

נטועים

ביטאון לענייני תורה שבעל פה

גיליון יט (תשע"ד)

הוצאת מכללת הרצוג – תבונות

תוכן העניינים

	מוציא שם רע וטענת בתולים: "ופרשו השמלה" – כפלי דרשה תנאיים, דחיקה ועריכה, ועיצוב אמוראי	אברהם שמאע
7	מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח	ברכי אליצור
49	משיכירו בין תכלת ללבן – על האפשרות לראות בקביעת זמן קריאת שמע בשחרים שאילה מקראית מיוחדת	בת-שבע ורדי
87	לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד	ישי גלזנר
91	ציצית כסימן זהות – ניתוח הסיפור על בעל הציצית והזונה על פי הקשרו הספרותי הרחב	יוסף מרקוס
107	עיצוב כללי הלכה במבנה משולש בתלמוד הבבלי (עירובין מו ע"ב)	אורי צור
121	מי תיקן ריבוי קולות בראש השנה?	אפרים בצלאל הלבני
131	הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות	יוסף מרדכי דובאוויק
143	האם סירב מהר"ם מרוטנבורג להשתחרר מבית הכלא?	שמחה עמנואל
155	לימוד המשנה השבועי – עדויות מהגניזה	אריה אולמן
171	החיפוש אחר העורך – תרומתו המדעית של פרופ' אברהם גולדברג לחקר הספרות התלמודית	עוזיאל פוקס
197		תקצירים
207		תקצירים באנגלית
I		

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

מבוא

מחלוקת קורח המתוארת בתורה (במדבר ט"ז) מציגה התארגנות חתרנית של קבוצות אינטרסים מקרב שכבות החברה הישראלית, המעלות טענות כלפי ההנהגה, ומאשימות אותה בניצול מעמדה ובמעילה בתפקידיה. חפותם המוחלטת של ראשי ההנהגה מוכחת באמצעות התערבות אלוהית, המעידה על מעלתם, וממיתה בדרכים חסרות תקדים את מי שקראו תיגר על אופן בחירתם של המנהיגים או על דרכי הנהגתם.

הטענות המקראיות המושמות בפי קורח והמצטרפים אליו, נוסחו מחדש בדרשות קדומות ומאוחרות מימי הבית השני ועד לפרשנים מאוחרים, עד שנדמה לעתים, כי מלבד קווי המתאר הכלליים של הסיפור המתאר התארגנות אופוזיציונית של קבוצות אינטרס כלפי ההנהגה, תוך אזכורו של קורח העומד בראשם, לא נשמרה כל זיקה לתוכן הטענות המקוריות של המתנגדים.

מטרתיהן של הדרשות על סיפורי המקרא נדונו רבות בספרות המחקר.¹ לצד המתודולוגיה ההיסטוריוציסטית העוסקת בניתוח ספרות חז"ל על רקע מאפייני התקופה שבה היא נכתבה, קיימות גישות נוספות, המפקקות בתרומתו של חקר ההיסטוריה להבנת רבדיו העמוקים יותר של המדרש, ומצביעות על מסרים רעיוניים ורוחניים על-דוריים הגלומים בו, או על פרשנות אינטרטקסטואלית המתקיימת בין בעלי הדרשות.² המעקב אחר הטענות המיוחסות לקורח בספרות הבית השני, המשנה והתלמוד, עשוי לסייע לחיזוק הגישה ההיסטוריוציסטית. מעיון בדרשות והשוואתן למסורות אחרות בנות אותה תקופה ניתן להצביע על זיקה בין מרכיבי הטענות המושמות בפיו של קורח

1. סקירת הגישות השונות מצויה במאמרו של י' גפני, 'ארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד: חקר שנות דור – הישגים ותהיות', קתדרה 100, תשס"א, עמ' 200-226, וכן עיינו, ב' אליצור, על מגמות בדרשות אמוראי ארץ ישראל העוסקות באישי המקרא, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ו, עמ' 7-9.

2. להרחבת העיון בגישת הפרשנות הפרוגרסיבית (המתנגדת לגישה ההיסטוריוציסטית) עיינו: ד' בויראין, 'המדרש והמעשה: על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל', בתוך: ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק-ירושלים תשנ"ג, עמ' 105-117; הנ"ל, מדרש תנאים, אינטרטקסטואליות וקריאת מכילתא, ירושלים תשע"א, עמ' 21-46.

במרוצת הדורות, לבין הדי מאבק ופולמוס המוכרים לנו מהתקופה הנדונה ממסורות אחרות בנות אותו דור.

במאמר זה ננסה להוכיח כי מאפייני סיפור קורח, שבו ניתנת במה למתנגדי השלטון, שאינם בוחלים בהאשמות מרושעות כלפי השליטים, המוכחות בהמשכו כשקריות וכממיטות חורבן על בעליהן, שימשו קרקע פורייה לדרשני המקרא, שניתבו אותם כאמצעי ביקורת ואיום כלפי קולות האופוזיציה בת תקופתם.

איתור מגמות פולמוסיות בדרשות חז"ל הנו מלאכה רגישה ומורכבת הדורשת זהירות רבה בהסקת מסקנות משלוש סיבות: האחת, מרבית דרשות הפולמוס מנוסחות באופן סמוי, כלומר אין בהן פניה ישירה אל היריב, והן אינן מציגות את הדעה שאותה הן באות לשלול. מעטות הן הדרשות המופנות באופן ישיר לקבוצות אוכלוסייה כגון המינים או אומות העולם, או אלו המציגות את הדעה המוטעית, "אם יאמר לך אדם..." או "כל האומר... אינו אלא טועה". השנייה, הדרשות שבשני התלמודים ובקובצי המדרשים עברו, כפי הנראה, עיבוד ועריכה של עורכים מאוחרים. הדרשות שבידינו הן לעתים חלקיות ומקוטעות, ולא ניתן לשחזר את האופן שבו נאמרו בפני הציבור. הוצאת הדרשה מהקשרה מקשה על ציור המציאות שבה נאמרה ועל חשיפת מגמתה מבחינת ההקשר הפולמוסי, שכן יש לה קיום עצמאי אף ללא הקשר זה.³ השלישית, זיהוי פולמוס מצריך דיוק בקביעת זמנן של המסורות המתעמתות לכאורה זו עם זו. מסורות חז"ל עברו שינויים ועיבודים במהלך תהליך המסירה, לעתים באופן מכיוון ולעתים כתוצאה לוואי של הבנה שגויה של שם המוסר או חוסר דיוק בהעברת הנוסח. ייחוס המסורת בספרות חז"ל לחכם כזה או אחר אינה תמיד אמינה,⁴ ואם כן, הקביעה כי המסורות מתכתבות ומתפלמסות זו עם זו עלולה להימצא על בסיס רעוע.

שלושת ההיבטים המקשים על איתור מגמות פולמוסיות, מורכבים פחות בדרשות העוסקות במחלוקת קורח. קורח הנו דמות לעומתית מובהקת, ולכן הבחירה בו מעידה על רצונו של הדרשן להביע באמצעותו את בעל הדעה הפולמוסית. בדרשות המייחסות לקורח טענות כאלו ואחרות, אין צורך בתיאור הרקע להשמעת הטענה. עצם הבחירה

3. ראו דברי אורבך: "בגילויים של שרידי ויכוח ופולמוס בדברי חז"ל מצוויים אנו על מידה גדולה של זהירות ושל ביסוס פילולוגי ראוי לשמו, כדי שלא להתפס להשערות רחוקות או לפרשנות מיכאנית. ההתעלמות מן הצד הפולמוסי שבדרשות חז"ל אמנם שוללת מאתנו ידיעות חשובות, אבל בהתחזקות אחרי מגמות פולמוסיות יש להיזהר משנה זהירות מן ההפרזה והתשווקה לגלות יותר מהנאמר" (א"א אורבך, 'דרשות חז"ל על נביאי אומות העולם ועל פרשת בלעם לאור הויכוח היהודי נוצרי', תרביץ כה, תשט"ז, עמ' 272).

4. עיינו: J. Neusner, 'What's in a Name? – The Problematic of Rabbinic "Biography"', in: W.S. Green (ed.), *Approaches to Ancient Judaism: Theory and Practice* 1, Montana 1978, pp. 72-96; Idem, 'Evaluating the Attributions of Saying to Named Sages in the Rabbinic Literature', *JSS* 45, 1994, pp. 28-51; L. Jacobs, 'How much of the Babylonian Talmud is Pseudepigraphic?', *JJS* 28, 1977, pp. 46-59.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

בקורח כבעל הטענה מסרטטת מציאות של התנגדות כלפי הנהגה או כלפי תופעה חברתית נפוצה. בעיית הדיוק בקביעת זמנה של המסורת רובצת גם לפתחן של הדרשות על קורח, אולם זיקה בין הטענות המיוחסות לקורח למסורות המתארות מציאות של פולמוס באופנים אחרים, בדור המשווער כמקביל לדרשות על קורח, מחזקת את ההשערה בדבר הקשר ההיסטורי שביניהן.

סקירת המחקר

השימוש בסיפור קורח כפרדיגמה למאבק או לפולמוס בין קבוצות יריבות, ותיאור דמותו של קורח כמי שמייצג קבוצות אופוזיציה חברתית דתית או פוליטית המתנגדות לשלטון, אינם חדשים בספרות המחקר. מ' בר סקר את המסרים החברתיים המשתקפים מההרחבות של סיפור קורח המקראי בספרות הבתר מקראית ובספרות חז"ל.⁵ ח' מאק עסק בהיבטים מגדריים העולים מהמסורות המייחסות לאשת קורח את הצתת נס המרד, ותוך כדי דיון במסורות אלו הוא מתייחס לגורמי הנטייה הדרשנית להקצין את הטענות המושמות בפיו של קורח.⁶ מילגרם בחן עימות כוהני מימי הבית השני דרך מסורת העוסקת לכאורה בשכתוב מרידת קורח.⁷ סקוט ודרפר משווים בין מסורות העוסקות בסיפור קורח בספרות חז"ל למסורות בספרות הקומראנית, ומבחינים באמצעות ההשוואה בהדי הפולמוס הפרושי כתתי. דמותו של קורח מוצגת לדידם, על ידי כל אחד מהצדדים המתפלמסים, כאב טיפוס של היריב.⁸ מורפי ויעקובסון בוחנים את מגמותיו התאולוגיות של מחבר קדמוניות המקרא בטיפולו הייחודי בסיפור קורח.⁹ פלדמן בוחן בשני מחקרים את הטיפול במסורות הבתר-מקראיות על קורח, ומבחין בין המגמות התאולוגיות דתיות של פסאודו פילון (קדמוניות המקרא) ופילון לבין מגמותיו הפוליטיות של יוסף בן מתתיהו, כפי שמשקפות במסתו הארוכה על סיפור מרידת קורח.¹⁰

5. ראו: מ' בר, 'מרידת קרח ומניעיה באגדות חז"ל', בתוך: ע' פליישר וי"י פטוחובסקי (עורכים), **מחקרים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל**, ירושלים תשמ"א, עמ' ט-לג.
6. ראו: ח' מאק, 'נשים וגברים באגדות על קרח ועדתו', **מדעי היהדות** 40, תש"ס, עמ' 143-131.
7. ראו: J. Milgrom, 'The rebellion of Korah, Numbers 16-18: a study in tradition history', *SBL Seminar Papers* 27, 1988, pp. 570-573.
8. ראו: J.M. Scott, 'Korah and Qumran', in: P.W. Flint (ed.), *The Bible at Qumran: Text, Shape, and Interpretation*, Cambridge 2001, pp. 182-202; A. Draper, "'Korah" and the Second Temple', in: W. Horbury (ed.), *Templum Amicitia*, Sheffield 1991, pp. 150-174.
9. ראו: F.J. Murphy, 'Korah's rebellion in Pseudo-Philo 16', in: H.W. Attridge et al. (eds.), *Of Scribes and Scrolls*, Lanham 1990, pp. 111-120; H. Jacobson, *A Commentary on Pseudo-Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum* 1, Leiden 1996, p. 553.
10. ראו: H.L. Feldman, 'Philo's interpretation of Korah', *Revue des Etudes Juives* 162 1-2, 2003, pp. 1-15; Idem, 'Josephus' portrait of Korah', *Old Testament Essays* 6 3, 1993, pp. 399-426.

תרומתו של המחקר עד כה היא בחשיפת קבוצות העימות של ימי הבית השני ודור יבנה, דרך העיבוד של סיפור קורח המקראי במסורות בנות התקופה. המחקר שלנו יעקוב אחר התפתחות הדרשות העוסקות בקורח מימי הבית השני ועד לימי המשנה והתלמוד. נברוק אם הדרשות משוחחות זו עם זו, מתוך היכרות עם מגמתן הדתית, הפוליטית או החברתית ומנתבות אותה בהתאם למסרים הרלוונטיים לתקופתם, או שמא הדרשות הנן בלתי-תלויות זו בזו, והבחירה בדמותו של קורח איננה נובעת מהרצון להגיב למסורות הקדומות, אלא מתוך תפיסה משותפת של דרשנים בני תקופות שונות, כי סיפור קורח הנו הפרדיגמה הטובה ביותר לבטא אי-לגיטימציה של דעות האופוזיציה ואת סכלותם ואסונם העתידי של מתנגדי השלטון.

מבנה המאמר

מעיון באוסף המסורות שנצטברו מתקופת הבית השני ועד לתקופת התלמוד, העוסקות בסיפור קורח, ניתן להבחין במרכיבים משותפים שסבבו את הדיון על אודותיו. אין תמה בעובדה שסוגיית המחלוקת – גורמיה, תחלואיה, תוצאותיה ודרכי ההתמודדות עמה – מוצאת את ביטוייה במסורות העוסקות בסיפור קורח, אולם לצד סוגיה מתבקשת זו, קיימים מרכיבים משותפים נוספים שהנגיעה הגלויה שלהם לסיפור קורח פחות מובנת מאליה, ואף על פי כן נראה כי דרשנים בני דורות שונים התמקדו בהם במהלך דיונם בסיפור. במאמר שלפנינו נציג שלושה מרכיבים המתפתחים במסורות השונות, נבחן את השינויים שחלו בטיפול במרכיב במרוצת הדורות, ונסה לשער מהם מאפייני התקופה שהתוו את הטיפול בדמותו של קורח, באופן שייתן מענה לאתגרי ההנהגה והחברה.

1. טענת היוחסין במסורות על מרידת קורח

מסורות חז"ל מימי הבית השני וספרות כתתית וחיזונית מקבילה, מעידות כי החברה היהודית בתקופה זו ייחסה חשיבות רבה ליוחסין: המשנה בקידושין (פ"ד מ"א) מתארת את מעמד עולי בבל בסדר הדרגתי של מוצאם המשפחתי, ובמשנה אחרת נזכר הייחוס כאחד הקריטריונים המאפשרים חברות בסנהדרין בימי הבית (סנהדרין פ"ד מ"ב); קידושין פ"ד מ"ה); יוסף בן מתתיהו בספרו האוטוביוגרפי חיי יוסף מוסר רשימה גנאולוגית של משפחתו המוכיחה את היותו משתייך למשפחת כוהנים עתיקה;¹¹ מתיאורים בספר יהודית ובספר טוביה ניכרת עדיפותם של נישואים פנים משפחתיים על נישואי חוץ¹² ועוד.¹³

11. ראו: י' בן מתתיהו, חיי יוסף, ד' שוורץ (מתרגם), ירושלים תשס"ה, עמ' 63.

12. ראו: א' כהנא, הספרים החיצוניים, תל אביב, 1956, יהודית ח', ב; ספר טוביה א', ט; ג', טו; ד', יב ועוד.

13. פרישת אנשי כת מדבר יהודה מוסכרת גם כאקט של סלידה מהיחסנות הכוהנית והמעמדית של החברה הירושלמית, והשאיפה לחיי שוויון נעדרים מעמדות. פרישה זו מלמדת אף היא על העיסוק הדומיננטי בהיבט חברתי זה בתקופה הנדונה. להרחבה בנושא חשיבות הייחוס

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

התופעות הללו רווחו בעיקר בקרב חוגי הכהנים ומשפחות מיוחסות, אולם השפיעו גם על יתר חלקי החברה.¹⁴

חורבן הבית תרם לתהליך ירידת קרנן של המשפחות המיוחסות הוותיקות, ובעיקר של משפחות כוהנים, שבהיעדר תפקיד מרכזי בפולחן לא הייתה חשיבות מעשית רבה לייחוסן המשפחתי.¹⁵ בתקופה זו גורם הייחוס ממשך עדיין לשמש כנתון בעל חשיבות הן בענייני נישואים הן בחלוקת תפקידי הנהגה, אולם מאפייני המעמד משתנים, ומשקלו של ייחוס משפחתי תורשתי וממוני הולך ופוחת. הכוהנים המשיכו אמנם להקפיד על הייחוס בקשרי חיתון: "מיום שחרב בית המקדש נהגו כהנים סלסול בעצמן",¹⁶ אולם לצדו עלה מעמדם של החכמים.¹⁷ לייחוס הממון והמשפחה שהיוו עד כה מרכיב מרכזי בקביעת מעמדו של האדם, נוסף בתקופה זו גורם נוסף – ייחוס של תורה.¹⁸ ייחוס זה צריך היה לכאורה להיות מבוסס על הישג אישי של המועמד לתפקיד, וכך אכן סברה קבוצת חכמים בעלת אוריינטציה של שוויון ועממיות, כדברי ר' עקיבא "כל ישראל ראויין לאותה איצטלה" (בבא מציעא ק"ג ע"ב), אולם לצדם פעלו חכמים שדגלו בהפיכת מעמד החכמים למעמד נבדל בעל גינוני שררה, הבא לידי ביטוי במינויים של חברי המעמד

A. Büchler, 'Family Purity and Family Impurity in Jerusalem before 70 C.E', in: I. Brodie and J. Rabinowitz (eds.), *Studies in Jewish History*, London 1956, pp. 64-98; J. Jermias, *Jerusalem in the time of Jesus*, London 1969; ע' שרמר, *זכר ונקבה בראם, ירושלים תשס"ד*, פרק חמישי.

14. במחלוקת על אודות חשיבות הייחוס דן מ' בר במאמרו 'מעשיך יקרבוך ומעשיך ירחקוך – עיקרון חינוכי, בתוך: ד' רפל (עורך), *מחקרים במקרא ובחינוך*, ירושלים תשנ"ו, עמ' 213-210; וכן J.L. Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition, and Culture*, Baltimore 1999, pp. 176-211.

15. משמעות מסוימת לייחוסם של הכוהנים נותרה, משום שלכוהנים נשאר מעמד בנושאים כמו ברכות, פדיון הבן וקריאת התורה.

