשיבותו הכוללת של סוגת הפיוט, השיב מלחמה שערה למי שתהו בזמנו שמה אין ב'אחים' אלו אלא כינוי וסמל, וטען ברברים שרואים בהם אמת היסטורית.⁴⁵

אכן עולמה העשיר ורב הגוונים של הגניזה מעורר התפעלות היום כבימי זולאי, אך קשה מאוד להניח היום כי עצם הימצאותו של כתב עתיק בגניזה לבדה היא הוכחה חזקה לאותנטיות ההיסטורית של כל הנאמר בו.⁴⁶ לדידנו פיוט רב איכויות ועשיר באמצעים פואטיים כקדושתא זו של הקליר עשוי היה לפנות לתחבולה פואטית שיש בה מן הדרשנות ההיסטורית היוצרת, המבנה בתבנית הפיוטית את הלל ושמאי המסיימים בהקבלה למשה ואהרון הפותחים. ולכן – ובנקודה זו אני הופך את קערת

42 שם, עמ' 241-242.

43 שם, עמ' 246.

44 זולאי (לעיל, הערה 35), עמ' 76 (= עמ' 552).

45 בלשונו: 'פיוטי הגניזה מחייבים ביקורת קפדנית ביותר, אבל גם יחס של כובד־ראש גמור. עלינו לקבל את הרברים כפשוטם בכל מקום שאין הוכחה מגוף הפיוט שהכוונה לאלגוריא. במקרה הנידון אין כל מקום לפירוש אלגורי, ואין אף צל של ספק בכוננתם האמיתית של המחברים; לדעתם המבוססת בודאי על מסורת ארצי־ישראלית שנשתכחה, הלל ושמאי אחים מבטן היר' (שם, עמ' 65 [= עמ' 541]).

46 שולמית אליצור, חוקרת מן ההווה שהיטיבה לפרש את הפיוט (לעיל, הערה 35), התמקדה בהיבטיו הספרותיים ונמנעה מלהכריע בסוגיה זו, אך איני יכול לפרש את שתיקתה כהסכמה עם זולאי בעניין זה.

טענותיו של זולאי על פיה – בהיעדר כל עדות מסייעת, ובהתחשב ברמזים שיוצגו להלן, אפשר לשער כי הלל ושמאי לא היו אחים ממש, אלא אחים מדרשיים בלבד.⁴⁷ מכל מקום לא לבירור עובדת, וודאי שלא לבירור המעמד המשפחתי של הלל ושמאי, נשואות עיניי, אלא לבירור האופן שבו הגיב הפיוט על מקורות חז"ל ולהשפעתו על הזיכרון. בהקשר זה יש לשער כי פייטני התקופה ומבחר שומעיהם היו מודעים היטב למקור הבא:

מאי 'בוזו יבוזו לו' (שיר השירים ח, ז)? אמר עולא: לא כשמעון אחי עזריה, ולא כרבי יוחנן דבי נשיה, אלא כהלל ושבנא. דכי אתא ר' דימי אמר: הלל ושבנא אחי הוו: הלל עסק בתורה, שבנא עבד עסקא. לסוף אמר ליה: תא נערוב ונפלוג? [הלל ושבנא אחים היו, הלל עסק בתורה, שבנא עשה עסקים. לבסוף אמר לו: בא נערב ונחלוק] יצתה בת קול ואמרה 'אם יתן איש את כל הון ביתו בָּאֵהָבָה בּוֹז יבוֹז לוֹ'.⁴⁸

על פי מסורת זו אחיו האמתי של הלל לא היה קשור כלל לחוגי החכמים, ועל רקע דברים אלה אפשר לומר כי בעולם היהודי דאז פעל כוח שניסה לאחד דווקא את הלל ושמאי, ושמצא באמצעיו הפואטיים של הפיוט כלי יפה לכך. אם באחים מדרשיים עסקינן, יימצא דיוננו נשכר מן ההנחה כי גם בספרות התלמודית היה אח מטפורה למידה אנושית – אחווה; ולצורך העניין אביא רק את דוגמת שמעיה ואבטליון מן התלמוד הבבלי, בסיפור הקשור לנעשה בבית מדרשם: 'כשעלה עמוד השחר אמר לו שמעיה לאבטליון: אבטליון אחי'.⁴⁹ שמעיה ואבטליון היו הזוג הקודם להלל ושמאי, ולהלן אציג השלכות אפשריות של הביטוי הזה על הלל ושמאי (ראו גם בנספח למאמר).