16. קידושין עח ע"ב; ירושלמי קידושין פ"ד ה"ו, סו ע"א.

17. על עלייתם של מעמדות אחרים בעקבות החורבן עיינו: א"א אורבך, 'מעמד והנהגה בעולמם של חכמי ארץ ישראל', *דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים* כב, תשכ"ז, עמ' 31-54; ג' אלון, *תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד* א, תל אביב תשל"ו, עמ' 14; ר' ינקלביץ, 'משקלו של הייחוס המשפחתי בחברה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד', בתוך: מ' שטרן (עורך), *אומה ותולדותיה א*, ירושלים תשמ"ג, עמ' 151-162.

18. אולם אף בקרב לקחו הכוהנים חלק חשוב, כגון ר' יוחנן בן זכאי ור' אלעזר בן עזריה שנתמנה הודות להיותו בן גדולים, כפי שמתואר בתלמוד "מיד הלכו ומינו את רבי אלעזר בן עזריה בשיבה... היה רבי עקיבא יושב ומצטער ואמר, לא שהוא בן תורה יותר ממני, אלא שהוא בן גדולים יותר ממני. אשרי אדם שזכו לו אבותיו, אשרי אדם שיש לו יתר להתלות זו... שהוא עשירי לעזרא" (ירושלמי תענית פ"ד ה"א, סו ע"ד).

לתפקידים ציבוריים ובהנחלת המשרות לבניהם.¹⁹ בקרב חכמים אלו ניכרת גם הנטייה להתחתן בתוך משפחות החכמים.²⁰

שאלת ייחוס נוספת שרובצה לפתחה של החברה היהודית הארצישראלית הנה מעמדו של הנשיא מתוקף היותו נמנה על שושלת בית דוד ותפיסתו כמי שמממש את ציווי "לא יסור שִׁבְט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֶק מִבֵּין רַגְלָיו" (בראשית מ"ט, י). בימי כהונתם של נשיאים כהילל, כרבן גמליאל וכרבי יהודה הנשיא, שאלת הייחוס לא עמדה על הפרק, כיוון שהנשיאים הצדיקו את מינויים גם מתוקף חכמתם וגדולתם במילוי תפקידי הנהגה וייצוג, אולם משבר הנשיאות, שפרץ עם מותו של רבי יהודה הנשיא בראשית תקופת התלמוד, העלה מחדש את שאלת המחויבות לייחוס במינוי ההנהגה הדתית והאדמיניסטרטיבית.²¹

טענת הייחוס הנה גלויה וישירה בסיפור מרידת קורח המקראי: היא מושמעת מפורשות מפיו של קורח "כִּי כָל הָעֵדָה כָּלָם קְדָשִׁים וּבְתוֹכְכֶם ה' וּמִדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קְהַל ה' " (במדבר ט"ז, ג); היא מקבלת מענה בתגובת משה: "וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' הוּא הַקְּדוֹשׁ רֵב לְכֶם בְּנֵי לְוִי" (שם, ז), ובהמשך דבריו: "הַמַּעַט מִכֶּם פִּי הַבְּדִיל... וּבְקִשְׁתֶּם גַּם כְּהֵנָּה" (שם, ט-י), וכמוכּוּן, במבחי המחתות והמטות המאשרים את בחירת אהרון מכוח ייחוסו. לא יפלא אפוא שסוגיית הייחוס מחזיקה נפח מרכזי במסורות העוסקות במרידת

19. ראו: "אחריהן קוראין ת"ח הממונין פרנסים על הצבור, ואחריהן ת"ח הראויין למנותם פרנסים על הציבור, ואחריהן בני ת"ח שאבותיהן ממונים פרנסים על הצבור, ואחריהן ראשי כנסיות וכל אדם" (גיטין ס ע"א).

20. לתיאור התופעה בקרב חכמים עיינו: שרמר (לעיל, הערה 13), עמ' 176-179. סקירת מרכיב הייחוס כפי שהוצגה בסעיף זה מתייחסת לתופעה בחברה הארץ ישראלית, שכן מרבית המסורות העוסקות בסיפור קורח משתייכות לבתי המדרש הארץ ישראלים, הגם שמקצתן מצויות בתלמוד הבבלי, אולם מיוחסות לחכמים ארץ ישראלים. בחברה היהודית הבבלית ערך הייחוס היה מרכזי מאוד. יהודי בבל התגדרו בטהרת ייחוסם מאז ימי עליית עזרא מבבל לארץ ישראל, "לא עלה עזרא מבבל – עד שעשאה כסולת נקיה ועלה" (קידושין סט ע"ב), וראו בכך הוכחה לעליונותם על יהודי ארץ ישראל. יהודי ארץ ישראל לא היו ראויים בעיניהם לקשרי נישואין, שכן טהרת ייחוסם אינה מוכחת (קידושין עא ע"א-ע"ב). חשיבותה של טהרת הייחוס הייתה כה משמעותית בעיניהם, עד כי הקריטריון לציון אופיים של מקומות בבבל היה על פי מידת ההקפדה של אנשיה על טהרת הייחוס. להרחבה עיינו: א' אופנהיימר, 'טהרת הייחוס בבבל התלמודית', בתוך: י' ברטל וי' גפני (עורכים), ארוס אירוסין ואיסורים: מיניות ומשפחה בהיסטוריה, ירושלים תשנ"ח, עמ' 71-82. אופנהיימר מנסה להסביר גם את הגורמים להקפדה הרבה כל כך על טהרת הייחוס בקרב יהודי בבל, כחלק מהצורך שלהם להוכיח את היותם מופקדים על הנחלת המסורת היהודית לדורות הבאים בהיותם ממשיכיהם הטבעיים של גולי בבל מימי הבית הראשון. עיינו גם בדברי תגובה של שרמר (לעיל, הערה 13), עמ' 148, על מאמרו של קלמין, R. Kalmin, 'The Sage in Jewish Society of Late Antiquity', ציון סב, תש"ס, עמ' 229-235.

21. על משבר הנשיאות והאופוזיציה שבעקבותיו עיינו: אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 74-81. ההיבליוגרפיה שם.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

קורח. נבדוק, אם כן, אם ניתן למצוא עדויות לתמורות החברתיות בשאלת חשיבות הייחוס, בתהליך ההתפתחות של הדרשות הדנות בסוגיית הייחוס של מחלוקת קורח.

א. בן סירא

המסורת החוץ-מקראית הראשונה שיש בידינו לתיאור מרידת קורח מצויה בספר בן סירא. שמעון בן סירא מתאר באריכות את תהליך מינויו של אהרון לתפקיד הכהונה הגדולה, ומתייחס למרידת קורח ועדתו כמופנה אך ורק כלפי אהרון:

ויחרו בו [= באהרון] זרים ויקנאו בו במדבר
אנשי דתן ואבירם ועדת קרח בעזוז אפם
וירא ה' ויתאנף ויכלם בחרון אפו
ויביא להם אות ויאכלם בשביב אשו.²²

סיפור המרידה בתורה מבחין בין הטענה שהושמעה על ידי קורח, המתייחסת להתנשאות המעמדית ומכוונת בעיקר לאהרון, לבין טענות דתן ואבירם המתייחסות לליקויים בהנהגתו של משה.²³ מחבר בן סירא מאחד את המתלוננים ואת תוכן התלונה כמכוונים כלפי אהרון. נדמה כי הניסוח שבחר בן סירא לתיאור המרד נשען על מזמור ק"ו בתהילים, המציין את מרידת קורח כאחד מחטאי דור המדבר הנמנים בסקירתו: "וַיִּקְנְאוּ לְמֹשֶׁה בְּמַחְנֵה לְאֶהֱרֹן קְדוֹשׁ ה'. תִּפְתַּח אָרֶץ וּתְבַלַּע דָּתָן וְתַכְסֵּס עַל עֲדַת אַבְיָרִים. וּתְבַעַר אֵשׁ בְּעֵדְתָם לְהָבִיב תִּלְהֹט רְשָׁעִים" (תהילים ק"ו, טז-יח), הדמיון מצד אחד בין "וַיִּקְנְאוּ לְמֹשֶׁה בְּמַחְנֵה" ובין "ויקנאו בו [= באהרון] במדבר", והמרת מושא הקנאה ממשה לאהרון מצד שני, מעצימים את מגמתיות ההתעלמות מהיותו של משה קרבן מרכזי של המרד, והתמקדות בחצי קנאת הייחוס שהציתו את אש המרד.

שמעון בן סירא חי בירושלים בראשית המאה השנייה לפנה"ס. בן סירא מגלה יחס מיוחד כלפי השושלת הכהנית: הוא רואה אותה כראשונה בחשיבותה (לפני שושלות הנבואה והמלוכה), הוא מדבר בשבחם של כוהני העבר ומהלל את הכוהן הגדול שמעון הצדיק בן זמנו: "גדול אחיו ותפארת עמו, שמעון בן יוחנן הכוהן, אשר בדורו נפקד הבית, ובימיו חוזק היכל".²⁴ דברי השבח של בן סירא למעמד הכהונה הם כעין שירת הברבור

22. בן סירא מ"ה, לב-לה, מהד' סגל עמ' שיא.

23. על מאפייני העריכה הייחודיים של סיפור המרד עיינו: J. Milgrom, 'Korah's Rebellion: a Study in Redaction', in: M. Carrez (ed.), *De la Torah au Messie*, Paris 1981, pp. 135-146.

24. בן סירא נ', א-ב. דיון בשאלת מגמותיו האקטואליות של שמעון בן סירא בשכתוב סיפורי התורה נדונה במחקרים רבים, כמה מהם מנסים לתת מענה לשאלת הפער בין יחסו האוהד לכהונה מול עמדתו הצוננת כלפי דוד וזרע המלוכה, ומסבירים אותו כנובע מהשקפתו של המחבר ביחס למוסד הכהונה בימיו ותפיסתם כמי שאמורים ליטול תפקידי הנהגה רוחנית מרכזיים. להרחבה עיינו: P.C. Beentjes, 'Ben Sira 44:19-23 – The Patriarchs: Text, Tradition, Theology', in: G.G. Xeravitz and J. Zsengellér (eds.), *Studies in the Book of*

לכוהני בית צדוק, בימי בניו של שמעון הצדיק נשמטה הכהונה הגדולה מהשושלת, וחל תהליך הדרגתי של הסתאבות במעמד הכהונה. ייתכן לפרש את בחירתו להתעלם מקריאת התיגר על הנהגת משה ולמקד את המרד כמופנה לערעור מעמד הכהן הגדול, כנובעת מאותה עמדת הערצה כלפי הכהונה בת ימיו ורצונו להוקיע גילויי מרד המופנים כלפיה.²⁵

ב. אגדת ינאי בכבלי קידושין ובקדמוניות היהודים

תקופת החשמונאים, על פי המסופר בכתבי יוסף בן מתתיהו, הנה רוויית פולמוסי מעמד וייחוס. מלכי בית חשמונאי שנטלו לעצמם שני כתרים, עוררו את חמת ההמונים, ובעיקר את מי שראו עצמם כמי שעומדים בקריטריונים ראויים יותר להצגת ממונה מטעמם.²⁶ בספרי מקבים, שנתחברו בימי שלטונם של אחרוני בית חשמונאי וכפי הנראה על ידי אוהדיהם,²⁷ לא מצאנו התייחסות מפורשת לסיפור קורח, אולם באגדה תלמודית העוסקת

Ben Sira, Leiden 2008, pp. 209-228; R.A. Horsley, 'Ben Sira and the Sociology of the Second Temple', in: P.R. Davies and J.M. Halligen (eds.), *Second Temple Studies III*, London 2002, pp. 74-107, especially pp. 78-79; O. Mulder, *Simon the High Priest in Sirach 50: An Exegetical Study of the Significance of Simon the High Priest as Climax to the Praise to the Fathers in Ben Sira's Concept of the History of Israel*, Leiden 2003; B.G. Wright, 'Ben Sira on Kings and Kingship', in: T. Rajak et al. (eds.), *Jewish Perspectives on Hellenistic Rulers*, Berkeley 2007, pp. 76-91; S.M. Olyan, 'Ben Sira's Relationship to the Priesthood', *HTR* 80, 1987, pp. 261-286

25. על ההשערה כי בן סירא מכוון לאיום על מעמד הכהונה בימיו עיינו: B.G. Wright, 'The use and Interpretation of Biblical Tradition in Ben Sira's Praise of the Ancestors', in: G.G. Xeravitz and J. Zsengellér (eds.), *Studies in the Book of Ben Sira*, Leiden 2008, pp. 200-201, "Throughout this section, Ben Sira carefully lays the ground work for his praise Simon II in chapter 50. I am also relatively convinced that these statements reflect contemporary issues concerning the priesthood that Ben Sira thought he had to address, but even though his ideological commitments seem pretty clear, the specific circumstances to which he was responding are less certain"

26. להרחבה עיינו: ג' אלון, 'ההשכיחה האומה וחכמיה את החשמונאים', **מחקרים בתולדות ישראל** א, תל אביב תשי"ז, עמ' 15-25; י"ל לוי, 'המאבק הפוליטי בין הפרושים לצדוקים בתקופה החשמונאית', בתוך: א' אופנהיימר ואחרים (עורכים), **פרקים בתולדות ירושלים בימי בית שני: ספר זכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א**, עמ' 61-83; ד' שוורץ, 'לשאלת התנגדות הפרושים למלכות החשמונאים', בתוך: א' רפפורט וי' רונן (עורכים), **מדינת החשמונאים, לתולדותיה על רקע התקופה ההלניסטית, ירושלים תשנ"ד**, עמ' 442-453.

27. על תיארוכם של ספרי מקבים, על זהות מחבריהם ועל יחסם לשליטי בית חשמונאי עיינו: ד' שוורץ, 'על המקורות ההיסטוריים העיקריים למרד החשמונאים ולמדינתם', בתוך: ד' עמית וז' אשל (עורכים), **ימי בית חשמונאי, ירושלים תשנ"ו**, עמ' 133-146; י' שצמן, 'היחסים בין יהודים לנכרים בדורות הראשונים של החשמונאים לפי מקורות בני הזמן', בתוך: א'

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

ביריבות קשה ביותר בין ינאי המלך החשמונאי לחכמי הפרושים בקידושין סו ע"א שבסופה הרג ינאי את חכמי הפרושים, ניתן למצוא אלוזיות רבות לסיפור קורח. ו' נעם עסקה בהרחבה במסורת זו ובמסורת המקבילה בקדמוניות היהודים,²⁸ תוך ניתוח האלוזיות השונות הפזורות באגדה ומשמעותן להפקת מסריה, אולם תרומתו המרכזית של המאמר היא בקביעת קדימותה של האגדה התלמודית, ותיארוכה לסוף תקופת החשמונאים.²⁹ הקביעה כי מדובר במסורת קדומה שנתחברה מעט לאחר התרחשותה מאפשרת לסרטט את ממדי הפולמוס, ולהבחין בהיבט הייחוס שנילווה לפולמוס זה:³⁰

ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך: ינאי המלך, רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן! שהיו אומרים: אמו נשבת במודיעים, ויבוקש הדבר ולא נמצא; ויברלו חכמי ישראל בזעם (קידושין סו ע"א).

יהודה בן גדידיה מצייר את הפרושים בפני ינאי כמי שמתנגדים למלוכתו עקב פגם בשושלת ייחוסו, תוך שהוא מצטט מדבריהם לכאורה את סגנון המחאה שהשמיע קורח באוזני משה "רב לך...". האשמת הפרושים מתבררת כעורבא פרח, אולם מחרחר המדון אלעזר בן פועירא (הנמנה, על פי גרסת יוספוס, עם כת הצדוקים), מתסיס את המלך ינאי נגד הפרושים והלה הורג בחכמי ישראל.

השימוש במוטיבים ממרידת קורח באגדת קידושין השלמה³¹ והפרטים השזורים בגרסה התלמודית ובתיאורי יוספוס מסרטטים את התמונה הבאה: נמצאו קבוצות בקרב העם שהתנגדו לשלטון מלכי החשמונאים האחרונים, וסיבת ההתנגדות נבעה בין השאר מטעמי מאבק על הייחוס.³² בעלי אינטרסים המקורבים למלך ינאי (או הורקנוס על פי

אופנהיימר ואחרים (עורכים), יהודים ונכרים בארץ ישראל בימי הבית השני, המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ג, עמ' 142-158.

28. ראו: י' בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, מהד' שליט, ירושלים תש"ד, ספר שלושה עשר, עמ' 100-99 (שורות 288-298).

29. ראו: V. Noam, 'The Story of King Jannaeus (b. Qiddushin 66a): A Polemic Pharisaic Reply to Sectarian', *HTR* 107 1, 2014, pp. 31-58. נעם איננה הראשונה שעוסקת בניסיונות תיארוך של האגדה, אולם בנימוקיה הפילולוגיים ובניתוח האלוזיות ומשמעותן לתיארוך יש משום הוכחה משכנעת לקדימותה ולתיארוכה.

30. מרבית החוקרים הטילו ספק באמינותה ההיסטורית של האגדה התלמודית, כגון: י' קלוזנר, היסטוריה של הבית השני ג, ירושלים תש"י, עמ' 154-155; י' אפרון, 'שמעון בן שטח וינאי המלך', בתוך: מ' דורמן ואחרים (עורכים), מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית, תל אביב תש"ל, עמ' 85. אולם ב-1956 פורסם קטע ממגילת פשר נחום שנתגלה במערה 4 בקומראן שמוכיח שאירועים אלו התרחשו במציאות, עיינו: ח' אשל, 'מאבקם של הפרושים באלכסנדר ינאי', מגילות קומראן והמדינה החשמונאית, ירושלים תשס"ד, עמ' 110-121.

31. לרשימת המוטיבים הלקוחים מסיפור קורח המקראי עיינו: נעם (לעיל, הערה 29), עמ' 44-40.

32. בהמשך המאמר נדון בהיבט הכתתי של הפולמוס המשתקף ממסורת קדומה זו.

יוספוס) האשימו את הפרושים כמי שמתסיסים את ההמון להתנגד לשלטון החשמונאים, וכדי לעורר את חמתו של השליט, הם מצייירים אותם כמי שטיעוניהם דומים להאשמות קורח ועדתו כלפי ההנהגה הלגיטימית. חפותם של החכמים, כפי שעולה מהגרסה הפרו-פרושיית של האגדה התלמודית, המנקה את החכמים מאשמת צרות עין בייחוסם של בית חשמונאי, לא מצילה אותם מתאוות הנקם של השליט החשמונאי המוסט.