השימוש הספרותי-המדרשי במטפורת האחים רבת העצמה בהקשר הנדון, עשוי היה להישען על פן נוסף של הסיפור דלעיל: 'הלל ושבנא אחי הוו, הלל עסק בתורה, שבנא עבד עסקא, לסוף אמר ליה: תא נערוב'. דרכיהם של הלל ושבנא נתפצלו, אך הם הגיעו לכלל שותפות; המתח ביניהם נשא אופי אחר לגמרי מזה של המתח שבין הלל לבין שמאי – היה זה מתח משפחתי סביר והגיוני ששרר בין אח למדן לאח שנטיית לבו למסחר. והנה לכאורה שבנא של מקור זה הוחלף בשמאי של הפיוט. האם רק הרמיון המסוים – דמיון קל אמנם, אך אין לבטלו – בעיצורי שבנא-שמאי עורר לכך? שבנא לא היה שם שגרתי באוצר השמות של התקופה. מקורו הידוע לנו הוא במקרא (ישעיה כב, טו-כה), והוא נזכר במקורות חז"ל – נוסף על אזכורו בקשר להלל – בדרשות לא מעטות על דמות מקראית זו. ישעיהו מתח ביקורת חריפה על שבנא, והוא הוצג במקרא כדמות שלילית, ולפי חז"ל, שחידדו תדמית זה בכמה מקומות, הייתה לו סיעה: 'שבנא וסיעתו השלימו, חזקיה וסיעתו לא השלימו'.⁵⁰ מנקודת ראות ספרותית אולי הוחלף שבנא בחכם, שמאי, שגם לו הייתה סיעה, בית שמאי. אם ניתן לראות בשמאי את מחליפו הספרותי של שבנא, בבחינת 'אל תקרי שבנא קרי שמאי', נוצר כאן מצב

47 על מדרשים בפיוטים ראו: ש' אליצור, 'מפיוט למדרש', מ' בר-אשר (עורך), ספר היובל לכבוד מרדכי ברזיל: אסופת מאמרים במדעי היהדות, ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 383-397. אין במקרה זה מדרש במשמעות של התייחסות מדרשית לכתוב כלשהו, אלא דרשנות היסטורית יוצרת, על פי המונח שטבע היינמן. ראו: היינמן (לעיל), הערה 20 במיוחד, עמ' 4-7. קרי, עובדה הקשורה לעבר מקבלת עיבוד ספרותי חדש לגמרי, תוך שהיא מאבדת את ההיסטוריות שלה.

48 בבלי, סוטה כא ע"א.

49 בבלי, יומא לה ע"ב.

50 בבלי, סנהדרין כו ע"א.

מעניין. על דרך ההקבלה הפשוטה בין שני המקורות עשויה להתקבל סימטרייה: אם שמאי מתאים לשבנא, הלל מתאים לחזקיהו, ויש בכך משום רמז על זיקתו הידועה של הלל לבית דוד. אולם העיקר לדעתי הוא ההנחה הגלומה בפיוט כי שלא כמו במחלוקת המקראית הקדומה – על פי התפיסה שבמדרש – בין שני האישים וסיעותיהם, הרי מקביליהם המאוחרים, הלל ושמאי, אחים היו, גם אם אחים מטפוריים.

אפשר אפוא לראות בציור של הלל ושמאי כאחים תחבולה ספרותית שהושפעה מנקודת המוצא של הפיוט – שני אחים: משה ואהרן – ושכוונה ליצור מעין סגירת מעגל. לא פחות מכך יש בציור זה אמירה ברוח המקורות שהובאו לעיל, שהלל ושמאי לא רק בני פלוגתא מושבעים היו, אלא גם קרובים. גם בלי לדבר על אלגוריה מפורשת, אפשר לשער כי הפייטן או מקורותיו ביקשו להביע בדרך המליצית קרבה זו, כדי לנטרל זיכרונות בדבר מחלוקות קשות ועקובות מדם בין ממשיכיהם. על רקע הנאמר בסעיף זה יש טעם לחזור ולבחון את הדרך שבה תיאר ר' פינחס בפיוטיו לקידוש הירחים את מאפייני חודש אדר: 'צום הַלֵּל וְשִׁמְאִי בְּשִׁלּוּשָׁה בּו' / אֲדָר קָרָאֲתִי צוּם לְגִזְרֵת הָרַ נְבוֹ'.⁵¹ כפי שציינתי לעיל, כאן כבר מיוחד הצום לאישים הלל ושמאי, ואין מדובר במחלוקת הבתים. אמנם לא נאמר כאן במפורש שהלל ושמאי אחים היו, אך אולי יש רמז לדבר בחתימת הפיוט לאדר ב, שנועד לשנה מעוברת: 'שְׁבַתָּם בְּמָה טוֹב וְנָעִים בְּהָרָד / שְׁבַת אֲחִים גַּם יַחַד וְנוֹגַו בְּתַדְר'.⁵² לפי פשוטו 'אחים' כאן הם שני חודשי אדר, השוכנים כביכול בשלום ובשלווה בלוח בלי ששלוותו תעורר (עיבור השנה, שיצר שני אדרים, הביא כידוע למחלוקות לא פשוטות). עם זאת הסמיכות של מטפורת האחים – גם אם היא מכוונת לעניין אחר – להלל ושמאי, אינה עניין של מה בכך, וייתכן שהושפעה מהתפיסה שראתה בהם אחים.