ג. מרכיב הייחוס בתיאור מרידת קורח בקדמוניות היהודים³³

התיאור הצבעוני של מרידת קורח והמצטרפים אליו בכתבי יוספוס, מציע מרכיבים ייחודיים שאין להם כל אזכור בפסוקים או במסורות אחרות העוסקות בדמותו. טענת הייחוס המיוחסת בהם לקורח מורחבת מאוד, הן בתיאור הגורמים המדרבנים את קורח לחלוק על משה;³⁴ הן בדרכי השכנוע שלו בתהליך גיוס עדת החולקים,³⁵ הן בלגיטימציה לכאורה שנותן משה לטיעוני הייחוס שבפי קורח.³⁶ מדברי יוספוס עולה כי אין לו

33. פילון האלכסנדרוני עוסק בסיפור קורח בשניים מחיבוריו: פעמיים בחיבורו חיי משה ב (עמ' 305 שורות 174-179, עמ' 324 שורות 275-287) ובחיבורו על השכר והעונש (עמ' 257 שורות 74-78). פילון עוסק בעיקר בהיבט הייחוס של המרד ומרחיב בתיאור הנזקים הנגרמים לשלטון על ידי חתרנות ההמון, המנסה להסב לעצמו את השלטון בניגוד למינוי האלוהי. פלדמן (לעיל, הערה 10) עמד על תפיסתו הפילוסופית של פילון, המתארת את כוחו של המנהיג כשווה בעצמתו לכוחו של האל, ואת סלידתו מכוח החמדנות המניע את שאיפת ההמונים לשלטון, כמי שעומדים בבסיס תיאורו של פילון. מסקנותיו של פלדמן משכנעות בהחלט. במאמר זה לא נעסוק במסורות שבכתבי פילון משלוש סיבות: 1. אין בדברינו חידוש על ניתוחו המשכנע של פלדמן; 2. תיאורי המרד בפי פילון אינם חורגים באופן מובהק מן התיאור המקראי (למעט טענת הנפוטיזם המודגשת בדבריו וההתעלמות מטענות דתן ואבירם), כך שקשה לדלות מתוכם רמזים מובהקים לאירועי תקופתו; 3. הרקע לכתיבתו מונע כפי הנראה מתפיסה פילוסופית אישית, ואילו מאמרנו עוסק בהיבטי פולמוס חברתי דתי יהודי.

34. "קורח, אחד המיוחסים שבעברים, מצוין במשפחתו ובעשרו, בעל כשרון הדיבור וכוח הוכחה גדול מאוד במשא-ומתן עם ההמונים, ראה שמושה יושב בכבודו של עולם, ונתמלא קנאה וחימה, כיוון שהיה בן שבטו וקרובו. (עיקר) כעסו היה, (שלדעתו) ראוי היה הוא ביתר צדק לזכות בכבוד זה, מאחר שהוא עשיר ממושה ואין הוא נופל ממנו במוצאו" (קדמוניות היהודים, לעיל, הערה 28, ספר רביעי, 14-15).

35. "כי אם החליט אלהים ליתן למישהו משבט לוי את הכבוד, הרי ביתר דין עלי לקבלו, שכמוני כמשה לפי יחוסי, ואילו בעושר ובגיל הריני עולה עליו. ואם הוחלט למסור את הכבוד לשבט הבכור, הרי מן היושר הוא שיהיה לשבט ראובן ויקבלוהו דתן ואבירם ופלווא. כי אלה הזקנים שבבני השבט הזה ואנשים בעלי-יכולת בשפע נכסיהם" (קדמוניות היהודים, לעיל, הערה 28, ספר רביעי, 19).

36. "אתה קרח וכל אחד מהאנשים האלה... לדעתי ראויים אתם למשרת כבוד, ואף מכל העם הזה לא הייתי שולל את הכבוד הזה, אף-על-פי שייטכן, שנופל הוא בכל אותם היתרונות שבאו לכם מעשרכם ומשאר גדולתכם" (קדמוניות היהודים, לעיל, הערה 28, ספר רביעי, 25-26).

התנגדות עקרונית לטענות ייחוס ונפוטזים כמקדמי בחירת מנהיגים, כפי שניתן ללמוד מהדברים ששם בפיו של משה "כי אילו נתתי את המשרה הזאת במתנה בלי לשים לב לאלוהים ולחוקיו, לא הייתי דולג על עצמי ונותנו לאחר, משום שיש לי קרבת דם גדולה יותר לעצמי משיש לי לאחי..."³⁷, אולם הייחוס איננו רלוונטי לבחירת אהרון, שכן מדובר בבחירה אלוהית הנובעת משיקולים אחרים, ולכן הוא שופט בחומרה את קורח ועדתו שמחו על בחירת אהרון. הייחודיות של גרסת יוספוס לסיפור היא הבמה הרחבה שהוא מציע לטיעוני החולקים ובפירוט הרב של תכונותיהם ואופן גיוס ההמונים לתמוך בעמדתם.³⁸ מה מביא את יוספוס להקדיש יחידה ארוכה כל כך (ולא פרופורציונלית לאורך הסיפור המקראי ולאופן טיפולו ביחידות מקראיות אחרות) לסיפור המחלוקת?

פלדמן עמד על מקור ההשראה היווני של כתבי תוקידידס על עיצוב דמותו של קורח. יוספוס מרחיב בתיאור הכישרון הרטורי ואמנות הנאום של קורח ומשה, ומוכיח כתוקידידס את השימוש בכישרון זה לטוב ולרע, דרך הנגדת דמותו של קורח לזו של משה. פלדמן עומד על חשיבות הייחוס בעיני יוספוס ועל גאוותו במעמד הכהונה שעליו נמנה, כמצטייר באוטוביוגרפיה שלו חיי יוסף, ומציע לראות את אופן הטיפול בסיפור המרד כרומז לאירוע היסטורי שהתרחש בימיו – משלחת הלוויים לאגריפס המלך – ובו הם משכנעים אותו לאפשר להם ללבוש מדי כהונה בניגוד ל'חוקי האבות'.³⁹ אולם האפיון שעליו מצביע פלדמן מסתיימת בהיענותו של אגריפס לבקשת הלוויים, ושונה מאוד מהתפתחות העלילה בסיפור קורח בפי יוספוס. כמו כן, אין בהסבר זה מענה לפשר אריכות התיאור. במאמר אחר רומז פלדמן על חוויותיו של יוספוס בהיותו מנהיג המרד בגליל, כמי שהשפיעו על אופן טיפולו בקורח.⁴⁰

מ' בר מסיק כי בדברי יוספוס משתקפים "פרטים אקטואליים שהעסיקו את הציבור היהודי בימיו, ממאבקם של אישים שונים, ושל קבוצות שונות, על מינויים לכהונה גדולה. ובייחוד סביר להניח שמאבקים אישיים חברתיים כאלה נתגלעו בתקופות שלטונו של הורדוס המלך. הלה, כידוע, מינה כוהנים גדולים שאבותיהם לא כיהנו במשרה רמה זו..."⁴¹ בר מציע רקע של מחלוקת על מינוי כוהנים גדולים כמעצב את תיאורו של יוספוס, אולם אם נעיין היטב בדברי יוספוס, נבחין כי הטענה שהוא שם בפי קורח נשענת אמנם על מינוי למשרת כהונה, שכן טענה זו היא לב המחלוקת בסיפור המקראי, אלא שבפיתוח הרחב של דבריו, טיעון המינוי למשרת כהונה הולך ונחלש, ואת מקומו תופסות

37. קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 28), ספר רביעי, 27.

38. ראו דבריו: "ואילו אלה, שאי אפשר להם להכבד בדרך הישר... מחבלים תחבולות רעות, כדי להגיע לשלטון" (קדמוניות היהודים, לעיל, הערה 28, ספר רביעי, 17), וכן: "ואולם ההמון כולו, שאוהב מטבעו לחרף את מנהיגיו ומפנה דעתו לכל מה שאומר מישהו..." (שם, 37).

39. ראו: קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 28), 20, 216-218; פלדמן (לעיל, הערה 10), עמ' 100 והלאה.

40. ראו: פלדמן (לעיל, הערה 10), עמ' 60.

41. בר (לעיל, הערה 5), עמ' טז.

טענות כלליות על דרכי מינוי ועל אופני הנהגת שררה,⁴² ועל כן נראה שאין להגביל את חיפוש הרקע דווקא למחלוקת העוסקת במינוי למשרת כהונה, אלא באירוע אקטואלי שבו התקיימה אופוזיציה רחבה יותר שהביעה מחאה מרושעת על מינוי לתפקיד של שררה. כמו כן, הביקורת החריפה שמשמיע יוספוס על קורח צריכה הסבר משכנע יותר, שכן אם אכן טענתו מתייחסת למינויי הכוהנים על ידי הורדוס, הרי שמדובר בטענה לגיטימית המתחשבת בחוקי המוסדרים שבתורה.

בדברינו הבאים נציע, כי תיאורי יוספוס בחיבורו האוטוביוגרפי חיי יוסף מסייעים להשערת הרקע לדרכי טיפולו בסיפור מרידת קורח. החיבור מתאר את תהליך מינויו של יוספוס למפקד הגליל במרד הגדול, תוך ציון ייחוסו וכישוריו כמקדמי הבחירה; תיאור המתנגדים לבחירה בו; ניסיונות מתנגדיו להדיח אותו והנאומים שהוא נושא בפני מתנגדיו ותומכיו כדי לשכנע אותם בטוהר כפיו, ובהיותו המנהיג הראוי להוביל אותם להתמודדות הנכונה ביותר עם האיום הרומאי הרובץ לפתחי עריהם. ניתן להבחין בזיקה שבין הטיעונים ששם יוספוס בפיהם של מתנגדיו לבין הטיעונים שמייחס לקורח ולמצטרפים אליו, וכן בין נאומי השכנוע שמייחס יוספוס לעצמו לבין הנאום ששם יוספוס בפי משה. נציין כמה דוגמות:⁴³

1. יוספוס, בחיבורו חיי יוסף, מייחס ליריבו ההיסטוריון יוסטוס, שהיה בעל השפעה רבה בעיר טבריה בתקופת פיקודו של יוספוס על הגליל,⁴⁴ תכונות זהות לאלו שאותן הוא מייחס לקורח:

יוסטוס בן פיסטוס... שאף למעשי מהפכה, בחשבו שיוכל לרכוש לעצמו עצמה מתוך ההפיכה... באמרו דברים כאלה הוא הוביל את ההמון; הרי הוא היה מסוגל כהוגן לעסוק בדמגוגיה ולגבור באמצעות אחיזת עיניים ושיטוי רטורי על טיעוניהם הטובים ביותר של מתנגדיו.⁴⁵

ולקורח בחיבורו קדמוניות היהודים:

42. ראו דבריו על האפשרות שמציע קורח שהמינוי ראוי לככורים או לחשובים שבני העם ולא דווקא לכוהנים: "ואם הוחלט למסור את הכבוד לשבט הבכור, הרי מן היושר הוא שיהיה לשבט ראובן ויקבלוהו דתן ואבירם ופלוא. כי אלה הזקנים שבבני השבט הזה ואנשים בעלי יכולת בשפע נכסיהם" (קדמוניות היהודים, לעיל, הערה 28, ספר רביעי, עמ' 111, סעיף 19).

43. קיימות זיקות רבות בין שני התיאורים, ולא נוכל להציג את כולן במסגרת מאמר זה.

44. על היריבות הקשה שבין שני ההיסטוריונים עיינו בהקדמתו של שוורץ לחיי יוסף (לעיל, הערה 11), עמ' 7-10 ובביבליוגרפיה שם. שוורץ מביא את דעותיהם של כמה חוקרים הסבורים כי המניע לכתיבת האוטוביוגרפיה חיי יוסף, היה לנקות את עצמו מההאשמה השקרית שבכתבי יוסטוס, המתאר את מהלך נפילת העיר טבריה ומאשים את יוספוס כמי שהוביל למפלתה.

45. חיי יוסף (לעיל, הערה 11), עמ' 72-73, סעיפים 36, 40.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

בעל כשרון-הדיבור וכוח-הוכחה גדול מאוד במשא-ומתן עם ההמונים... ואילו אלה, שאי אפשר להם להכבד בדרך הישר, אם כי אינם משתמשים בכוח משום שרוצים להראות טובים, מחבלים תחבולות רעות, כדי להגיע לשלטון... בשעה שדבר קרח... רצה, שיהא נדמה, כאילו אינו אלא דואג לציבור, ואילו למעשה (רק) חיבל תחבולות, שיעביר הקהל אליו את משרד הכבוד.⁴⁶

2. יוספוס מתאר את מניע הקנאה כמי שהוביל לטרפור מינויו:

אך גדלה שנאתו של יוחנן בן לוי כלפי כי הוא התקשה לסבול את הצלחתו.⁴⁷

מרכיב הייחוס של קבוצת החולקים ומניע הקנאה מודגש בתיאורי מחלוקת קורח:

קרח, אחד מהמיוחסים שבעברים, מצוין במשפחתו ובעשרו... ראה שמושה יושב בכבודו של עולם, ונתמלא קנאה וחימה, כיוון שהיה בן שבטו וקרובו.⁴⁸

3. יוספוס מתאר את טיעוני מתנגדיו כמי שסבורים שאינם נופלים ממנו במוצאם וכישוריהם:

אותם ציוו לברר, בהגיעם להמון הגליליים, מה הסיבה שבגללה הם אוהבים אותי. אם יגידו שזאת משום שאני ירושלמי, שיגידו שאף הם ארבעתם אנשי העיר ההיא; ואם זה בגלל ידיעתי בחוקים, שיגידו שאף הם אינם חסרי ידע כלל ועיקר בנוגע למנהגי אבות; אך אם, לבסוף, זה בגלל יחוסי על הכהונה שאוהבים אותי, שיענו שגם שניים מהם הם כאלה.⁴⁹

וכן:

אבל ישוע הארכון לא ריסן את עצמו כלל אלא אמר בגלוי: טוב יותר – אנשי עירי – להישמע לארבעה אנשים מאשר לאחד, ובייחוד כאשר הם מפוארים בייחוסם ואינם בלתי-מצויינים בהבנתם כלל ועיקר.⁵⁰

לקורח מייחס יוספוס טענות דומות:

כי אם החליט אלהים ליתן למישהו משבט לוי את הכבוד, הרי ביתר דין עלי לקבלו, שכמוני כמשה לפי יחוסי, ואילו בעושר ובגיל הריני עולה עליו.⁵¹

46. קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 28), ספר רביעי, 14, 17, 20.

47. חיי יוסף (לעיל, הערה 11), עמ' 101-102, סעיפים 189-192.

48. קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 28), שם, 14.

49. חיי יוסף (לעיל, הערה 11), עמ' 103, 198.

50. חיי יוסף (לעיל, הערה 11), עמ' 115, סעיף 278.

51. קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 28), שם, 19.

4. יוספוס שוזר בנאומיו טיעונים הדומים לדברי משה לעדת קורח במקרא ובהרחבה שנותן לנאום משה בקדמוניות:

...בזתי לכל הדברים שביקשו לתת לי, כדברים שאין לי צורך בהם; ואף את המעשרות שהיו חייבים לתת לי, ככוהן, לא קבלתי מאת אלה שהביאום.⁵²

וכן:

חקרו אותם: באיזה אופן חייתי, והאם נהגתי כאן כאזרח במלוא הכבוד ובכל המידות הטובות? ... אמור ... אם יש דבר שעשיתי שלא כהוגן.

ובנאום משה בפני קורח:

בוא אתה, אדון כל, והיה לשופט לי ולעד, שאין עמו מיקח שוחד, כי לא קבלתי משום איש עברי כל מתנה, כדי לסלף צדק, ולא חייבתי את העני, שיכול לזכות בדיון, לטובת העשיר, ולא שלטתי לרעת הציבור...⁵³

האם יוספוס ראה עצמו ככך דמותו של משה, ואת קורח ועדתו כמי שמגלמים את יריבו הקשים: יוסטוס, יוחנן מגוש חלב, ובני המשלחת הירושלמית בחסותו של הנשיא? הבחירה במרידת קורח כבבואה להתמודדותו האישית מאפשרת ליוספוס לתלות את גורמי ההתנגדות לו בשיקולים של יוקרה, מעמד וייחוס ולא במחלוקת אידאולוגית. האם יוספוס שבו עמוק כל כך באידאולוגיית המתינות שבה דגל, עד שהוא איננו מסוגל, או שאיננו רוצה לתלות את ההתנגדות להנהגתו במחלוקת אידאולוגית בשאלת היחס לרומא, ומביע את פרשנותו למצבו באמצעות האלוזיה למרד קורח?⁵⁴

פולמוס הייחוס בדרשות מראשית תקופת התלמוד

מסורות מאוחרות ליוספוס שנכתבו לאחר החורבן ובמשך מרבית תקופת המשנה כמעט שאינן מתייחסות לסיפור מחלוקת קורח, ומכל מקום, טענת הייחוס לא מפותחת בהם.⁵⁵

52. חיי יוסף (לעיל, הערה 11), עמ' 82, סעיף 80.

53. קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 28), שם, 46.

54. בחיבורו מלחמות היהודים, מתאר יוספוס את המאבק בין המתונים לקנאים גם כמחלוקת רעיונית שבין לוחמי חרות ושואפי גאולה, לבין מי שמעדיפים להרכין ראש ובלבד שלא לקפח את זכויות העם בחסות רומא. הדברים ניכרים בעיקר בנאומים הגדולים שמייחס יוספוס לאגריפס (י' בן מתתיהו, מלחמות היהודים, ש' חגי [מתרגם], ירושלים תשנ"ג, ספר ב, טז, סעיפים 345-390) ולאלעזר בן יאיר (ספר שביעי, ה, סעיפים 320-336), אולם גם בתיאורים בעלי הרואיות פחותה משולבים טיעונים אידאולוגיים, כגון, מלחמות היהודים, ב, טו, סעיפים 321-323; ג, ח, סעיפים 379-382; נאום חנניה, מלחמות, 4, ג, סעיפים 179-192. בחיי יוסף, לעומת זאת, מצטיירים מתנגדיו, כבעלי אינטרסים אישיים וצרים המקנאים בהצלחתו, ורוצים לרשת את מעמדו.