קבורה יחדיו

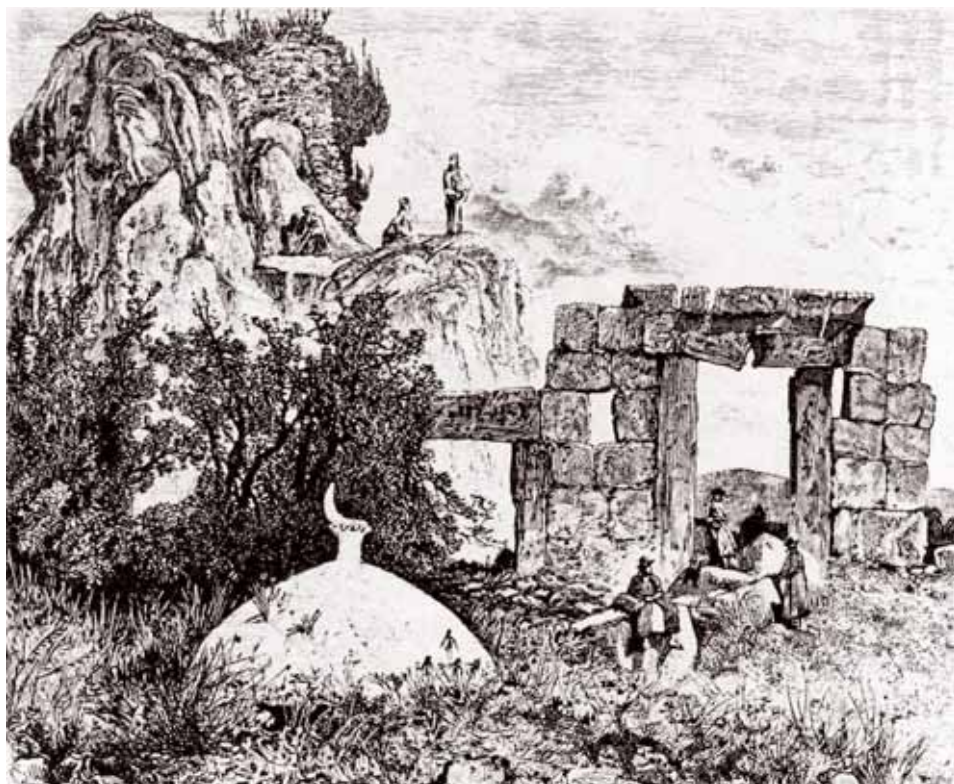
במסורת חז"ל צוינו קברי בית שמאי: 'ונשטח על קברי בית שמאי. אמר נעניתי לכם עצמות בית שמאי'.⁵³ לא ברור אם דברים אלה משקפים צד של ראליה בסיפור או אם זהו היגד ספרותי צרוף שבא להעצים יחס מסוים לבית שמאי, ואעמוד להלן על אפשרות זו. מכל מקום הביטוי 'קברי בית שמאי', ברבים, עשוי להתפרש כאן ככמה קברים הפזורים במקומות שונים או מקובצים יחדיו באותו המקום, ובכל מקרה ברור שמדובר על אתר או אתרים שהיו מיוחדים לבית שמאי, וודאי שהלל לא נכלל בהם. אולם בימי הביניים התפתחה מסורת עממית שהתנערה כליל מהמקור הזה, ושחיברה את קברי בית שמאי ובית הלל למערת קבר אחת. (עם זאת מסורות אינן שוקטות כידוע על שמריהן, והשינויים החלים בהן באים לידי ביטוי גם בהיבט הגאוגרפי שלהן; כך עלה לה גם למערת הלל ושמאי, שמערת שמאי 'נפרדה' ממנה לימים, כפי שציינן זאב וילנאי, ועברה לצדו האחר של הגיא.⁵⁴)

51 אליצור (לעיל, הערה 21), עמ' 720.

52 שם, עמ' 726.

53 בבלי, חגיגה כב ע"ב.

54 ז' וילנאי, מצבות קודש בארץ-ישראל², ירושלים תשכ"ג, עמ' רפט.



יהודים ליד חורבות
בית הכנסת
במירון, תחריט
של הרי פון המאה
התשע-עשרה

אלחנן ריינר הזכיר את מערת הקבר של הלל ושמאי בתיאור מסע העלייה לרגל (זיארה) הצפוני שנהגו יהודים לערוך בימי הביניים: 'הטקס הראשון התקיים במירון ב"ד באייר, הוא פסח שני. אלפי עולי רגל התגודדו שם סמוך למערת הלל ושמאי בציפייה להופעה פלאית של מים בתוך המערה, מאורע שהתפרש כאות לברכת השנה'.⁵⁵ דבריו אלה נשענים על עדויות מרובות מספרות עולי הרגל, ותיאור יפה של הטקס נמצא אצל ר' יעקב שליח רבנו יחיאל מפריז.⁵⁶ מסורות רבות, במיוחד מסורות מן המאה השתים-עשרה והשלוש-עשרה שהובאו בכתבי נוסעים שפקדו את מירון במסעותיהם לגליל, הבלטו את עצם הזיקה שבין מים למערת הלל ושמאי.⁵⁷ ריינר הציג בניתוח מבריק את התפתחות

55 ריינר (לעיל, הערה 2), עמ' 313.

56 'במירון יש מערה לשמאי והלל ותלמידיהם סך כולם שלושים ושניים, ושם מתקבצים ישראלים בפסח שני ומתפללים שם ואומרים מזמורים וכשמוצאים מים בתוך המערה כלם שמחים שהוא סימן שתתברך השנה. והרכה פעמים שלא ימצאו שם מים ובעת התפילה היו באים המים כהרף עין' (י"ד איזנשטיין, אוצר מסעות, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 68).

57 וילנאי ליקט כמה ממסורות אלו בפרק שכותרתו מטעה במקצת, 'הלל הזקן ותלמידיו'. ראו: וילנאי (לעיל), הערה 54, עמ' רצא-רצג. וכך תיאר בנימין מטודלה: 'מערה אחת בקירוב ושם קברי קברי הלל ושמאי ועשרים קברים מתלמידיהם' (איזנשטיין [שם], עמ' 29); ר' פתחיה: 'יש מערה נופנים היא רחבה וגבוהה. מצד אחד קבורים שמאי ותלמידיו ומצד אחר הלל ותלמידיו. ובאמצע המערה אבן גדולה חלולה כמו כוס, ונכנס בבית קיבולה כארבעים סאה ויותר, וכשבא שמה איש הגון יראה האבן מלאה מים וירחץ פניו ויתפלל ויבקש מה שירצה, ואין האבן חלולה מתחת כי המים אינם נובעים מן הקרקע אלא נעשה לכבוד אדם הגון, ואם ישאבון מן האבן אלף כדים מים לא יהיה חסר אלא



קטע מתוך לוח המקומות הקדושים, אלג'יר תרכ"ד (ראו לעיל, עמ' 33); קברי שמעיה ואבטליון, כקברי הלל ושמאי, סמוכים זה לזה

ההיבט הפולחני באתר, פולחן הקשור במים.⁵⁸ אני מקבל במלואו את הדגם של ריינר, שקשר את התהוותו של מקום קדוש בימי הביניים לזיהוי של קבר במקום (ראו להלן ובנספח). כלומר הקבר עמד במרכז תהליך ההתקדשות, אך במקרה שלפנינו יש לשאול בקברו או בקברם של מי מדובר.

בתקופת בית שני – שבשלהיה חיו שמאי והלל – ובתקופת המשנה והתלמוד התנהלה הקבורה היהודית בארץ-ישראל על בסיס משפחתי, למעט חריגים מובחנים. המצב האידיאלי היה קבורה בנחלת אבות, בקבר משפחתי, שהיה אחד מסימניה של אותה נחלה.⁵⁹ רבים מסיפורי חז"ל עוסקים בקברי חכמים ספציפיים, אך למעט המקרה המיוחד והמורכב של בית-שערים קשה לדבר על קברים מיוחדים לחכמים כקבוצה. וסביר לשער שקבורה של שני חכמים יחד, במנותק ממשפחותיהם, רק בגלל היותם חכמים שחלקו זה על זה, לא הייתה עניין מצוי, ואף קבורה של רב ותלמידיו באותו המקום לא הייתה מקובלת. כידוע מסורת הקברים המקודשים שהלכה והתפתחה

הוא מלא כהווייתו, ואדם שאינו הגון לא יראה את המים' (שם, עמ' 55); ר' יעקב בר' נתנאל הכהן: 'מיד נכנסתי במערה וראיתי שתי כנסיות של אבני שיש והם של בית שמאי ובית הלל' (שם, עמ' 59); ר' שמואל בן שמשון: 'למטה מן ההר מצאנו קברי הלל ושמאי ושם שלושים וששה קברים ועליהם כיפה של שיש [...] ויש בו ששה בארות והתפללנו שם, ומצאנו כי הבאר הראשון אשר על יד הימין מלא מים והשני יבש ואין בו מים ובד שמאל יש באר שלישי חציו מלא מים, והרביעי כולו מלא מים [...] אצל אחד הארונות הקרובים לבארות האחד מלא מים והאחד חסר מים' (שם, עמ' 64).

58 א' ריינר, 'עלייה ועלייה להגל לארץ ישראל 1099-1517', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, עמ' 295-305.

59 על התופעה בכללותה ראו: מ' בריאלין, 'הקבורה ב"נחלת האבות" בין היהודים בעת העתיקה', א' זינגר (עורך), קברים ונוהגי קבורה בארץ-ישראל בעת העתיקה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 212-229. על ההיבט הירושלמי ראו: א' רגב, 'הקבורה המשפחתי והחזן משפחתי בירושלים ובסביבתה בתקופת בית הורדוס', קתדרה, 106 (טבת תשס"ג), עמ' 35-60. החריגים הכתות ואנשי חוץ לארץ. תופעה שיש בה ייחוד אך לא ארון בה כאן היא הקבורה בבית-שערים.

החל מימי הביניים המוקדמים, שינתה דברים שהיו מעוגנים במציאות, ולענייני כאן בולטת העובדה שיוצרי מסורות קברים לא הקפידו לזהות את קברו של חכם מסוים באזור הגאוגרפי הראלי שבו פעל. אין סיבה להניח שחופש פעולה כזה לא חל על קברי הלל ושמאי ותלמידיהם, שבמציאות מן הסתם לא נקברו יחדיו, אך השאיפה לאחדם באיזה קשר של משפחתיות, המציינת אחווה ורעות, הובילה ליצירת מסורת של קבורה משותפת בחבל ארץ מרוחק עד לאין שיעור מהמקום שבו חיו. אם כן מה שעשה הפיוט בהציגו את הלל ושמאי כאחים ספרותיים, משתלב מבחינה רעיונית במסורת שעל פיה נקברו יחדיו. הזיקה בין הקבורה המשותפת לאחווה, הבולטת מאוד במירון, אינה ייחודית למקרה זה – היא באה לידי ביטוי, גם אם חלקי, במקומות נוספים,⁶⁰ ועל כן דומה שיש כאן תופעה.