55. עיינו גם: ר' קימלמן, 'האוליגרכיה הכהנית ותלמידי החכמים בתקופת התלמוד', ציון מח,

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

המסורות הבאות שיעצימו את טענות הייחוס שבפי קורח מצויות בספרות התלמוד.⁵⁶ שתיקת המסורות בסוגיה זו אין בכוחה להעיד על היעלמותו של מרכיב הייחוס מהשיח החברתי של דור התנאים, אולם חידושו בשיח התלמודי עשוי ללמד על התעוררות חברתית בשאלת משקלו של הייחוס במינויים של בעלי תפקידי הנהגה. שתי דרשות מתארות את גורם הייחוס המולד כמי שהוביל את קורח למרד בהנהגת משה: הדרשה האחת תולה זאת במינוי של אליצפן בן דודו לתפקיד נשיא משפחת הקהתי:

'ויקח קרח'. על [ידי] מה נחלק, על [ידי] אליצפן בן אחי אביו, שנעשה על משפחתו נשיא, שנאמר ונשיא בית אב למשפחת הקהתי אליצפן בן עוזיאל (במדבר ג', ל), אמר קרח ארבעה אחים היו [אחי אבא], 'ובני קהת עמרם ויצהר וחברון ועוזיאל' (שמות ו', יח), עמרם הבכור זכה אהרן בנו לכהונה גדולה, ומשה אחיו למלכות, ומי ראוי ליטול השניה, לא השני, 'ובני קהת עמרם ויצהר', ואני בנו של יצהר, הייתי ראוי להיות נשיא של משפחתי, והוא עשה בנו של עוזיאל, קטן של אחי אבא יהא גדול עלי, הרי אני חולק ומבטל כל דבריו כל מה שעשה, לפיכך היתה מחלוקת (תנחומא [בוכר] קרח ג, עמ' 85).

והדרשה השנייה מתייחסת לשם אביו של קורח כמי שעורר אותו למחלוקת:

'ויקח' מה לקח לא כלום לקח אלא לבו נטלו אמר הכתוב 'מה יקחך לבך ומה ירזמוך עיניך' (איוב ט"ו, יב) א"ר לוי למה חלק קרח על משה אמר אני בנו של שמן בן יצהר שנא 'ותירושך ויצהרך שגר אלפיך ועשתרות צאנך על הארמה אשר נשבע לאבותיך לתת לך' (דברים ז', יג) 'תירוש' זה יין 'ויצהרך' זה השמן ובכל משקים שתתן את השמן הוא נמצא עליון ולא עוד אלא שכתוב 'אלה שני בני יצהר העומדים על אדון כל הארץ' (זכריה ד', יד) וכי יש לשמן בנים אלא זה אהרן ודוד שנמשחו בשמן המשחה אהרן נטל כהונה ודוד מלכות, אמר קרח ומה אלו שנמשחו בשמן המשחה בלבד נטלו כהונה ומלכות אני שאני בנו של שמן איני נמשח ונעשה כהן ומלך מיד נחלק על משה (במדבר רבה קרח יח).

המשותף לשתי הדרשות הללו הוא העמדת הייחוס המולד כטיעון היחיד המצדיק את בחירת קורח. קורח המקראי, ואף קורח של יוספוס הצליחו להסוות את שאיפתם להנהיג בנימוקים שהם מעבר למוצאם המשפחתי. על פי הסיפור המקראי קורח אינו מוצג כמי ששואף להנהיג, אלא כמי שמבקש שוויון, ואילו בדברי יוספוס, קורח מונה תכונות

תשמ"ג, עמ' 141 הערה 40, על מיעוט דרשות תנאיות העוסקות בסיפור קורח עד לדורו של ר' עקיבא.

56. קשה לקבוע את תקופתן המדויקת של מסורות אלו, משום שהן אינן מיוחסות לחכם כזה או אחר, אולם העובדה שהן מצויות בספרות התלמוד וספרות המדרש המאוחרת ללא רמז למקורן הקדום עשויה להצביע על איחורן.

נוספות המצדיקות את בחירתו או את בחירתם של אנשי עדתו. העמדת הייחוס המולד כטיעון הבלעדי מאפשרת לבעלי הדרשה לעסוק בו כשהוא מנוטרל מהיבטים אחרים הקשורים לבחירת הנהגה.

מסורות אחרות בנות אותה תקופה מלמדות כי שאלת מוצאו של האדם עמדה לא אחת בדיונים על קדימויות של כבוד ומינויים. אחד המקורות המרכזיים הוא הסיפור המובא בירושלמי המתאר ויכוח בין שתי משפחות על קדימות בכניסה לבית הנשיא:⁵⁷

תרין זרעיין הוון בציפריין [= שתי משפחות היו בציפורין] בולוטיא [חברי מועצת העיר] ופגניא [= והדיוטות] הוון שאלין בשלמיה דנשיא בכל יום והוון בולוטיא עלין קדמיי ונפקין קדמיי [= היו שואלים בשלום הנשיא בכל יום והיו בולוטיא נכנסים ויוצאים ראשונה ופגניא אחרונים]. אזלון פגניא וזכון באוריתא [= הלכו פגניא וזכו בלימוד תורה], אתון בעו מיעול קדמיי [= באו פגניא ורצו להיכנס תחילה] אישתאלת לרבי שמעון בן לקיש, שאלה רבי שמעון בן לקיש לרבי יוחנן, עאל רבי יוחנן ודרשה בבי מדרשא דרבי בנייה: אפילו ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ ממזר תלמיד חכם עם הארץ, סברין מימר לפדות ולכסות ולהחיות הא לשיבה לא אמר, רבי אבין אף לשיבה. מה טעמא? יקרה היא מפנינים אפילו מזה שהוא נכנס לפני לפנים (ירושלמי שבת פ"ב ה"ג, יג ע"א).

קימלמן סבור כי הסיפור משקף מאבק בין אריסטוקרטיה השואפת לקידום מעמדה לבין תלמידי החכמים לומדי התורה, שבקשו לחזק את מעמדם באמצעות מינויים על ידי הנשיא לתפקידי הנהגה ציבורית. כלומר, אין מדובר כאן בוויכוח על קדימות נימוסית בהקבלת פני הנשיא, אלא בתחרות על מינויים לתפקיד ציבורי בין בעלי הייחוס לבין בעלי גדולה בתורה. ר' יוחנן בקביעתו כי חכם ממזר קודם לכוהן גדול עם הארץ, מתבסס על הלכה תנאית ידועה העוסקת בדיני קדימה בפדיון שבויים,⁵⁸ ומאמץ אותה לצרכיו. ניתן לפרש את דבריו כרומזים על התנגדותו להתנשאות המעמדית של משפחות מיוחסות בתקופתו, ושאיפתו לקדם מינוי של בעלי מידות על פני בעלי ייחוס.⁵⁹

שתי דרשות אחרות בנות אותה התקופה מגנות שני כוהנים מקראיים, ומאשימות אותם בהתגדרות ייחוסית שהביאה למותם.

בדיון על סיבת מותם של בני אהרון, נדב ואביהוא, בשיאו של מעמד ירידת השכינה דורש ר' לוי:

57. על היבטיו החברתיים השונים של סיפור זה עיינו: קימלמן (לעיל, הערה 55), עמ' 135-147.

58. ראו: הוריות פ"ג מ"ח.

59. על מעמד הכהונה ומאפייניו בתקופת התלמוד עיינו: אלון (לעיל, הערה 17); קימלמן (לעיל, הערה 55), עמ' 139 והלאה.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

א"ר לוי שחצי' היו, הרבה נשים היו יושבות עגומות ממתנות להם ומה היו אומ', אחי אבינו מלך, אחי אמינו נשיא, אבינו כהן גדול, אנו שני סגני כהונה, איזו אשה הוגנית לנו.⁶⁰

באופן דומה מאשים דרשן אנונימי⁶¹ את פינחס במותה של בת יפתח ומתאר את עונשו של פינחס בעקבותיו:

ולא היה שם פינחס שהיה מתיר לו את נדרו? אלא פינחס אמר הוא צריך לי ואני הולך אצלו, ולא עוד אני כהן גדול בן כהן גדול ואני הולך אצל עם הארץ ויפתח אמר אני ראש קציני ישראל ואני הולך אצל פינחס, בין דין לדין אבדה הנערה ה"ה דבריתא אמרין בין חיתא למחבלתא אזל ברא דרביתא, ושניהם נענשו בדמה, יפתח מת בנשילת אברים, בכל מקום שהיה הולך היה אבר נישול ממנו והיו קוברים אותו שם הה"ד וימת יפתח ויקבר בערי גלעד' (שופטים י"ב, ז) בעיר גלעד אין כת' אלא 'בערי גלעד', פינחס ניטלה ממנו רוח הקודש הה"ד 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן נגיד היה עליהם' (דה"א ט', כ) נגיד הוא עליהם אין כת' אלא 'היה עליהם' לפנים וי"י עמו.⁶²

נדב ואביהוא ופינחס, שהיו ראויים למעמדם מחמת ייחוסם וצדקתם, כשלו בשעה שהעניקו חשיבות לגורם הייחוס באופן שהוא השפיע על מילוי חובותיהם כמנהיגים.⁶³

60. פסיקתא דרב כהנא אחרי מות פסקא כו ז, מהד' מנדלבוים עמ' 382-400. מקבילות: ויקרא רבה פרשה כ י, מהד' מרגליות עמ' תסד; תנחומא אחרי מות ז; במדבר רבה פרשה ב כג. על דרשה זו ומקומה בפרשנות המדרשית לחטא נדב ואביהוא עיינו: ב' אליצור, 'מסרים אקטואליים והשפעות ביוגרפיות בפרשנות חטא נדב ואביהוא בספרות חז"ל', מסכת ו, תשס"ז, עמ' 197-213.

61. מ' בר ('על מנהיגים של יהודי ציפורי במאה השלישית', סיני עד, 1974, עמ' קלג-קלח), מזהה את בעל הדרשה עם ר' יונתן על סמך הקבלתו לדרשות אחרות מפיו של ר' יונתן המבקרות מנהיגים שלא התייעצו עם נתיניהם. לי נראה שהביקורת בדרשה זו איננה על חוסר התייעצות אלא על התגדרות בייחוס, אולם אין בכך בכדי לסתור את השערתו בדבר זהות בעל הדרשה המסתמכת על נתונים נוספים. וראו גם דברי קימלמן (לעיל, הערה 55), על הצעתו של בר, עמ' 141, הערה 40.

62. בראשית רבה פרשה ס יג-יד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 642-643. מקבילות: ויקרא רבה פרשה לז ד, מהד' מרגליות עמ' תתסד-תתסח; תנחומא בחוקותי ז; סדר אליהו רבה פסקא יב, מהד' איש שלום עמ' 55-56. על דרשה זו ומקומה בהתפתחות הדרשות העוסקות בפינחס עיינו: ב' אליצור, 'הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות', נטועים יז, תשע"א, עמ' 9-39.

63. דרשה בעלת מסר דומה, הנאמרת מפי תלמידו של ר' יוחנן, מעמידה את מעלת התורה כקודמת למרכיב הייחוס, כקריטריון של מינוי: "אמר ריש לקיש מקודש הבית שלא עלה עזרא באותה שעה, שאלו עלה עזרא באותה שעה היה לשטן לקטרג ולומר מוטב שישמש עזרא בכהונה גדולה מלשמש יהושע בן יהוצדק כהן גדול ויהושע בן יהוצדק היה כהן גדול בן כהן גדול, אבל עזרא ע"י שהיה אדם צדיק לא היה ראוי לשמש בכהונה גדולה כמותו?!"

השערתנו היא כי קורח בפי דרשני התלמוד, משמש בבואה לעזי הפנים השחצנים מקרב כוהני תקופתם⁶⁴ שסברו כי אף בהיעדר מקדש, ייחוסם המשפחתי מאפשר להם קדימות ועדיפות בענייני מעמד והנהגה שאינם קשורים לייחוסם ככוהנים. נדמה שהמעבר מתיאור קורח כרשע, מחמת מחאתו על מינויים מכוח הייחוס (במסורות מימי הבית השני, ובעיקר בדרשת בן סירא), להאשמתו במרידה מכוח מחשבתו שייחוס ומעמד מצדיקים את טענותיו, מלמד על שינוי חברתי בהערכת מקומו של הייחוס. בימי הבית טענת הייחוס כפרמטר לבחירה הייתה לגיטימית, בהתחשב בתפקיד שהושת על הכוהנים והלוויים בחוק המקראי. המכה הקשה שספגו הכוהנים במרד החורבן וירידת קרנם בדורות שלאחר מכן בהיעדר מקדש, הקהתה כפי הנראה את החיכוך החברתי שבינם לבין יתר שכבות החברה, ועל כן לא מצאנו עיסוק בהיבט הייחוס של המחלוקת בספרות המשנה.⁶⁵ בתקופת התלמוד עולה, מעדויות שונות, שהכוהנים זוקפים מחדש את ראשם, אולם בפועל, אינם מקיימים את התפקיד שהוטל עליהם מתוקף המתנות שהם מקבלים מהעם.⁶⁶ במציאות זו האשמת קורח כמי שטוען לכתר רק מכוח הייחוס המולד, הנה ביקורת מספקת המצדיקה את עונשו הכבד ואת עונשם של המצטרפים אליו.

(שיר השירים רבה פרשה ה ה). מדרשת ריש לקיש עולה כי אפילו בימי הבית, שבהם המינוי לתפקידי ההנהגה הרוחנית הושתת על ייחוס, עלייתו של עזרא, שגדולתו איננה מחמת ייחוס, הייתה מעוררת מחלוקת בשאלת המינוי. העיכוב בעליית עזרא אפשר למנות את יהושע בן יהוצדק הכוהן, הראוי מכוח ייחוסו בלבד.

64. ראו: "אמר רבי חנינה שחצית גדולה היתה בבני כהנים גדולים שיותר מששים ככרי זהב היו מוציאים בה" (ירושלמי שקלים ע"ד ה"ב, מח ע"א). ר' חנינא מדבר על מנהגם הקדום של כוהני הבית לבנות כל אחד כבש לעצמו, ובלבד שלא יצטרכו להיעזר בכבש שבנה חברים. מעניין שר' חנינא מוחה על מנהג זה, שכן הוא עצמו (אם נקבל את הייחוס כאותנטי) היה כפי הנראה כוהן בעל אמצעים (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה, סח ע"א; פאה פ"ז ה"ג, כ ע"א). למחאתו נגד מנהג הכוהנים יש משנה תוקף בהיותו בעל נתונים כלכליים וייחוסיים דומים.

65. מעמדם של הכוהנים בדורות שלאחר החורבן לא ניטל בבת אחת, אולם ההיבט הייחוסני שנלווה לתהליך התעצמותם הלך ודעך, ואת מקומו תפסו היבטים חברתיים אחרים, ובעיקר העושר שבו נדון בסעיף הבא. עיינו: אלון (לעיל, הערה 17); S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews VII*, Philadelphia 1958, p. 259, n. 36; A. Büchler, *Die Priester und der Kultus im letzten Jahrzehnt des Jerusalemischen Tempels*, Wien 1895, pp. 16-23.

66. ראו: "תירגם יוסי מעוני בכנישתא בטיבריה 'שמעו זאת הכהנים' – למה לית אתון לעין באורייתא לא יהבית לכוון מכ"ד מתנתא? [= האם לא קבלתם כ"ד מתנות כהונה על מנת שתלמדו את תורתי?, ב"א] (ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ו, כ ע"ג) הסיפור מופיע בשינוי שפה ובשינויים אחרים בבראשית רבה פ, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 950-953. בהמשך הסיפור הכוהנים מאשימים את הנשיא על שנטל מהם את מתנותיהם, אולם יש בדברי ר' יוסי ממעון עדות לכך שהכוהנים לא שימשו בתקופתו כמורי התורה.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

דרשה תלמודית המנוגדת לכאורה לרעיון שהוצג בדברינו לעיל, מעמידה את קורח ועדתו כחכמי סנהדרין הקוראים תיגר על מעמד הכהונה, ומפירים את חובתם החוקית להפריש את מתנותיהם לבני מעמד זה:

אמרו חכמים חכם גדול היה קרח, ומטועני הארון היה קרח, שנאמר 'ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו' (במדבר ז', ט), וקרח בן יצהר בן קהת, כשאמר משה 'ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת' (שם ט"ו, לח), מה עשה, מיד צוה ועשו מאתים וחמשים טליתות של תכלת, ונתעטפו בהן אותן מאתים וחמשים ראשי סנהדראות שקמו על משה, כענין שנאמר 'ויקומו לפני משה ויאנשים מבני ישראל חמשים ומאתים וגו'', עמד קרח ועשה להם משתה, ונתעטפו כולם בטליתות של תכלת, באו בני אהרן ליטול מתנותיהם, חזה ושוק הימין, עמדו כנגדם ואמרו להם מי צוה אתכם ליטול כך, אמרו משה, ענו הם ואמרו לא ניתן לכם כלום שלא ציוהו הקב"ה, באו והודיעו למשה, הלך לפייסן, מיד עמדו כנגדו, שנאמר 'ויקומו לפני משה', ומי היו אליצור בן שדיאור וחביריו (תנחומא [בוכר] קרח ה, עמ' 86).

ייתכן להסביר כי דרשה זו נאמרת בתגובה לדרשות הקודמות המאשימות את קורח בהתגדרות בייחוס. נראה כי החכמים, שומעי הדרשה, לקחו את לקחי הדרשות צעד אחד קדימה ולא הקפידו למלא את חובתם מן התורה להפריש מתנות כהונה. בעלי דרשת התנחומא מוקיעים את התופעה, והפעם קורח ועדתו הופכים להיות בני דמותם של חכמי סנהדרין המסרבים למלא את חובתם כלפי הכהנים ומאשמים במרידה בציווי ה', ובהפרת חובת קיום מצוות הפרשת מתנות כהונה, חרף ההתנגדות לאורח חייהם.⁶⁷ ר' יוחנן שקבע "אפילו ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ ממזר תלמיד חכם קוד' לכהן גדול עם הארץ", משמר את מעמדו החוקי של הכהן כמי שבני העם מצווים בפרנסתו:

אמר חזקיה בריה דרבי פרנך אמר רבי יוחנן: למה נסמכה פרשת סוטה לפרשת תרומות ומעשרות – לומר לך: כל שיש לו תרומות ומעשרות ואינו נותן לכהן – סוף נצרך לכהן על ידי אשתו, שנאמר 'ואיש את קדשיו לו יהיו' (במדבר ה', י) וסמך ליה 'איש איש כי תשטה אשתו' (שם, יב) וכתוב 'והביא האיש את אשתו'

67. מסורת המובאת בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ד, נו ע"ב) יכולה לשמש עדות למתח סביב חובת הפרשת מעשרות לכהנים בני התקופה הנדונה. הסוגיה עוסקת במחלוקת על חובתם של הלויים להפריש תרומת מעשר לכהנים, ומתארת את הכרעתם של חכמים שונים בשאלה זו. רבי יונה מתואר כמי שהמשיך להפריש מעשר לכהנים, אולם לא מנימוק של ייחוס טהור, אלא מהשילוב של ייחוס וגדולה בתורה: "רבי יונה יהב מעשרו לר' אחא בר עולא לא משו' דהוה כהן אלא משו' דהוה לעי באוריתא".

(שם, טו) וגו'. ולא עוד אלא – סוף שנצרך להן, שנאמר 'ואיש את קדשיו לו יהיו' (ברכות סג ע"א).

* * *

השימוש בטיעון הייחוס בפרשנות עילת המרד של קורח, נראה ברור ומוכן מאליו וכנובע באופן ישיר מהתיאור המקראי, ואף על פי כן, טענת הייחוס משתנה בין מסורת למסורת. קורח, על פי הנחתנו, מייצג בכל הופעותיו מחאה בלתי-לגיטימית על פגיעה בכוחו של הייחוס, אולם מחאה זו מותאמת לדינמיקה החברתית של בני הדור, ומקומו של הייחוס כפרמטר של בחירה. בתקופות שבהן ייחוס מולד הנו נימוק לגיטימי לבקשת מינוי, הדרשנים נדרשו להוסיף לטענות קורח היבטים רחבים יותר, כגון מרמה והתחזות, ואילו בדורות שבהם בזים לייחוס והוא אינו נתפס כבעל משקל מכריע למינוי בעלי תפקידי הנהגה, מחאת קורח המתבססת על טענת הייחוס בלבד מהווה טיעון מספק להנמקת הוקעת מחאת קורח ועדתו ולענישת מי שלקח בה חלק.

2. עשיר כקורח

הביטוי 'עשיר כקורח' שגור כל כך על לשוננו, עד כי המעיין בסיפור המקראי תוהה על היעדר כל אזכור של נכסי קורח, מלבד תיאור בליעת האדמה גם את רכושו של קורח (במדבר ט"ז, לב), ואף בו אין כל עדות לכמות חריגה של רכוש. מהו אפוא המקור לתיאורו כעשיר, ומהו הרקע להיווצרותן של דרשות המתייחסות לסטטוס הכלכלי של קורח.

הציון הקדום ביותר לעושרו של קורח, המצוי בידינו, מובא בתיאורי יוספוס. בקדמוניות היהודים מתואר קורח כמי ש"מצוין במשפחתו ובעשרו", וכמי שעיקר "כעסו היה, (שלדעתו) ראוי היה הוא ביתר צדק לזכות בכבוד זה, מאחר שהוא עשיר ממשה ואין הוא נופל ממנו במוצאו".⁶⁸ מדברי יוספוס עולה כי העושר הנו טענה לגיטימית למי שחפץ בתפקיד הנהגה. לעומת זאת פילון, פסאודו פילון, הספרות הקומראנית וספרות חז"ל המתוארכת לימי הבית השני, העוסקים בתיאור מעשי קורח, אינם מתייחסים למעמדו הכלכלי של קורח, ולמרכיב העושר, כאל מה שהצית את אש המחלוקת. בספרות התנאים אין כל התייחסות לעושרו של קורח,⁶⁹ ורק בראשית תקופת התלמוד חלה פריחה של דרשות העוסקות בהיבטים שונים הקשורים לעושרו של קורח ולמשמעותו בשלבי התהוות המחלוקת. מה התרחש בראשית תקופת התלמוד שהוביל להשתלטות האופי הכלכלי על הדרשות העוסקות בקורח ובמאפייני המחלוקת שהוביל?

68. קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 34), סעיף 14-15.

69. כפי שציינו לעיל, ספרות חז"ל התנאית שלאחר החורבן כמעט שאיננה עוסקת בדמותו של קורח, ולפיכך היעדרותם של דרשות העוסקות בעושרו איננה מפתיעה.

אנו מניחים כי קורח מייצג את סוגיית המחלוקת הפנימית המרכזית של התקופה הנדונה.⁷⁰ על פי הנחה זו נצטרך להוכיח כי המצב הכלכלי ופערי המעמדות בתקופת התלמוד היוו איום לשלומה של הקהילה היהודית בארץ ישראל. ואכן, בראשית המאה השלישית פקד את ארץ ישראל משבר כלכלי חמור, ובעקבותיו עוני חמור שלא פסח גם על בתיהם של גדולי חכמי ארץ ישראל.⁷¹ התמודדות הנשיא עם המשבר הכלכלי הייתה בכמה מישורים. ביכלר, בספרו על יהודי ציפורי, מתאר קשרים שנוצרו בין הנשיא (ר' יהודה נשיאה הראשון והשני) לבין עשירי ציפורי ומינניים של אלו למשרות הנהגה תמורת כסף.⁷² מיננים של עשירי ציפורי כאחראים על מנגנוני הגבייה לא עורר את חמתם של חכמים, אולם מינני דיינים מקרבם הוביל להתנגדות חריפה,⁷³ כפי שניתן להתרשם

70. חשוב להדגיש, כי מדובר במחלוקת פנימית מרכזית ולא מחלוקת חיצונית מול האויב. אופייה של מחלוקת קורח היא ערעור פנימי על ההנהגה, ועל כן לא נמצא את קורח בשום מסורת מכל תקופה שהיא כמי שמייצג את האיום החיצוני מצד אויבי העם.

71. עיינו: א' גולאק, 'לסדרי המסים הרומאים בארץ', בתוך: י"נ אפשטיין ואחרים (עורכים), ספר מאגנס, ירושלים תרצ"ח, עמ' 98; מ' אבי-יונה, בימי רומא וביזנטיון, ירושלים תשכ"ב, עמ' 74-77; ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד ב, תל אביב תשכ"ז, עמ' 185; ד' הרמן, 'לימוד תורה והוראתה בתקופת האנרכיה הרומית בארץ ישראל', אסופות ד, תש"ן, עמ' לה; א' מרמורשטיין, 'המצב הכלכלי של היהודים בגליל בדרור של ר' יוחנן בר נפחא ובדרור שלאחריו', "אמת ליעקב" – ספר היוכל לרב יעקב פריימאן, ברלין 1937, עמ' 81-92. על עוניים של חכמי ישראל ניתן ללמוד מהמסורות הבאות: עוניו של אילפא ור' יוחנן כמתואר בתענית כא ע"א; רב אידי אבוב דרבי יעקב בר אידי (חכם ארץ ישראל בדור השני לאמוראים) כונה על ידי החכמים 'בר בי רב דחד יומא', שכן התאפשר לו ללמוד בבית המדרש רק ימים ספורים ואת יתר זמנו נאלץ להקדיש לפרנסתו ממסחר (חגיגה ה ע"ב, ועיינו מהרש"א שם, ד"ה והוה; רש"י לעומתו סבור כי רב אידי היה עשיר, אלא שנהג להקדיש חלק מזמנו למשפחתו ולאשתו), ור' יוחנן עורר אותו בקבעו כי "כל העוסק בתורה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה" (שם). ר' אלעזר מוזכר אף הוא כחכם שעוניו השפיע על משך הזמן שהצליח להקדיש ללימוד. כשמבקר אותו ר' יוחנן בעת חוליו הוא מנחמו על עוניו "לא כל אדם זוכה לשתי שולחנות" ועל מיעוט לימודו "אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים" (ברכות ה ע"ב). ר' יוחנן עצמו מראה לר' חייא בר אבא את השדות והכרמים שהיו ברשותו, עד שנאלץ למכרם, כדי שיוכל להתמיד בלימודו (ויקרא רבה פרשה ל, מהד' מרגליות עמ' תרפח-תרפט, ובמקבילות: פסיקתא דרב כהנא ולקחתם פסקא כז א, מהד' מנדלבוים עמ' 202, שמות רבה כי תשא פרשה מז ה).

72. ראו: א' ביכלר, מחקרים בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשכ"ח. עשירי ציבורי שימשו בעמדות מפתח כבר בתקופה שלאחר החורבן ובעיקר עם מעבר המרכז הרוחני לגליל, אולם בראשית תקופת התלמוד אופי המינניים השתנה והוא כלל גם משרות שהיו נתונות עד אז לחכמים. עיינו גם: ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל ב, תל אביב תשל"ו, עמ' 15-57.

73. עיינו: S. Lieberman, 'Palestine in the Third and Fourth Centuries', *JQR* 36, 1946, pp. 329-370. ליברמן מתאר את ניגוד האינטרסים שבמינני, השיקול הרוחני, הקשור לרמה האינטלקטואלית של הממונה, לעומת השיקול הכלכלי, שכן כל נסמך חדש, מתאים ככל

ממסורות בנות התקופה. חכמים האשימו דיינים אלו בשחיתות מוסרית, עיוות דין, הכרת פנים בדין ונטילת שוחד.⁷⁴ הם תלו באותם דיינים את הפורענויות שבאות על ישראל, ובדבריהם יצאו גם נגד הממנים אותם.⁷⁵ ביכלר טוען כי מעבר לביקורת הישירה על הדיינים והממנים אותם, הסו חכמים את הביקורת כלפיהם באמצעות דרשות על רשעותם של אישי מקרא שנטלו חלק בתפקידי הנהגה.⁷⁶ מהו אפוא תפקידו של קורח בתיאור מארג היחסים שבין פשוטי העם, עשירי ציפורי והנשיא? נציע, כי דמותו של קורח מייצגת שני היבטים מנוגדים של התופעה, שיש לברר את הזיקה ביניהם:

1. קורח משמש בבואה לבעלי המינוי הבלתי-הגון מקרב עשירי ציפורי. במסורות אלו דנים הדרשנים במקור עושרו של קורח ובדרכי ניצול עושר זה עבור קבלת מינוי לתפקיד של הנהגה.
2. קורח מייצג את קבוצת המחאה הכלכלית נגד הנשיא המאשימה אותו בגזלת כספי הציבור.

השימוש הכפול בדמותו של קורח נראה לכאורה סותר, שכן אם קורח נמנה על עשירי ציפורי, האם ייתכן שהוא זה שיתסיס את הציבור כלפי מקורות העושר של מנהיגים שהוא נמנה עמם או נהנה מתמיכתם במינויו? נעייך בשני סוגי הדרשות ונציע הסבר לקשר ביניהם:

א. קורח ועשירי ציפורי

הדרשה החזו"לית הקדומה ביותר שבידינו העוסקת בעושרו של קורח, מתמודדת עם

שיהיה מבחינה אינטלקטואלית, שלא מקרב בעלי הממון – הגדיל את המצוקה הכלכלית של הנשיאות, מפאת התמיכה שנדרשה לאותו נסמך. לדעת ליברמן עניין זה הביא להחלטת פשרה שעל פיה הנשיא לא יוכל לסמוך ללא הסכמת החכמים ולהיפך.

74. כגון: "ואמר רבי יוחנן: אין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין" (תענית ח ע"ב); "בעון ארבעה דברים הגשמים נעצרים בעון עובדי ע"ז וגילוי עריות ושפכו דמים ופוסקין צדקה ברבים ואין נותנין" (ירושלמי קידושין פ"ד ה"א, סה ע"ב) וכן בדוגמות שמציין ביכלר (לעיל, הערה 72, עמ' 50, הערות 27-28).

75. ראו: "אם ראית דור שצרות רבות באות עליו – צא ובדוק בדייני ישראל. שכל פורענות שבאה לעולם לא באה אלא בשביל דייני ישראל"; מאי דכתיב 'כי כפיכם נגאלו בדם ואצבעותיכם בעון שפתותיכם דברו שקר לשונכם עולה תהגה' (ישעיהו נ"ט, ג). 'כי כפיכם נגאלו בדם' – אלו הדיינים, 'ואצבעותיכם בעון' – אלו סופרי הדיינים, 'שפתותיכם דברו שקר' – אלו עורכי הדיינים, 'לשונכם עולה תהגה' – אלו בעלי דינין" (שבת קלט ע"א); "אמר ריש לקיש: כל המעמיד דין (על הציבור) שאינו הגון – כאילו נוטע אשירה בישראל, שנאמר 'שפטים ושטרים תתן לך' (דברים ט"ז, יח) וסמך ליה 'לא תטע לך אשירה כל עץ' (שם, כא)" (סנהדרין ז ע"ב). להרחבה עיינו: אלון (לעיל, הערה 72), עמ' 15-57.

76. ראו: ביכלר (לעיל, הערה 72), עמ' 33-34. ביכלר אינו מזכיר את קורח בהקשר זה.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

השאלה, כיצד ייתכן שמשפחה המיטלטלת במדבר לאחר תקופת עבודת ממושכת במצרים יכולה לצבור הון בהיעדר מקורות פרנסה:

רב אמר קרח עשיר גדול היה, תיסברין של פרעה נגלה לו בין מגדול ובין הים (ירושלמי סנהדרין פ"י, כז ע"ד).

"תיסברין" הוא כנראה מקום המשמר של האוצר.⁷⁷ אולם כיצד הגיע קורח למחסני האוצרות של פרעה? על כך עונה רבי חמא בר חנינא:

שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים. אחת נתגלה לקרח, ואחת נתגלה לאנטונינוס בן אסוירוס, ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבא (פסחים ק"ט ע"א).⁷⁸

מדברי רבי חמא בר חנינא עולה כי קורח לא סיכן את נפשו בגנבת אוצרות פרעה, אלא מצא את האוצר שהטמין יוסף. לו מדובר היה באוצרותיו של פרעה, ניתן היה להצדיק את קורח על גנבת האוצר, שכן יש בכך משום שכר על שנות העבודות הרבות במצרים, אולם מדברי ר' חמא עולה כי מדובר בכספים שנגבו מהרעבים עבור המזון שסיפק להם יוסף בשנות הרעב.⁷⁹ ר' חמא חולק על הדעה המובאת קודם לכן בגמרא שעל פיה כספי האוצרות נגזלו על ידי אויבי ישראל (שישק, זרח הכושי וכו'), ורומז בדבריו על קורח כי כספי הרעבים אינם נגזלים על ידי האויב החיצוני, אלא על ידי עשירי הקהילה העושים בהם שימוש לצורכיהם הפרטיים,⁸⁰ כדבריו המפורשים של הדרשן:

שני עשירים עמדו בעולם אחד מישראל ואחד מאו"ה קרח מישראל והמן מאו"ה ושניהם אבדו מן העולם, למה לפי שלא היתה מתנתן מן הקדוש ברוך הוא אלא היו חוטפין אותה להן (תנחומא מטות ה).

77. על פי ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה, ל ע"ב: "כיון שראה דוד שהיה הממון חביב עליו מינהו קומיס תיסוורין על בית המקדש הדא היא דכתיב ושבואל בן גרשום בן מנשה נגיד על האוצרות שבואל ששב לאל בכל כוחו נגיד על האוצרות שמינהו קומיס תיסוורין על האוצרות".

78. וכן סנהדרין קי ע"א.

79. ראו: בראשית מ"ז, יד-כד.

80. טענה דומה כלפי הנשיאים עצמם הושמעה על ידי ר' יוסי ממעון: "תירגם יוסי מעוני בכנישתא בטיבריה 'שמעו זאת הכהנים' (הושע ה', א) למה לית אתון לעין באורייתא לא יהבית לכוון כ"ד מתנתא אמר ליה לא יהבין לן כלום 'והקשיבו בית ישראל' (שם) למה לית אתון יהבין כ"ד מתנתא דפקידית יתכוון בסיני אמר ליה מלכא נסיב כולא 'ובית המלך האזינו כי לכם המשפט' (שם) לכם אמרתי 'זוה משפט הכהנים' (על פי דברים י"ח, ג: 'זוה יהיה משפט הכהנים') עתיד אני לישב עמהן בדין ולפקן ולאבדן מן העולם" (ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"א, כ ע"ג-ע"ד).

התיאור "חוטפין אותה להן" מיטיב לתאר את דרכי הגביה כפי שמתוארות במסורות הארצישראליות מראשית תקופת התלמוד.⁸¹ מסורת אחרת בת אותה תקופה מתארת כיצד מנצל קורח את עושרו ושובה באמצעותו את מי שנהנה ממתנותיו:

דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב 'בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שנימו' (תהילים ל"ה, טז), בשביל חנופה שהחניפו לקרח על עסקי לגימה – חרק עליהן שר של גיהנם שניו (סנהדרין נב ע"א).⁸²

משורר תהילים מתאונן על דרכי ההתנכלות שמפעילים עליו אויביו. ריש לקיש דורש את אחד מפסוקי המזמור על קורח ומתאר את המשתאות שערך קורח למאתיים וחמישים נשיאי העדה, אשר הותירו אותם בעמדה מחייבת כלפיו ולכן הצטרפו למחלוקתו. יש לשער, כי ריש לקיש מכוון לדרכי המינוי המעוותים של הדיינים והמנהיגים של תקופתו שנכפו על הממנים הודות להנאתם מכספי המתמנים. סיוע לכך ניתן להביא מדברי ריש לקיש עצמו:

אמר ריש לקיש: כל המעמיד דין [על הציבור] שאינו הגון – כאילו נוטע אשירה בישראל, שנאמר 'שפטים ושטרים' (דברים ט"ז, יח) תתן לך וסמיך ליה 'לא תטע לך אשירה כל עץ' (שם, כא) (שם ז ע"ב).

ב. קורח ומבקרי מקורות עושרו של הנשיא

בדברינו הקודמים הצענו כי ריש לקיש ור' חמא בר חנינא מביעים את הסתייגותם מעשירי ציפורי, באמצעות האשמות שמייחסים לקורח. אותם שני חכמים נזכרים בשתי מסורות אחרות, אשר אחת מהן מכוונת ביקורת ישירה כלפי הנשיא, והאחרת עוסקת בהאשמה שהפנו קבוצות מקרב עם ישראל כלפי משה:

ר' שמעון בן לקיש סליק למשאל בשלמיה דרבנו, אמר ליה צלי עלי דהדא מלכותא בישה סגין, אמר ליה לא תיסב מן בר נש [כלום] ולית את יהיב כלום

81. ראו לדוגמה: "וכן אמר רבי יוחנן: ייתי ולא אחמיניה. אמר ליה ריש לקיש: מאי טעמא? [רש"י: איזו צרה באה בארץ בימיו שאתה אומר לא אחמיניה?] אילימא משום דכתיב 'כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדב [ובא הבית] וסמך ידו על הקיר ונשכו הנחש' (עמוס ה', יט) – בא ואראך דוגמתו בעולם הזה: בזמן שאדם יוצא לשדה ופגע בו סנטר – דומה כמי שפגע בו ארי, נכנס לעיר פגע בו גבאי – דומה כמי שפגעו דב, נכנס לביתו ומצא בנו ובנותיו מוטלין ברעב – דומה כמי שנשכו נחש" (סנהדרין צח ע"ב).

82. וכן בפסיקתא זוטרתא קרח קטו ע"א: "לפי שהיו מזומנין בסעודה אצל קורח. אמר [משה] להם: אין השעה הזאת שעת הדין לפי ששעת שכרות היתה".