עם תום הדיון בקבר המשותף כמטפורה בשטח, ראוי לחזור לנקודת המוצא הטקסטואלית של סעיף זה ולייחד מילים ספורות להיבט הספרותי הגלום בשימוש ב'קברי בית שמאי' שהוזכרו לעיל. קברים אלו הוזכרו אגב מחלוקת בין ר' יהושע, מגדולי בית הלל בתקופת יבנה, לבין תלמיד בית שמאי, מחלוקת שהובילה לביטוי חריף: 'אמר רבי יהושע: בושני מדבריתם בית שמאי!'.⁶¹ בתגובה על כך האיר את עיניו אחד מתלמידי בית שמאי: 'נטפל לו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי, אמר לו: אומר לך טעמן של בית שמאי, ומכאן התגלגל האירוע הקשור בקברים: 'מיד הלך רבי יהושע ונשטח על קברי בית שמאי, אמר נעניתי לכם עצמות בית שמאי [...] כל ימיו הושחרו שיניו מפני תעניותיו'. בלי קשר לשאלת המקום הראלי של הקברים, הקבורה מייצגת כאן אתר המנקז אליו את ייסורי המצפון ותקוות המחילה; במובן זה התחבר כאן איש בית הלל מובהק לעצמות בית שמאי, ודומה כי מסורת הקברים המשותפים פיתחה את המוטיב הזה בקבעה כי בקבורה התחבר בית הלל כולו לבית שמאי, וכך הושג הפיוס השלם והופגן לעיני הכול.

דיון

הזיכרון היהודי, האמון על גישה ביקורתית לעבר הלאומי, ולמודר בהנצחה טקסטואלית של אירועים שאינם מחמיאים לאומה, לא התעלם מן המאורעות הקשים הקשורים במחלוקת בית שמאי ובית הלל. עם זאת הייתה מגמה לרכך את היריבות העמוקה בין בית הלל לבית שמאי, שאפיינה קרוב לוודאי את המצב ערב המרד הגדול, ושהזיכרון הלאומי חרת אותה עלי לוח הצומות השנתי. מבחינה היסטורית נראה שמהלך זה משקף בראש ובראשונה תהליכים שהתחוללו החל מדור יבנה: תחילה נחלש מעמדו של בית שמאי המציאותי עד שנעלם ובית הלל זכה להגמוניה מלאה, ובהמשך חדל גם בית הלל להיות גורם היסטורי – אסכולת חכמים בעלי אוריינטציה לימודית ואידאולוגיה דתית – והפך לזיכרון. בנסיבות אלו הוסב זיכרון תוצאות המחלוקת הראשונית עקובת הדמים ללקח דידקטי בדבר חשיבות השלום בין החולקים וערכם של גבולות שאין לחצות גם במחלוקת.

60 ראו להלן בנספח למאמר.

61 בבלי, חגיגה כב ע"ב.

בצד אזכור מפורש של המחלוקת ותוצאותיה המרות בלוח השנה, נעשו ניסיונות להציג את הלל ושמאי כאחים; ואפשר שהקבורה המשותפת הייתה מעין מטפורה במרחב להצגה משפחתית זו – דומה בעיניי כי למצער המעיינים במקורות חז"ל היו מודעים לכך ששמאי והלל לא היו אחים. בעולם היהודי פעל אפוא כוח שניסה לאחד סמלית את הלל ושמאי, והוא מצא באמצעיו הפואטיים של הפיוט כלי יפה לכך.

אפשר אולי להצביע במקרה זה על קשר בין הזמן למקום כסוכני זיכרון. חרף הקושי להוכיח את הדברים, הציע ריינר כי רשימת הצומות, שאיננה ידועה ממקורות הלכתיים רשמיים, הייתה רשימה של תעניות נדבה לפוקדים את המקומות הקדושים.⁶² לשון אחר, אף שברשימה גופה נזכרו זמנים בלבד, קיימו את הצומות עולי הרגל, שעלו למקומות הקשורים לאירועים שלזכרם נקבעו הצומות. אם אכן כך היה, אפשר שמתוך רשימה זו נרקם קשר בין הצום על הלל ושמאי לבין קבורתם המשותפת. בהקשר זה ניתן להצביע על קשר מעניין נוסף. מאמר בתרא נספח למגילת תענית המקורית, ובהעמדתם זה מול זה – איסור צום לעומת צום – מתקבלת חפיפת מועדים בעייתית, שסביר כי שמו לב אליה. לפי המגילה 'בתמניה ובתשעה לאדר יום תרועת מטרא', ואף שמשמעותו המדויקת של היום איננה ברורה,⁶³ בוודאי אין הדבר מתיישב עם האמור במאמר בתרא שט' באדר הוא צום על הלל ושמאי.⁶⁴ אינני יודע אם ניתן להסביר את כל אי ההתאמות בין תאריכי המגילה לאלו שבמאמר בתרא בהסבר כולל אחד; כאן מכל מקום ניתן לראות קשר כלשהו בין שני תוכני היום (ט' באדר) – זכר הלל ושמאי ובקשת מים. על פי המגילה ט' באדר מזכיר מטרא, ואף זכר הלל ושמאי מזכיר – בעקיפין – מים, באמצעות המים שבמערות הקבורה שלהם. אמנם לפי הידוע לנו העיסוק במים במערה זו התמקד בפסח שני (ראו לעיל), אך אין זה מן הנמנע שבזמן מן הזמנים היה קשור גם לסוף החורף. התאמת התאריך לחודש אייר קשורה הייתה מן הסתם למועדה של הזיאה ולצורך לקיימה באביב.