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

=] אם תחדל מליטול בחזקה מתנות מהעם, תפסיק המלכות לתבוע ממך את ממונך, ב"א].⁸³

ר' חמא מציב חשדות קשים שהפנה העם כלפי מקורות העושר של משה:

אלא ששמע משה ישראל מדברים מאחריו שנא' 'והיה כצאת משה אל האהל' וגו' 'והביטו אחרי משה' (שמות ל"ג, ח), ומה היו אומרים? ר' יצחק אומר לשבח היו אומרים... ור' חמא אמר לגנאי, היו אומרים: ראה צואר, ראה שוקים, אוכל משל יהודים, ושותה משל יהודים, וכל מה שיש לו מן היהודים (תנחומא [בובר] פקודי ד, עמ' 129).⁸⁴

דברי הגנאי המיוחסים בדברי ר' חמא (על פי גרסת תנחומא ורשה) לליצני הדור האנונימיים⁸⁵ מיוחסת במסורת אחרת לקורח. קורח מוצג בה כמי שמאשים את משה ואהרן בעושק העם, ובניצול כספי המסים ומצוות התורה להגדלת הונם הפרטי:

'ויקח קרח'... התחילו שונאי משה להתגרות בו את ישראל, ואמרו משה מלך, ואהרן אחיו כהן גדול, ובניו סגני כהונה, תרומה לכהן, תרומת מעשר לכהן, כ"ד מתנות כהונה לכהן, מיד 'ויקהלו על משה ועל אהרן, ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה' (במדבר ט"ז, ג), אמר ר' לוי באותה שעה כינס קרח את עדתו ויאמר להם הרביתם עלינו משאוי יותר משעבוד מצרים, טוב לנו תחת מצרים ולא תחת ידכם, שבכל שנה מתין ממנו חמשה עשר אלף וארבעים וחמש, וביקשו לסקלו (תנחומא [בובר] קרח ו, עמ' 87).

כיצד ניתן להסביר את המהפך בדמותו של קורח, מהאשמתו כעשיר המנצל את עושרו, למי שמוחה כביכול על גזלת כספי העשוקים? בר, קימלמן וביכלר שעסקו בהרחבה ברקע לצמיחתן של הדרשות על קורח, על מקור עושרו של משה ועל הזיקה של המסורות למציאות החברתית בציפורי, לא נתנו דעתם לשאלת המהפך בדמותו של קורח. לנו נראה, כדברי בר, כי משה מייצג בדרשה את הנשיא, בן זמנן של המסורות. אם נקבל זיהוי זה, אזי קורח מייצג את מי שמרחיבים את מחאתם כלפי עשירי ציפורי ומאשימים גם את הנשיא בניצול כספי הציבור לצרכיהם הפרטיים.

הסבת דמותם של ליצני הדור האנונימיים המוחים נגד הנשיא והעמדת קורח כבן דמותם נועדה לסייג ולהזהיר את מרחיבי המחאה, ואת מי שחושדים בטוהר כפיהם של

83. בראשית רבה פרשה עח יב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 931.
84. האשמה דומה כלפי משה מובאת במסורת בירושלמי שקלים פ"ה ה"ב, מט ע"א.
85. "אלא מפני ששמע ליצני הדור שהיו משיחין אחריו" (תנחומא פקודי ז).

הנשיאים (ר' חמא וריש לקיש), וליצור הבחנה בין מחאה לגיטימית המושמעת כלפי מנהיגי היהודים מקרב עשירי ציפורי, לבין מחאה שאינה לגיטימית כלפי הנשיא עצמו.⁸⁶ את ההבחנה החדר-משמעית בין שתי ההנהגות מבהירה הדרשה המעמידה את נאמנותו המוחלטת של משה (= הנשיא) כלפי כספי הציבור, אל מול שאיפות ההתעשרות העומדות בבסיס הנהגתו של קורח (= עשירי ציפורי):

אלה פקודי המשכן וגו' (שמות ל"ח, כא). זש"ה 'איש אמונות [רב] ברכות [ואין להעשיר לא ינקה] (משלי כ"ח, כ), את מוצא כל מי שהוא נאמן, הקדוש ברוך הוא מביא ברכות על ידיו, ומי שאינו נאמן ואין להעשיר לא ינקה. ד"א איש אמונות. זה היה משה על כל הדברים שנעשו נזכר עליהם, והיו מתברכות על ידיו, למה שהוא נאמן. ואין להעשיר, זה קרח שהיה לוי וביקש עוד ליטול כהונה גדולה. ד"א 'איש אמונות רב ברכות', זה משה שנעשה גזבר לעצמו, ואעפ"י שהיה גזבר לעצמו, היה קורא לאחרים ומחשב על ידיהם, שנאמר 'אלה פקודי המשכן' (שמות ל"ח, כא) (תנחומא [בוכר] פקודי א, עמ' 126).⁸⁷

* * *

ביקורת כלפי עשירים היא נחלתה של כל חברה שקיימים בה פערי מעמדות, אולם העצמה שהיא תופסת תלויה באתגרים המקבילים המלווים את החברה בכל תקופה. צמיחתן של הדרשות על עושרו של קורח בעיצומן של שנות מאבק הישרדותי של יהודי ארץ ישראל בראשית תקופת התלמוד מלמדת על עצמתו של המשבר הכלכלי והסכנה

86. על ר' חמא בר חנינא כמי שנמנה עם האופוזיציה לנשיא ניתן ללמוד מדבריו "אמר רבי חמא בר חנינא: אין בן דוד בא עד שתכלה מלכות הלזה מישראל" (סנהדרין צח ע"א). מהמשך הסוגיה ומדברי ר' חמא עצמו, עולה כי מלכות ישראל = הנשיאות. על המחלוקת בין ר' יוחנן לריש לקיש ביחס ליהוס הראוי לנשיא תקופתם עיינו: R. Kimelman, 'The Conflict Between R. Yohanan and Resh Laqish on the Supremacy of the Patriarchate', *Proceedings of the 7th World Congress of Jewish Studies* 3, 1981, pp. 1-20. ריש לקיש היווה אופוזיציה חריפה כלפי נשיא דורו, ולא אחת ר' יוחנן נאלץ לשמש כמתווך בין השניים, כפי שעולה מהסיפור בירושלמי סנהדרין פ"ב ה"א, יט ע"ד, ובמקבילה בבראשית רבה פרשה עח יב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 931. דרשה נוספת בת אותה התקופה, עוסקת אף היא בחשדות כבדים וקשים המופנים לכאורה על ידי עדת קורח כלפי משה: "זישמע משה ויפל על פניו, מה שמועה שמע? אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: שחשדוהו מאשת איש, שנאמר 'ויקנאו למשה במחנה' (תהילים ק"ו, טז). אמר רבי שמואל בר יצחק מלמד שכל אחד ואחד קנא את אשתו ממשה, שנאמר 'ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה' (שמות ל"ג, ז)" (סנהדרין קי ע"א, וכן במקבילות: מועד קטן יח ע"ב; תנחומא [בוכר] קרח כה, עמ' 93-94; במדבר רבה פרשה יח, כ). האשמה מכוערת זו כלפי משה מקצינה את חוסר הלגיטימציה של המחאה, ומתארת את המדרון החלקלק של אופוזיציה שלא בוחלת בהפניית ביקורת פומבית כלפי הנהגת הנשיא ומטילה בו דופי הפושט בקרב הציבור כאש בשדה קוצים.

87. לדרשות נוספות המנקות חשדות אפשריים כלפי מקורות עושרו של משה, עיינו: מ' בר, 'עושרו של משה באגדת חז"ל', *תרכיץ מג, תשל"ד*, עמ' 70-87.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

שנשקפה דווקא ממנו להמשך קיום חיי קהילה בארץ ישראל. הצענו כי דמותו של קורח שמשא את החכמים במאבקם בשתי חזיתות: 1. עושרו של קורח שימש כאמצעי ניגוח כלפי בעלי הון, שניצלו את ממונם לרכישת מינויים לתפקידי הנהגה אשר אינם הולמים את כישוריהם ומעמדם הרוחני. קורח, שלא הסתפק במעמדו הרם וביקש גדולת יתר לעצמו, שימש כמשל לעשירי ציפורי שאינם מסתפקים ביתרון מעמדם הכלכלי ומבקשים גם גדולה רוחנית; 2. זעקת העשוקים וחצי הביקורת שהופנו כלפי המנהיג מפי קורח משמשים בדרשות כאמצעי להצבת גבולות של הביקורת הציבורית. עונשו של קורח על דברי התלונה המופרכים שהשמיע ועל העלבונות שהטיחו הוא וחבר מרעיו במשה, משמש כאות אזהרה למי שמטילים האשמות כוזבות בנשיא ועולבים בו. מחאה על נטל המסים הנה לגיטימית ואולי אף הכרחית, כפי שניתן להתרשם מדברי הסנגוריה שמשמיע ר' יוחנן על מחאת ירבעם כנגד מס האנגריא שהושת על העם בימי שלמה:

אמר רבי יוחנן: מפני מה זכה ירבעם למלכות – מפני שהוכיח את שלמה. ומפני מה נענש? מפני שהוכיחו ברבים (סנהדרין קא ע"ב).

אולם הטחת עלבון פומבי בנשיא חורגת מגבולות המחאה וממיטה על העם אסון לאומי.⁸⁸

3. קורח ועיקרי הדת

מחלוקת קורח כפי שמתוארת במקרא מערערת על ההנהגה המכהנת, הן מחמת חוסר הכרה ביתרונה המעמדי, הן בביקורת על תפקודה בניהול צורכי העם. המסורות שראינו עד כה העוסקות בהיבט הייחוס או במרכיב העושר המאפיין את הדרשות משתלבות במידה כזו או אחרת עם האווירה החברתית הנלווית לתיאור המקראי. במסורות קדומות ומאוחרות אחרות העוסקות בסיפור מחלוקת קורח מצטייר קורח כאיש הגות לכאורה המנתב את טענותיו למישור הדתי. במסורות אלו מפקפק קורח במקורן האלוהי של המצוות, בוחן את מוסריותן ומערער על כמה מעיקרי הדת.

מצוות היהדות היוו מקור ללעג מצד אויבי היהודים מקדמת דנא,⁸⁹ אולם קורח מייצג במסורות, כפי שהצענו לעיל, את האופוזיציה הפנימית, הצומחת מתוך הקהל, ולא את

88. מסורות נוספות המטפלות בעושרו של קורח, מתארות את העושר כמי שהפיל את קורח, בהתבססם על הפסוק "עשר שמור לבעליו לרעתו" (קהלת ה', יב). נראה כי מגמתן של מסורות אלו הוא נחמה לעניים על כי עושר אינו ערובה לחיי אושר, והן אינן מתמודדות עם הסוגיה החברתית שבה עסקנו בסעיף זה.

89. עדויות ראשונות לכך מצויות בספרי אסתר (ג', ח) ודניאל (ו', ו), ובהמשך בספרות היוונית והרומית (אפיון וטקיטוס) המתארת בצבעים נלעגים את חוקי ההיבדלות במאכל ובמשכב של היהודים. עיינו: ש' אלמוג (עורך), **שנאת ישראל לדורותיה**, ירושלים 1985; י' היינמן, 'היהדות בעיני העולם העתיק', בתוך: מ' שטרן (עורך), **יהודים ויהדות בעיני העולם ההלניסטי**, ירושלים תשל"ד, עמ' 7-31; מ"ד הר, **שנאת ישראל באימפריה הרומית לאור ספרות חז"ל**, שם, עמ' 33-43.

אויביה החיצוניים. מי הן אפוא קבוצות ההתנגדות למצוות התורה בתקופת צמיחתן של המסורות?

בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד ניתן למנות שלוש קבוצות שצמחו מתוך עולם היהדות, ושהתגבשו כקהילה נפרדת אשר פיתחה תפיסת עולם מחשבתית ודתית שונה מזו שהציע הזרם המרכזי של יהדות אותה תקופה: כת מדבר יהודה, הצדוקים והנצרות.

בדברינו הבאים נבדוק הנחה שעל פיה היבטים גלויים וסמויים של מחלוקת החכמים והכתות הפורשות באות לידי ביטוי במסורות המשתמשות בקורח כאמצעי ניגוח מצדן של שתי קבוצות הפולמוס, זו כלפי זו.

א. קורח וההלכה הכתתית

סוגה קומראנית הכוללת את מגילת המקדש, ברית דמשק, סרך היחד ומגילת 'מקצת מעשי התורה', עוסקת בתקנון כת מדבר יהודה, באורח החיים המחייב של חבריה ובהלכותיה הייחודיות. חיבורים אלו חושפים מערכת הלכתית השונה במהותה ובפרטיה מההלכה הפרושית.⁹⁰ אחד הפולמוסים הגלויים המתועדים בספרות הקומראנית הוא המחלוקת בין 'מורה הצדק' לבין 'הכוהן הרשע' (או בכינויו האחרים 'מטיף הכזב' או 'איש הלצון') ותלמידיו 'דורשי החלוקת', הנזכרת במפורש בפשר חבקוק, בפשר לתהילים ל"ז ונרמזת ב'מקצת מעשי התורה'.⁹¹ מחלוקת זו מתארת את סירובו של ה'כוהן הרשע' לאמץ את הלכותיו של 'מורה הצדק', שהביאה לפרישתו של 'מורה הצדק' וקהל מאמיניו. מרבית החוקרים סבורים כי מחלוקת זו משמשת רקע היסטורי לתיאור פרישתם של אנשי כת מדבר יהודה מהקהילה הפרושית.⁹²

סקוט ניתח מסורת קומראנית ממגילת הרזים 4Q418 המזכירה את שמו של קורח וניבאת עליו שלא ייקח חלק עם אחרית הימים המובטחת לשותפי ה'רו':

90. מאפייני ההלכה הכתתית, היחס בינה לבין ההלכה החז"לית ('הדגם האנכי' לעומת 'הדגם האופקי') ונקודות המחלוקת הרעיוניות וההלכתיות המרכזיות בינה לבין ההלכה הפרושית נדונו במחקר החדש; עיינו: א' שמש, עונשים וחטאים: מן המקרא לספרות חז"ל, ירושלים תשס"ג; מ' קיסטר, 'עיונים במגילת מקצת מעשי התורה ועולמה: הלכה, תיאולוגיה, לשון ולוח', תרביץ סח, תשנ"ט, עמ' 317-371; ר' נעם, מקומראן למהפכה התנאית: היבטים בתפיסת הטומאה, ירושלים תש"ע; כ' ורמן וא' שמש, לגלות נסתרות, פרשנות והלכה במגילות קומראן, ירושלים תשע"א; D.R. Schwartz, 'Law and Truth: On Qumeran-Sadducean and Rabbinic Views of Law', in: D. Dimant and U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls, Forty Years of Research*, Leiden 1992, pp. 229-240. ועוד.

91. על תחום המחלוקת והשערות בדבר זהותם של החולקים עיינו: ח' אשל, מגילת קומראן והמדינה החשמונאית, ירושלים תשס"ד, עמ' 27-55 והביבליוגרפיה שם.

92. עיינו אשל לעיל.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

[...] והשמר לכה פן ת... [...] [...] [...] ה את משפט קורח ואשר גלה אוזנכה [ברז נהיה...] [...] [...] [...] ונשיא עמכה [...] [...] [...] כל מושלים ויצר כל מעשה] בידו והוא פעולת [...] [...] [...] כולם באמת יפקוד לאבות ובנים [...] [...] עם כל אזרחים ודבר.⁹³

והציע אותה כמי שמתייחסת למחלוקת 'מורה הצדק' ו'איש הכזב': 'איש הכזב', שפילג את הכת שהתאגדה תחת הנהגתו של 'כוהן הצדק' מיוצג בדמותו של קורח.⁹⁴ דרפר עסק במחלוקת התנאית הדנה בעתידו של קורח בעולם הבא (סנהדרין פ"י מ"ג), והעלה הנחה שקורח (ויתר הקבוצות הנמנות במשנה) מייצג בה את אנשי כת קומראן.⁹⁵ דרפר העמיד אלו לעומת אלו את המסורות הקומראניות העוסקות ב'מליצי הכזב' ו'דורשי חלקות' (הלא הם הפרושים) שיינטשו עקב פרשנות שגויה של מצוות התורה, ואנשי הכת יירשו את מקומם, לבין המסורות הפרושיות המעמידות את קורח כאב-טיפוס לאנשי הכת המתוארים כמי שכופרים בכמה מחוקי התורה ומערערים על מידת הדין. העולה מדבריו הוא שהמסורות המציגות את קורח, כמי שמבטא כפירה במצוות וכמי שמערער על מידת הדין, מייצגות את עמדתם הקיצונית של כמה מחברי הפרושים כלפי כת קומראן, שבידלה את עצמה מהכת הפרושית וסיגלה לעצמה אורח חיים אחר, ובכך חרצה את גורלה שלא להימנות עם ההבטחה האסכטולוגית היהודית של חיי נצח.⁹⁶

קורח משמש, אם כן, את שתי הקבוצות היריבות כאמצעי ניגוח והאשמה כלפי הכת החולקת. אפשרות המודעות של החולקים לכינוי הגנאי ההדדיים מסייעת לזיהוי קוד סמוי, המאותת לקיומו של פולמוס כתתי. נציג אפוא כמה דוגמות המאששות ומרחיבות את הנחת דרפר.

'דורשי חלקות'

כינוי הגנאי 'דורשי חלקות' במסורת קומראנית יוחס לפרושים המואשמים על ידי הכת, כמי שמחנפים לציבור בפסיקה מקלה, מול אנשי הכת 'דורשי התורה' המפרשים את הלכותיה בהתאם לאמת.⁹⁷ החכמים, בכואם לתאר את מעשי קורח, משתמשים אף הם בכיטוי הזהה במשמעותו לכינוי 'חלקות' ובמוטיב השקיית הציבור כאמצעי למשיכתם:

93. F.G. Martinez and E.J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls*, Vol. 1, Leiden 1997, p. 188.

94. ראו: סקוט (לעיל, הערה 8), עמ' 150-174.

95. בהמשך נציג אפשרות אחרת שעל פיה קורח במשנת 'אין לו חלק' מייצג את הצדוקים שכפרו בעולם הבא ובהישארות הנפש.

96. ראו: דרפר (לעיל, הערה 8).

97. עיינו: נ"מ בורנזניק, 'לפשר מובנו של הכינוי "דורשי חלקות"', *תרביץ* ס ד, תשנ"א, עמ' 653-657.

מגילת ההודיות ח, 10-12

והמה מליצי ן כזב וחוזי רמיה זממו עלי בליעל להמיר תורתכה אשר שננתה בלבכי בחלקות ן לעמךה ויעצורו משקה דעת מצמאים ולצמאם ישקום חומץ למען הבט אל תעותם להתהולל במועדיהם להתפש במצודותם.⁹⁸

תנחומא (בוכר) קרח ב, עמ' 85

'ויקח' – אין ויקח אלא לשון משיכת דברים רכים, שמשך כל גדולי ישראל והסנהדראות אחריו, במשה כתיב 'ויקח משה ואהרן את האנשים האלה' וגו' (במדבר א', יז), וכן 'כתיב קח את אהרן ואת בניו' וגו' (ויקרא ח', ב), הוי 'ויקח קרח', שבדברים רכים משך לבם. מה ראה לומר 'בוקר ויודע ה', (במדבר ט"ז, ה) אמר משה שמא מתוך מאכל ומשתה אמרו דבר זה.