דרך אגב, בקטע מ'אשא משלי', המיוחס לרב סעדיה גאון, נאמר: 'צדיקי הָלֵל וְשָׁמַי / עַד שְׁמַי שְׁמַי / הֵם רוּו גֹשְׁמִי / ונרנו רוּחַי בְּגֹשְׁמִי / וְלֹא יִגְרָתִי שְׁאֲגַת כָּל חַיָּה'.⁶⁵ אמנם יצירה זו משקפת מעגל תרבותי-דתי שונה, אך ייתכן כי הקשר בין 'צדיקי הָלֵל וְשָׁמַי' (כאן צדיקותם משותפת, לא היותם אחים) לבין הגשם ('הם רוּו גֹשְׁמִי') שימר זכר כלשהו לגשם.

אשר לקבורה, עיסוקי כאן בקברים הקדושים שונה מעט מן המקובל בתחום זה. לא הפולחן הנוהג בקבר, פולחן שיש לו לא אחת משמעות מאגית, הוא שעמד כאן לדיון, וגם לא עצם מעמדה המקודש של הדמות הקבורה. ענייני התמקד בהיבט מסוים של זכר הדמות, הקשור – גם אם הקשר איננו ישיר – בטקסטים מסוימים על אודותיה. הקבורה המשותפת מספרת משהו שמעבר למאפיינים הפשוטים של קבר קדוש, זו מעין מטפורה לדרך שבה רצו לראות את שמאי והלל, וזאת לאור מקורות המציגים תמונה מסוימת שלהם.

62 ריינר (לעיל, הערה 2), עמ' 319.

63 ראו הסברה של נעם: ר' נעם, מגילת תענית: הנוסחים, פשרם, תולדותיהם, ירושלים תשס"ד, עמ' 293-294.

64 במקורות אחרים תאריך הצום באדר שונה במספר ימים.

65 ב"מ לוין, 'אשא משלי לרס"ג', י"ל הכהן פישמן (עורך), רב סעדיה גאון: קובץ תורני-מדעי, ירושלים תש"ג, עמ' תקיח.

הקשר המתואר כאן בין ערוצי הזיכרון ראוי להשלמה בדוגמה נוספת – שמואל. יום מותו לפי המסורת, ככ"ח באייר, הוא יום צום הנכלל ברשימת הצומות. ידוע שביום הזה עלו לרגל לקברו (נבי סמול), ומתוכן הפיוטים שנאמרו שם עולה כי ראו בשמואל דמות ראלית.⁶⁶ כמו שמואל בדרום זכו הלל ושמאי בצפון למקום מוגדר, לזמן מוגדר ולטקסטים מוגדרים שחברו להנצחתם.

לסיכום, זיכרון המחלוקת והמאבק בין בית הלל ובית שמאי התקיים בכמה ערוצים מובחנים, ונרקם ביניהם דיאלוג. במקרה זה נוצר דגם מפותח ורב ערוצי, אך גם במקרים אחרים ניתן להצביע על קשרים ולו חלקיים בין מקומות לטקסטים בהקשרים החורגים מקבורה בעלמא, ושהקבורה משווה להם אולי גוון מיוחד.

סוף דבר, התפיסות הסמליות של בית שמאי ובית הלל לא נעלמו בנקל. מיכה יוסף ברדיצ'בסקי התפלמס בספרו 'נמושות' עם מה שראה כאידאולוגיית החולשה של אחד העם; הוא הציב שם את דורו של שמאי, 'דור העוזו והחיים', מול דורו של הלל, 'דור הרוך והענווה דור ההכנעה תחת החיים, דור שהרוחניות היתרה מעכה עצם החיים ותימח אותו כולו'.⁶⁷ בניסוח זה אין לגשר בין קטבים אלו. אך אפשר שהעולים לרגל למירון התמודדו עם הזיכרון האחר של הלל ושמאי, וחוו את האפשרות הקדומה לפשר בין כוחות מנוגדים אלו.