אנשי הלצון

כינוי נוסף שייחדו אנשי הכת ליריביהם הפרושים הוא 'אנשי לצון'. בפשר ישעיהו מואשמים 'אנשי הלצון' במאיסה בתורת ה'. מנגד מתואר קורח בספרות חז"ל כמי שמשמיע דברי ליצנות נגד מצוות ה' ומתאר באור נלעג את מצוות הפרשת תרומות ומעשרות לכהן:

פשר ישעיהו ב

וירד הדרה והמנה ושאנה עליז בא אלה הם אנשי הלצון אשר בירושלים הם אשר מאסו את תורת יהוה ואת אמרת קדוש ישראל נאצו.⁹⁹

מדרש תהילים א טו, עמ' 14

ובמושב לצים לא ישב. זה קרח, שהיה מתלוצץ על משה ואהרן, מה עשה, כינס עליהם כל הקהל, שנאמר 'ויקהל עליהם קרח את כל העדה' (במדבר ט"ז, יט), התחיל לומר לפנייהם דברי ליצנות.

דיני תרומות ומעשרות הם אחת מנקודות המחלוקת שבין הלכות הפרושים להלכות כת מדבר יהודה והכת הצדוקית.¹⁰⁰ ההלכה הפרושית מאפשרת לבעלים ליהנות מפירות מעשר

98. על פי: ' ליכט, מגילת ההודיות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 92.

99. מרטינו וטיכלר (לעיל, הערה 93), עמ' 318, וכן במגילת דמשק 4Q266.I.14: "כן סדר ישראל בעמוד איש הלצון אשר הטיף לישראל מימי כזב ויתעם בתוהו; ושם 5Q12.XX.11: "עם אנשי הלצון ישפטו כי דברו תועה על חקי הצדק ומאסו בברית". נעם (לעיל, הערה 29), עמדה אף היא על השימוש ההדדי בכינויי גנאי מצד שתי הקבוצות המתפלמסות. כך ניתן להסביר את כינויו של מחרחר הריב בין ינאי לפרושים "והיה שם אחד איש לץ לב רע ובליעל" (קידושין סו ע"א). הכינויים 'לץ ובליעל' השמורים על ידי אנשי הכת לתיאור חכמי הפרושים, מוסב באגדת ינאי לתיאור מעשי בן הכת עצמה.

100. להרחבה עיינו: רמזן ושמש (לעיל, הערה 90), עמ' 189-238. בעניין זה ההלכה הקומראנית וההלכה הצדוקית דומות זו לזו. הצדוקים בדומה לאנשי קומראן הגדילו את חובת התרומה

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

שני, ממעשר הבהמה ומפירות נטע רבעי, ואילו ההלכה הקומראנית והצדוקית אינן מכירות בזכות הבעלים במעשר השני, ואף מעשר בהמה ופירות נטע רבעי מיועדים לכוהנים.¹⁰¹ דרשת החכמים השמה בפי קורח לעג על מניעיו האינטרסנטיים של משה, בהלכות תרומות ומעשרות, מוכיחה את מוצאו הקומראני של קורח, הסבור כי כל הלכות תרומות ומעשרות מיועדות לכוהן, ואין לבעלים חלק בהם:

'ובמושב לצים לא ישב' (תהילים א, א). זה קרח, שהיה מתלוצץ על משה ואהרן, מה עשה, כינס עליהם כל הקהל, שנאמר 'ויקהל עליהם קרח את כל העדה' (במדבר ט"ז, יט), התחיל לומר לפנייהם דברי ליצנות, ואמר אלמנה אחת יש בשכונתי, ועמה שני נערות יתומות, והיה לה שדה אחת, באתה לחרוש, אמר לה משה 'לא תחרוש בשור ובחמור יחדו' (דברים כ"ב, י), [באת לזרוע, אמר לה 'שדך לא תזרע כלאים' (ויקרא י"ט, יט)], באתה לקצור ולעשות ערימה, אמר לה לקט שכחה ופיאה, באתה לעשות גורן אמר לה תני לי תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני, הצדיקה עליה את הדין ונתנה לו, מה עשתה עניה, מכרה את השדה, וקנתה שתי כבשות, כדי ללבוש מגזותיהן, וליהנות מפירותיהן כיון שילדו, בא אהרן ואמר לה תני לי את הבכורות, שכך אמר לו הקדוש ברוך הוא, 'כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך' וגו' (דברים ט"ו, יט), הצדיקה עליה את הדין, ונתנה לו את הולדות, הגיע זמן גזיזה וגזזה אותן, בא אהרן ואמר לה תני לי ראשית הגז, אמרה אין בי כח לעמוד באיש הזה, הריני שוחטתן ואוכלתן, כיון ששחטתן, בא אהרן ואמר לה תני לי הזרוע והלחיים והקבה, אמרה אחר ששחטתי אותן לא נוצלתי מידך, הרי הם חרם עלי, אמר לה אם חרם הן כולן שלי, דכתיב 'כל חרם בישראל לך יהיה' (במדבר י"ח, יד), ונטלן והלך לו, והניחה בוכה עם שתי בנותיה, אריך כדין הא בזתה עלובתא, כלהן עושין ותולין בהקב"ה.¹⁰²

לכוהן וצמצמו את זכויות הנאת הבעלים מיבולם. במחלוקת פרושים וצדוקים נדון להלן. להרחבת העיון בשאלת ההשקפה הצדוקית ביחס למעמד הכוהנים וזכויותיהם עיינו: א' רגב, הצדוקים והלכתם – על דת וחברה בימי בית שני, ירושלים תשס"ה, עמ' 230-231.

101. נראה כי החמרה זו נובעת מהחרם שגזרו אנשי הכת על המקדש ועל ירושלים, המתנהלים על פי השקפתם שלא על פי חוקי הטהרה. ההלכות הפרושיות מאפשרות לבעלים ליהנות מפירות המעשר רק בטהרה בירושלים. אנשי הכת לא יכלו, אם כך, לקיים הלכה זאת, ועל כן העדיפו למען אותם לכוהן.

102. מדרש תהילים א, מהד' בובר עמ' 106. זמנה של הדרשה קשה לפיענוח, ותוכנה יכול להתאים גם לקבוצת הדרשות התלמודיות שבהן מתואר קורח כמי שמאשים את משה בניצול כספי משלמי המסים, אולם אופי הדרשה הוא יותר פולמוסי דתי, והלעג שבדברי קורח מופנה לאופי המצוות יותר מאשר לאופן הגביה. בנוסח הדרשה בילקוט שמעוני לתורה (רמז תשנ), הוצאת מוסד הרב קוק, עמ' 314-315) ולתהילים (רמז תריד) שונה נוסח דברי הבקשה, כביכול, של משה ואהרן: "תני לי תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני", המילה 'לי' הושמטה מהבקשה. נדמה שבכך ניסה עורך הילקוט להתאים את נוסח הדרשה, למוכר לנו מהלכות

יוצא אפוא מהדרשה שהלעג למצוות הדת וה'ניצול' שמייחס קורח למשה ואהרן בעושה העם באמתלה של הלכה, מתארים דווקא את ההלכה הקומראנית המקפחת את חלקם של הבעלים מהנאה מנכסיהם.

הלוח העברי

נקודת המחלוקת המרכזית בין אנשי הכת לפרושים הייתה סביב לוח השנה העברי. אנשי קומראן קידשו את לוח השנה השמשי בן 364 יום, והוא שימש אותם לקביעת המועדים.¹⁰³ מקטעי מגילות ניתן להבין כי מחלוקת הלוח היוותה את הגורם המרכזי שהביא לפילוג ולפרישת אנשי הכת מירושלים. בפשר חבקוק מואשם ה'כוהן הרשע' כמי שניסה להכשיל את 'מורה הצדק' וקהל מאמיניו ביום הכיפורים שחל על פי חשבונם:

פשרו על הכוהן הרשע אשר רדף אחר מורה הצדק לבלעו ככעס חמתו אבית גלותו
ובקץ מועד מנוחת יום הכפורים הופיע אליהם לבלעם ולכשילם ביום צום שבת
מנוחתם
¹⁰⁴(1QpHab.XI.4-8).

לא מפתיע אפוא שבספרות חז"ל, מתוארים קורח ובני עדתו כמי שמתמחים בענייני הלוח:

'ויקמו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים' – מיוחדים שבעדה,
'קראי מועד' – שהיו יודעים לעבר שנים ולקבוע חדשים, אנשי שם – שהיה להם
שם בכל העולם (סנהדרין קי ע"א).

מסורת זו מחזקת את טענת אנשי קומראן כי פולמוס הלוח הנו אחד מגורמי המחלוקת. דרפר מציין כי כינויה של עדת החולקים 'מיוחדים שבעדה' רומז לעדת היחד הנזכרת בכמה מכתבי הכת.¹⁰⁵

מעשר שני, שאינן ניתנות לכוהן וללוי, אלא נאכלות בטהרה על ידי הבעלים. עדיפותו של נוסח שוחר טוב נובעת מכמה טעמים: א. קדמותו של הנוסח; ב. המדרש מתאמץ להדגים מצוות המהוות הוכחה לעושה החלשים על ידי ההנהגה, המשפט, כפי שהוא מופיע בילקוט שמעוני אינו מהווה דוגמה לעושה וניצול, שהרי הוא אינו ניתן לכוהן או ללוי; ג. צמד המילים "תני לי", שזורים את כל חלקי הדרשה; ד. המילה "לי" נדרשת בוודאי לחלקו הראשון של המשפט, שכן התרומה והמעשר הראשון ניתנים לכולי עלמא, לכוהן וללוי.
103. להרחבת נושא מחלוקת הלוח עיינו: ש' טלמון, 'לעניין הלוח של כת מדבר יהודה', תרביץ כט, תש"ך, עמ' 394-395; הנ"ל, 'חשבון הלוח של כת מדבר יהודה', בתוך: י' ידן וח' רבין (עורכים), מחקרים במגילות הגנוזות, ספר זכרון לא"ל סוקניק, ירושלים תשכ"א, עמ' 105-77; י' בן-דב, 'השנה בת 364 יום בקומראן ובספרות החיצונית', בתוך: מ' קיסטר (עורך), מגילות קומראן ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 435-468, ואחרים.

104. מרטינו וטיכלר (לעיל, הערה 93), עמ' 18, וכן עיינו במגילת דמשק עמ' ג, 12-15; עמ' ו, 19-11. על הקשר שבין תיעוד זה למחלוקת על אודות הלוח עיינו: S. Talmon, 'Yom Hakippurim in the Habakkuk Scroll', *The World of Qumran From Within*, Jerusalem-Leiden 1989, pp. 147-185.

ב. קורח והצדוקים

מורשתה התאולוגית של הכת הצדוקית, בניגוד למקבילתה הקומראנית, אינה מצויה בדינו, וידיעותינו עליה מוכרות בעיקר מהספרות הפרושית, מהפשרים הקומראניים ומהברית החדשה המתפלמסים אתה.¹⁰⁶ אשר על כן, קשה יותר לאתר פולמוס כתתי כאשר זה אינו נזכר במפורש. אף על פי כן, מתועדות נקודות מחלוקת מפורשות לא מעטות בין פרושים לצדוקים בכתבי יוספוס, במגילות הפשרים, בספרות חז"ל ובברית החדשה. נציין את נקודות המחלוקת הרלוונטיות לדיוננו:

1. הצדוקים כופרים בהישארות הנפש ובתחיית המתים.¹⁰⁷
2. הצדוקים דוחים מסורת אבות שאיננה כתובה בתורה.¹⁰⁸
3. הצדוקים כופרים במלאכים ובנבואה.¹⁰⁹
4. הצדוקים נוהגים הקפדה יתרה בדיני עונשין ובעיקר בדין שרפה.¹¹⁰

מסורות בתר-מקראיות וחז"ליות מרחיבות בתיאור חטאם של קורח ועדתו בניסיון לצמצם את הפער המידתי שבין חטאם לחומרת עונשם, תוך הכנסת אלמנטים המסגירים את אופיין הפולמוסי:

בחיבור **קדמוניות המקרא** מצויה המסורת הקדומה ביותר המייחסת לקורח ערעור על תוקפן המחייב של המצוות:

מה [יהיה] אם תושם עלינו תורה שאין לשאתה? (קדמוניות המקרא טז, א).

105. ראו: דרפר (לעיל, הערה 8), קרח, עמ' 168.
106. על ההבחנה בין צדוקים לבייתוסים ועל המחלוקת המחקרית בשאלת הזיקה שבין ההלכה הצדוקית להלכה הקומראנית עיינו: רגב (לעיל, הערה 100), עמ' 32-58.
107. אבות דר' נתן א, ה; ב, י; ברכות נד ע"א: "משבלכלו הצדוקים ואמרו אין עולם אלא אחד". מלחמות היהודים (לעיל, הערה 54) ב, 164-165: "הכת השניה, הצדוקים, אינם גורסים את הגזירה כלל וכלל... ובענין קיום הנפש אחר המוות, עונש בעולם התחתון ושכר, אין להם עסק בכל אלו הדברים". ובברית החדשה בכמה מקומות: מתי כ"ב, 23-33: "כיום הוא נגשו אליו צדוקים והם האמרים אין תחית המתים"; מעשי השליחים כ"ג, 8: "כי הצדוקים אמרים אין תחיה ואין מלאך ורוח והפרושים מודים בשניהם" ועוד.
108. קדמוניות היהודים (לעיל, הערה 28) יג, 297-298: "עכשיו רוצה אני להגיד, שהפרושים מסרו לעם כמה הלכות ממסורת אבות, שלא נכתבו בתורת משה, ומשום כך דוחה אותם כת הצדוקים, האומרת שיש לחשוב לחוקים (רק) את הכתובים, ואילו אלה שמסורת אבות אין (חובה) לשמור". וראו למשל, מכות ה ע"ב: "להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים: אין העדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנרון" בניגוד לפסיקת חכמים: "הרגו – אין נהרגים".
109. על כפירת במלאכים ראו לעיל הערה 108. על כפירתם בנבואה ניתן ללמוד מהלכות פרושים המבוססים על נבואה הנרחים על ידי הצדוקים, כגון חיבוט ערבות (ראו מחלוקת ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי בסוכה מד ע"א ואצל רגב, לעיל הערה 100, עמ' 69); וניסוך המים (ראו זכריה י"ד, טז-יז וירושלמי שביעית פ"א ה"ז, לג ע"ב).
110. ראו להלן וכן: רגב (לעיל, הערה 100), עמ' 119-131.

וכך מתוארת הפורענות שתתרחש על קורח ועדתו בחיבורו:

ועתה י'ען כי נטמאו הרבה מחשבות בני האדם הנה אני מצוה את הארץ ותבלע גוף
ונפש ביחד. והיה מושבם בחשך ואבדון ולא ימותו כי אם ימסו עד כי אזכר העולם
ואחדש את הארץ ואז ימותו ולא יחיו ולקחו חייהם ממספר כל בני האדם...
(שם, ג).

זמנו של החיבור קדמוניות המקרא נתון במחלוקת חוקרים: יש המקדימים אותו למאה
הראשונה לספירה (הרינגטון ובוגרט), אחרים קובעים את זמנו לשנים שלאחר החורבן
(כהן וג'יימס) ויש המאחרים אותו לתקופה שלאחר מרד בר כוכבא (וודברס ויעקובסון).¹¹¹
הגותו של מחבר קדמוניות המקרא נלמדת מעיצובם המחודש של סיפורי המקרא.
חוקרי החיבור ניסחו כמה עקרונות המייחדים אותו, וכיניהם: האמונה בתחיית המתים,
מעלת עם ישראל וחוקיו, האמונה במלאכים, תורת הגמול ועוד.¹¹² עקרונות אלו עומדים
בניגוד מוחלט לתפיסתם של הצדוקים. לא מן הנמנע אפוא שקורח, בדברי מחבר
קדמוניות המקרא מייצג את בני הכת הצדוקית המערערת על יסודות אלו, ונענש בהיגרע
חלקו מהשכר המובטח לבני העם המאמינים בקיומם.¹¹³
המסורת הקדומה של קדמוניות המקרא השוללת אפשרות של הישארות הנפש
ותחיית המתים מעדת קורח, נבחנת מחדש במחלוקת תנאית:
התוספתא מונה את הקבוצות שאינן זכאיות לירושת העולם הבא:

אבל המינין והמשומדים והמסורות ואפיקורסין ושכפרו בתורה ושפורשין מדרכי
ציבור ושכפרו בתחיית המתים וכל מי שחטא והחטיא את הרבים... גיהנם נינעלת
בפניהם ונידונין בה לדורי דורות.¹¹⁴

ובהמשך:

קרח ועדתו אין להם חלק לעולם הבא ואינן חייין לעולם הבא שנ' ותכס עליהם
הארץ בעולם הזה ויאבדו מתוך הקהל בעולם הבא דברי ר' עקיבא ר' יהודה בן
פתירא אומ' באין הן לעולם הבא ועליהם הוא אומ' תעיתי כשה אובד בקש עבדך
נאמרה כאן אבידה ונאמר להלן אבידה מה אבידה האמורה להלן אבידה
המתבקשת אף אבידה האמורה כאן אבידה המתבקשת.¹¹⁵

111. לסיכום דעות החוקרים ביחס לזמן כתיבת החיבור עיינו: L.H. Feldman, 'Prolegomenon', in: M.R. James (ed.), *The Biblical Antiquities of Philo*, New York 1971, pp. xxviii-xxxi.

112. על עקרונות החיבור והשקפותיו של המחבר עיינו: ג'יימס (לעיל, הערה 111), עמ' 34-42.

113. להצעות נוספות להסבר אופן הטיפול של מחבר קדמוניות המקרא בדמותו של קורח עיינו:
פלדמן (לעיל, הערה 111); יעקובסון (לעיל, הערה 9); מורפי (לעיל, הערה 9).

114. תוספתא סנהדרין פי"ג ה"ה, מהד' צוקרמאנדל עמ' 434.

115. שם ה"ט, עמ' 435. וכן סנהדרין פי"ג מ"ג, שם שמו של החכם הסבור כי יש להם חלק לעולם
הבא הנו ר' אליעזר.