נספח: קבורת חכמים

האם יש דוגמאות נוספות לערוץ זיכרון המגולם בקבורה יחדיו? אינני יכול להצביע על דוגמה מלאה מפורשת, אך דומני שהתפתחות המצטיירת כבבואה חלקית של התהליך שתוארתי לעיל קשורה בזיכרון שמעיה ואבטליון, אם כי נראה שבמקרה זה נותר התהליך בשלב ראשוני ולא הושלם. לפי כמה מסורות קבורים שמעיה ואבטליון יחדיו בגוש-חלב.⁶⁸ ודוק, במסורות עסקינן, וברור כי אין בכתובים עדות להיקברם יחדיו, בוודאי לא בגליל העליון, אך מסורת הקבורה המשותפת עשויה לשקף את הקביעה התלמודית הידועה על היותם זוג. עם זאת לא מצאתי במסורות הקברים המקודשים של ימי הביניים מסורות על זוגות קודמים שנקברו זה בצד זה. מסורת של קבורה יחדיו נקשרה אפוא רק לשמאי והלל ולתלמידיהם ולשמעיה ואבטליון. ציון הקבורה בגוש-חלב מרשים פחות מזה של הקבורה במירון, ולא מצאתי בכתבי נוסעים תיאורים ציוריים של קבורתם במערה אחת כמו הלל ושמאי ותלמידיהם.

לאור התהליך שהצגתי במאמר עולה בנקודה זו השאלה אם שמעיה ואבטליון גם צוירו כאחים. אמנם לא מצאתי לכך ביטוי מפורש כמו הציור הפיוטי של הלל ושמאי שהובא לעיל, אך כבר הזכרתי את השימוש התלמודי במילת 'אחי' בפנותם זה לזה בבית המדרש, ואפשר ששימוש זה חרג מכלל מליצה של נימוס גרדא. יתרה מזו, התלמוד עמד על ייחודם הלאומי של שמעיה ואבטליון, וקשר

66 זולאי (לעיל, הערה 3). מעניין שלפי הפיוט חנה, אמו של שמואל, צמה, ולא סתם נמנעה מלאכול. ביטוי זה מזכיר צום במובן של תענית, ותענית היא עניינו של היום.

67 מ"י ברדיצ'בסקי, נמושות, ורשה תר"ס, עמ' 18-19.

68 וילנאי (לעיל, הערה 54), עמ' רפח-רפט.

אותו בשורשים משפחתיים משותפים: 'מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברכים. מאן אינון? שמעיה ואבטליון'.⁶⁹ ברי כי אזכורים מן הסוג הזה נועדו בראש ובראשונה להדגיש את היותם בני גרים ולהוביל מדיניות דתית של עידוד הגרות, אך בעקיפין הם יצרו זיקה לאב משותף – במקרה הנדון גוי.



על רקע זה מעניין כי באחד הפיטוים המציירים את שמאי והלל כאחים, הוצגו שמעיה ואבטליון כך: 'לאדר מלך נראצר מחסה בצל עליון / לכן נקרא שמעיה ואבטליון'.⁷⁰ צוינה כאן עובדת הגיור, 'מחסה בצל עליון', אך הנקודה המכרעת לענייני היא כי שמעיה ואבטליון זוהו כאן במפורש כשני בנים ספציפיים של סנחריב, אדרמלך ושראצר (על פי מלכים ב יט, לו). אין פלא אפוא כי המסורת העממית בימי הביניים זיהתה גם את קברי בניו אלו של סנחריב בגוש-חלב.⁷¹ אם כן בצד קברי הלל ושמאי במירון יש בגוש-חלב הקרובה מרכז של אתרי קבורה

הקשורים בשמעיה ואבטליון, ואף יש בידניו רמזים לקרבה משפחתית ביניהם. רוצה לומר, לשני הזוגות האחרונים משותפים קשרי אחווה עמוקים בין שני בני הזוג, אם כי האחווה מודגשת הרבה יותר אצל הלל ושמאי, וקשרים אלו באו לידי ביטוי בקבורה משותפת.

'מערת שמעיה ואבטליון' בגוש-חלב
(באדיבות נורית ליסובסקי, מכמורת)

מירון וגוש-חלב נקשרו לקבורת חכמים גם בסיפור חז"לי ארץ-ישראלי על מחלוקת בין שני היישובים בשאלת קבורתם של ר' שמעון ובנו ר' אלעזר.⁷² סופו של דבר הושם ר' אלעזר בנו של ר' שמעון אצל אביו במירון, כמה שנראה כקבורה משפחתית, אך הדה של המחלוקת בין שני היישובים נותר.⁷³ אינני בא לומר כי הייתה מחלוקת גם בשאלת הקבורה של בית הלל ושמאי, אך יש כאן מוקדי קבורה דומים-שוניים. השוני הוא בכך שר' שמעון ור' אלעזר היו אב ובנו, ואילו שמאי והלל לא היו קרובי משפחה. אך בהנחה שמישהו הצביע על קשר משפחתי בין הלל לשמאי ניתן לזהות כאן מתח דומה, שביסודו הרצון לקבור את האחים זה בצד זה לעומת הרצון לחלקם בין שני יישובים סמוכים. סופו של דבר המתח נפתר וכל יישוב זכה בזוג משלו – במירון הלל ושמאי, ובגוש-חלב שמעיה ואבטליון.

69 בבלי, גטין נז ע"ב.

70 זולאי (לעיל, הערה 35), עמ' 76 (= עמ' 552).

71 וילנאי (לעיל, הערה 54), עמ' רנז.

72 קהלת רבה יא, ב.

73 דנתי בעניין זה בהקשר אחר: 'ר' ורונסון, 'קברו ומדרשו – על התגלויות ולימוד תורה בסמוך לקברו של ר' שמעון בר יוחאי במקורות חז"ל', דרך אגדה, ט (תשס"ו), עמ' 179-212.

מסורות על קבורה של קבוצת חכמים עשויות היו אפוא לשאוב השראה מטקסטים שנזכרו בהם אותם חכמים. דומני שדוגמה נוספת לכך יש ברומה שבבקעת בית-נטופה (היום רומנה), מקום ששמו משמר ככל הנראה את השם העתיק רימון, אולי בקעת בית-רימון הקדומה, ואולי אף הזכיר בצלילו את רומי הרחוקה. מהו הזיכרון המהותי שעשוי היה לצמוח במקום נידח באופן יחסי ושהיה בו כדי להעלות את קרנו ואף לקדשו? בפשטות, זיכרון זה קשור בקבר קדוש, אך לא רק בו. כך ביאר זאת ריינר: 'עיקר חשיבותו של המקום אינה דווקא בקבריו. אמנם ראוי להדגיש שוב, שהופעת מסורת קברים היא תהליך בלתי נמנע הקשור בדרך תפיסת המקום הקדוש בימי הביניים המאוחרים, וכי גם במקום שיש לו עילה מספקת לשמש מקום קדוש בגלל טיב מסורתיו, יזוהה במהלך הזמן קבר'.⁷⁴ אכן בפיט מימי הביניים הקשור ברומה נאמר: 'כְּמָה חֲכָמִים סָבִיב רוּמָה אֲשֶׁר נִשְׁכְּחוּ מְרֹב תְּלָאוֹת אֲבָל הָעִיר בְּמִזְכָּרָתָה'.⁷⁵ הדגש הושם בטקסט על חכמים שהיו ברומה, ומן הסתם – לדעת הפייטן – מתו ונקברו במקום. הפיוט הזה קשר את רומה לזיכרון חכמים רבים. כאמור החל מתקופה מסוימת עצם זיכרון נוכחות החכמים החיים לא הספיק, והיה צורך לחזקו בקבורה; כך או כך, מסתבר שהיה מי שראה את העיקר בחכמי המקום. מדוע התפתחה מסורת הקושרת חכמים דווקא למקום זה? אולי בגלל כינוס חשוב ביותר של חכמים מיד אחרי מרד בר כוכבא בבקעת בית-רימון לצורך עיבור השנה.⁷⁶ אולי הזכיר השם רומה את 'חכמי דרום', מושג הנזכר במקורות התלמודיים.⁷⁷ במילון 'הערוך' נאמר: 'דרום – שם עיר במזרחית צפונית בגליל וכנראה בין טבריה וציפורין'.⁷⁸ אם כן מקומות עשויים היו להיות זיכרון לטקסט, אך לימים לא היה די במקום עצמו והזיכרון התמקד בקבר.

דבר דומה אפשר שקרה בין אושא לשפרעם. קבר ר' יהודה בן בבא, שהוא מאוחר למדי,⁷⁹ ממוקם קרוב לשפרעם. אין-ספור קברים בגליל אין להם קשר למקומות שבהם חיו ופעלו האישים הקבורים בהם, אך לא כך במקרה זה. הקבורה דווקא כאן קשורה לסיפור על ר' יהודה, שחירף נפשו בין שתי העיירות ומת על הסמיכה.⁸⁰ קבר מנציח בדרך כלל את דמותו של הנפטר ולכן גם את אישיותו, אך במקרה זה המקום הגאוגרפי של הקבר קשור לטקסט על פועלו ומותו של החכם, ולכן ראוי להנציחו במקום זה. ואולם באותו סיפור⁸¹ לא נאמר דבר על קבורתו של ר' יהודה במקום זה על אם הדרך, ומן הסתם קברוהו במקומו. מכיוון שבשלב מסוים לא היה די בסיפור הקשור למקום באה הקבורה וביססה את הקשר.

תמונת הזיכרון המגולמת בשטח מבוססת אפוא לרוב על קברים, אך אולי בעומק מצוי רובד של סיפורים שתכניהם קשורים לעולמם של חכמים.

74 ריינר (לעיל, הערה 2), עמ' 293, הערה 101.

75 א' מרמורשטיין, 'קברי אבות', מאסף ציון, א-ג (תרפ"ו-תרצ"ד), עמ' 37.

76 ירושלמי, חגיגה ג, א (ע"ד). זאת בהנחה שבקעת בית-רימון הייתה בגליל התחתון, למרגלות הר טורעאן ובסמוך לבקעת בית-נטופה. סיכום הניסיונות לזהותה ראו: י' שפנייר, 'לזיהויה של בקעת רימון', על אתר, ו (תש"ס), עמ' 41-49. על האירוע עצמו ראו: א' אופנהיימר, הגליל בתקופת המשנה, ירושלים תשנ"א, עמ' 48-49.

77 'רבותינו שברדום' (בבלי, יבמות סב ע"ב); 'חכמים שברדום' (שם, נידה נח ע"א).

78 הערך 'דרום', ערך השלם, מהדורת קוהוט, עמ' 149.

79 המסורות בענייניו ראו: וילנאי (לעיל, הערה 54), עמ' שנט-שס.

80 בבלי, סנהדרין יג ע"ב.

81 על חוסר האותנטיות של הסיפור ראו: אופנהיימר (לעיל, הערה 76), עמ' 46-47.