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

האפיקורסות של קורח כמצדיקה את שלילת העולם הבא ממנו מוכחת מדרשת הירושלמי:

רב אמר קרח אפיקרסי היה מה עשה עמד ועשה טליו' שכולן תכלת אתא גבי משה אמר ליה משה רבינו טלית שכולה תכלת מהו שתהא חייבת בציצית אמר לו חייבת דכתיב 'גדילים תעשה לך' (דברים כ"ב, יא) וגו'. בית שהוא מלא ספרים מהו שיהא חייב במזוזה אמר לו חייב במזוזה דכתיב 'וכתבתם על מזוזות ביתך' (שם ו', ט) וגו' אמר לו בהרת כגריס מהו אמר לו טמא פרחא בכולו אמר לו טהור באותה שעה אמר קרח אין תורה מן השמים ולא משה נביא ולא אהרן כהן גדול.¹¹⁶

ובגרסת התנחומא:

א"ל דברים אלו לא נצטוית עליהם, אלא מלבך את בודאם, הדה הוא דכתיב ויקח קרח (תנחומא [בוכר] קרח ד, עמ' 86).

ייחוסה של הדרשה לרב הועמד בספק על ידי בר ואורבך, בהתבססם על שרידי הירושלמי מן הגניזה, שבהם תחת השם רב מופיעה האות רי"ש המנוקדת בפתח, ועל המקבילות לדרשה זו, שמהן נעדר שמו של בעל הדרשה.¹¹⁷ זמנה של הדרשה אם כן אינו חד-משמעי אולם אופי המחאה המיוחס אל קורח, ותוכן דברי הכפירה המיוחסים לו מחזקים את ההשערה שמדובר בדרשה המתפלמסת עם כת שמערערת על פסיקה שאיננה כתובה במפורש בתורה וכופרת בתחיית המתים ובנבואה, הלא היא הכת הצדוקית.

עדות אפשרית נוספת לפולמוס כתתי סמוי, עולה מהדיון על דרך מיתתו של קורח בשרפה:

הצדוקים (וכתות אחרות) היו מחמירים בדיני שרפה,¹¹⁸ וממיתים את הנידון על ידי העלאתו על המוקד ושרפת כל גופו.¹¹⁹

116. ירושלמי סנהדרין פ"י ה"א, כז ע"ד - כח ע"א.

117. ראו: בר (לעיל, הערה 5), עמ' כג, הערה 62; א"א אורבך, 'מעמדם של עשרת הדברות בעבודה ובתפילה', עשרת הדברות בראי הדורות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 137, הערה 38. נראה כי ייחוסה של דרשת "און בן פלת אשתו הצילתו" (סנהדרין קט ע"ב - קי ע"א) לרב, והעובדה שבדרשה מאוחרת יותר על אשת קורח, אשת קורח היא זו שמייצעת לקורח להתעטף בטלית שכולה תכלת (מדרש משלי פרק יא, כז, מהד' וויסוצקי עמ' 97-99) הביאו לחיבור שבין רב למסורות שבירושלמי. להרחבת העיון בגרסות על אשת קורח עיינו: מאק (לעיל, הערה 6).

118. ראו התיאור בספר היובלים ל', ז; מ"א, כה-כו.

119. על פי סנהדרין פ"ז מ"ב: "מצות הנשרפין היו משקעין אותו בזבל עד ארכובותיו ונותנין סודר קשה לתוך הרכה וכורך על צוארו זה מושך אצלו וזה מושך אצלו עד שפותח את פיו ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו וחומרת את בני מעיו. רבי יהודה אומר אף הוא אם מת בידם לא היו מקיימין בו מצות שרפה אלא פותחין את פיו בצבת שלא בטובתו ומדליק את הפתילה וזורקה לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו וחומרת את בני מעיו אמר רבי אליעזר בן צדוק מעשה בבת כהן אחת שזינתה והקיפוה חבילי זמורות ושרפוה אמרו לו מפני שלא היה בית דין של אותה שעה בקי", והערת רב יוסף בבבלי נב ע"ב: "אמר רב יוסף: בית

לעומת זאת, במכילתא¹²⁰ מודגש כי בדין שרפה הגוף נשאר בשלמותו, כך היו נוהגים אפילו כלפי נידון לשרפה שהומת קודם לביצוע דין שרפה.

'ותצא אש מלפני ה' (ויקרא י', ב) מלמד שיצא אש מבית קדשי הקדשים ושרף נשמתם, אבא יוסי בן דוסתאי אומר שני חוטים של אש יצאו מבית קודש הקדשים ונחלקו לארבעה ונכנסו שנים בחוטמו של זה ושנים בחוטמו של זה, 'ותאכל אותם' נשמתם נשרפה ולא בגדיהם שנאמר 'ויקרבו וישאום בכותנותם' (שם, ה) (ספרא, מכילתא דמילואים, שמיני א, לד).

הגמרא מוכיחה את ההלכה המובאת בספרא ונלמדת מדמותם של בני אהרון, מעונשה של עדת קורח:

מנא לן? – אתיא שריפה שריפה מעדת קרח, מה להלן – שריפת נשמה וגוף קיים, אף כאן – שריפת נשמה וגוף קיים... מאן דיליף מעדת קרח – מנא ליה? דכתיב 'ואת מחתות החטאים האלה בנפשתם' (במדבר י"ז, ג) – שנשמתן נשרפת וגוף קיים (סנהדרין נב ע"א).

במסורת אחרת ישנו דיון אם קורח הינו מ'הבלועים' או מ'השרופים', שבסיומו נקבע שהוא נענש גם בעונש בליעת האדמה של משפחתו, וגם בעונש השרפה של מאתיים וחמישים נשיאי העדה.¹²¹ בשלב השרפה, אם כן, היה קורח בסטטוס של מת, ואף על פי כן מודגש בבבלי כי נשמרה שלמות גופם של נידוני עדת קורח, ורק נשמתם נשרפה. המסורת על אופן מיתתו של קורח בשרפה, מאוחרת לתקופת הפולמוס הצדוקי, ועל כן אין כאן ראיה מובהקת לפולמוס עם דיני השרפה הצדוקיים, אף על פי כן תמוה הדבר, שהמדרש אינו מסתפק בהוכחת דיני שרפה ממות בני אהרון ובוחר דווקא בעדת קורח להוכחת ההלכה המקלה של דיני שרפה.

ג. קורח והנצרות

אחד מתחומי הפולמוס המרכזיים שבין יהודים לנוצרים היה מצוות התורה. הנצרות ראתה במצוות התורה עונש על חטאי עם ישראל.¹²² יוסטינוס ובעקבותיו אבות הכנסייה ניסו

דין של צדוקים הוה". על בעיית מהימנות עדותו של רב יוסף ועל ההשקפה העומדת מאחורי הקפדה צדוקית יתרה זו עיינו: רגב (לעיל, הערה 100), עמ' 120.

120. ובמשנה (סנהדרין פ"ז מ"ב).

121. על פי ספרי במדבר פיסקא קיט, מהד' הורוויץ עמ' 143: "הא למדנו שהיה קורח מן הבלועים ומן השרופים".

122. ראו דברי פאולוס באיגרתו אל הגלטיים ג', 19: "אם כן התורה מה היא מפני הפשעים נוספה עד כי יבוא הזרע אשר לו ההבטחה ותושם התורה על ידי המלאכים וביד מתוך". ומאוחר יותר יוסטינוס שהקדיש דיון נכבד לשאלת טעמי המצוות ופשרן לפי תורת הנצרות, וכך הוא מסכם: "שבגלל פשעיכם ופשעי אבותיכם ציווה האל אתכם לשמור את השבת כאות...".

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

להראות כי מצוות השבת, ברית המילה ומאכלים אסורים, אלו מצוות מגוחכות ובלתי-מתקבלות על הדעת. מבשרי הנצרות ניסו לקעקע את יסודות המצוות בהעמידם דמויות מופת מקראיות שקדמו למעמד הר סיני ונבחרו על יד האל אף על פי שלא קיימו את מצוות התורה. לאור זאת היינו מצפים שבתקופת התלמוד, שאז חלה פריחה של דרשות על אישי המקרא, שאחד הגורמים לה, כפי עדותו של ר' אבהו, הוא הצורך להתפלמס עם הפרשנות המיסיונרית של פסוקי התורה על ידי הנוצרים,¹²³ תגויס דמותו של קורח להוכחת הטעות שבתפיסת הנוצרים. אף על פי כן, קשה להצביע על דרשה תלמודית מובהקת שתוכנה עוסק בהצגת קורח כמי שמערער על מצוות הדת. נראה, שהדרשות המתארות אותו כמי שלועג למצוות או כמי שאינו מאמין בחובה לקיימן, שייכות לתקופה קדומה יותר. כמו כן, סוג המצוות המושמות בדרשות בפי קורח כמושא ללעגו, אינן שייכות למצוות הפולמוס המרכזיות – שבת ומילה – שבין היהודים לנוצרים. מהי הסיבה לכך שלא יוחסו אל קורח דעות הקשורות אל הפולמוס היהודי-נוצרי?

קורח, כפי שהנחנו לעיל, משמש אב טיפוס לאופוזיציה פנים קהילתית. קורח מייצג דמויות שצמחו מתוך הקהילה היהודית, וגיבשו תפיסות עולם חדשות שלא עלו בקנה אחד עם זו שהייתה מקובלת בעולמם של חכמים. הנצרות, בשלביה הראשונים, התאימה להגדרת אב הטיפוס של קורח, אולם בתקופה זו היהודים הנוצרים הראשונים היו כת נרדפת, שלא איימה על שלמותה של הקהילה היהודית או על ערעור עיקריה. בשנים אלו של התהוות הנצרות העדיפו החכמים לטפל בכתות ובזרמים שתפיסותיהם איימו על שלמות הקהילה. בתקופה התנאית המאוחרת ובתקופת התלמוד, כשהנצרות רופפה את זיקתה אל היהדות והגדירה את עצמה כדת אלטרנטיבית, בעלת עיקרי דת מנוגדים מן היסוד לדת היהודית,¹²⁴ קורח כבר לא יכול היה לשמש כאב טיפוס לכופר הנוצרי, ומי שהחליף את מקומו היו דמויות כדואג האדומי ובלעם, שבמוצאם האדומי והפתורי התאימו להגדרה החדשה של הנצרות כדת נבדלת מהיהדות.

סיכום

דמותו של קורח עברה גלגולים רבים במהלך הדורות. במאמר הצענו את קורח כמי ששימש בבואה לקבוצות אופוזיציה שהתאגדו מתוך תחושות קיפוח ייחוסן, לקבוצות

יוסטינוס מצטט פסוק מדברי יחזקאל "וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם" (כ', כה) כהוכחה לטענתו כי המצוות מהוות ענש על חטא. ראו: ד' רוקח, יוסטינוס מרסיר, דיאלוג עם טריפון היהודי, ירושלים תשס"ה, עמ' 90 והלאה.
123. ראו דברי רבי אבהו המתנצל בפני שכניו המינים על חוסר בקיאותו של רב ספרא הגדול, חכם בבלי, במדרש הפסוקים: "אמר להו: אנן דשכיחינן גביכון – רמינן אנפשינן ומעיינן, אינהו לא מעייני" (עבודה זרה ד ע"א).
124. על שלבי התפתחות הדת הנוצרית ותהליך היפרדותה מהיהדות עיינו: ז' ואלה, הנצרות הקדומה, רעננה 2005, ובעיקר עמ' 30-50.

שניצלו את עושרן וחמדו תפקידים שלא היו ראויים להם, ולאנשי כת שפרשו והציעו מצוות אלטרנטיביות לתורת משה. המעקב אחר דמותו סייע בסרטוט אופיין של קבוצות התנגדות שצמחו בעם, שהונצחו במסורות שנכתבו על ידי מושאי ההתנגדות או מי שתמכו בהם.

הפער המירתי בין תיאור מניעי החולקים, המשמיעים טיעונים שאינם בלתי-הגיוניים, לבין העונש החמור שנגזר עליהם בסיפור קורח המקראי, יצר כר נרחב של אפשרויות האשמה חמורות לעדת החולקים, באופן שיצמצם את הפער ויצדיק את חומרת העונש שנגזר עליהם. יש מי שיסביר את מטרת הדרשות על קורח כנובעת מצורך רעיוני פרשני – חיזוק רעיון הגמול האלוהי על ידי הוכחת מידתיות בין חטא לעונש. אנחנו בחרנו בגישה ההיסטוריוציסטית, המייחסת לחכמים מטרות חינוכיות ערכיות באופן טיפולם בקורח, והצבתו כגורם שירתיע אנשי אופוזיציה מפני השלכות של מחלוקות בלתי-לגיטימיות. היותו של קורח יריב הנהגה, קרוב משפחתו של המנהיג, קיבעה את העיסוק בו לתיאור מחלוקות פנימיות בתוך החברה הישראלית, שהגורם המתסיס אותה הוא בשר מבשרה.

ההתכתבות הדרשנית סביב דמותו של קורח הנה בין דורית ובין כתתית. נראה שדרשנים מאוחרים ירשו מקודמיהם את העמדת קורח כקוד לקבוצות מחאה בלתי-לגיטימיות, והם מתכתבים אתם באמצעות העמדה מחודשת של הדמות בהתאם לתחום המחלוקת האקוטי בתקופתם; ובתוך התקופה עצמה שימשה דמותו של קורח דמות דו-ממדית שבמסגרתה כל קבוצה מאשימה את יריבתה בהיותה בת דמותו של קורח, מחרחר המחלוקת, המנסה לחבל באחדות הציבור ובחוסנו.

נראה, כי דרשנים בני כל הדורות הציבו את קורח כמייצג את קבוצת המחלוקת המסוכנת ביותר על פי השקפתם, והותירו את פתרון ענייני המחלוקת האחרים לדמויות משנה מקראיות אחרות. בדומה לעֶשָׂו שנתפס בספרות חז"ל כסמל לאויבי החוץ המרים ביותר של ישראל – אדום – רומא והנצרות,¹²⁵ הרי שקורח נתפס כאויב הפנים המסוכן ביותר לאחדות העם ולתורתו.

125. עיינו: G.D. Cohen, 'Esau as Symbol in Early Medieval Thought', *Studies in the Variety of Rabbinic Cultures*, New York 1991, pp. 243-269; י"י יובל, **שני גויים בכטנך**, תל אביב תשס"ג.

תקצירים

אברהם שמאע

**מוציא שם רע וטענת בתולים: "ופרשו השמלה" – כפלי דרשה תנאיים,
דחיקה ועריכה, ועיצוב אמוראי**

פרשת המוציא שם רע שלא מצא לאשתו בתולים – דרשה התנאים בשתי דרכים חלוקות: האחת, הדומיננטית, עקרה אותה מפשרה, ודרשה בבעל שהביא עדים שזינתה באירוסיה, והוזמו. השנייה, כנראה מר' אליעזר, ושרק מקצתה לפנינו, דרשה אותה כפשרה, שהבעל הבחין, לטענתו, שנבעלה מכבר, והשמלה נפרסה. פרטי הדרכים, נוכחותן בספרות התנאים (ושחזורם המשוער של מקצת הפרטים), ועיגונן בכתוב, נדונות במאמר.

ועם שהדרכים חלוקות, סוף דבר שנתקיימו שתיהן בתוכנן במידת האפשר, בספרות התנאים, כשני מערכי חוק נפרדים: האחת, העונשית, במערך הלכות המוציא שם רע; והאחרת, הממונית, במערך הלכות טענת הבתולים.

אלא שמסיבת היותן חלוקות במקורן, ומסיבות נוספות, דחקה הדרך האחת לחברתה, ובעיצוב התנאי הנוכחי הלכו יסודותיו המקראיים של חוק טענת הבתולים ונידלדלו, והחוק נותר בעיקר בתוכנו המשפטי.

תהליך זה, לצד נוספים, הביא את האמוראים הראשונים לתפיסת טענת הבתולים כעימות משפטי פרדיגמטי בין הבעל ואשתו, נטול רקע מקראי, ולהשלכה איסורית מחמירה על האישה. האמוראים המאוחרים תפסו השלכה זו באופנים שונים: בבבל נהגו בה פרקטית איפוק, ואילו השכבות המאוחרות בירושלמי העצימוה.

ברכי אליצור

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

דמותו של קורח עברה גלגולים רבים במהלך הדורות. המאמר מציג את קורח כבבואה לקבוצות אופוזיציה שהתאגדו מתוך תחושות קיפוח. המעקב אחר דמותו מסייע בסרטוט אופייני של קבוצות התנגדות שצמחו בעם מתקופת הבית השני ועד המשנה והתלמוד, שהונצחו במסורות ספרותיות שנתחברו על ידי מושאי ההתנגדות או מי שתמכו בהם.

הבחירה בדמותו של קורח במסורות המגוונות נבעה מתוך תפיסה משותפת של דרשנים בני תקופות שונות, כי סיפור קורח הנו הפרדיגמה הטובה ביותר לבטא חוסר לגיטימציה של דעות האופוזיציה ואת סכלותם ואסונם העתידי של מתנגדי השלטון.

ההנחה המלווה את המאמר היא כי ההתכתבות הדרשנית סביב דמותו של קורח הנה בין דורית ובין כתתית. נראה שדרשנים מאוחרים ירשו מקודמיהם את העמדת קורח כקוד לקבוצות מחאה בלתי-לגיטימיות, והם מתכתבים אתם באמצעות העמדה מחודשת של הדמות בהתאם לתחום המחלוקת האקוטי בתקופתם. בתוך כל תקופה שימשה דמותו של

קורח כעין דמות דו-כיוונית, כך שכל קבוצה האשימה את יריבתה בהיותה בת דמותו של קורח, מחרחר המחלוקת, המנסה לחבל באחדות הציבור ובחוסנו.

בת-שבע ורדי

משיכירו בין תכלת ללבן –

על האפשרות לראות בקביעת זמן קריאת שמע בשחרים שאילה מקראית מיוחדת

במשנה במסכת ברכות, מבקשים התנאים לברר את הנקודה המדויקת הפותחת את פרק הזמן שהוא 'זמן קריאת שמע של שחרית'. המשנה פותחת בשאלה "מאימתי...?" ומביאה בעקבותיה מבחר תשובות. נוסח התשובה הראשונה, "משיכירו בין תכלת ללבן", מעורר עניין מיוחד:

א. מבחינת מטענו הסמנטי של הפועל נכ"ר בנטייתו בבניין הפעיל.

ב. מבחינת המבנה התחבירי שהפועל משתלב בו.

במאמר מוצגים המשמעים שנטייה פועלית זו מבטאת במשנה (תוך השוואה למצוי במקרא), וכן נבחנות הדרכים שהמשנה נוהגת לעשות בהן שימוש ברצותה לבטא הבחנה בין פרטים – משמעות שעולה מהביטוי הנזכר.

מהבדיקה עולה שהרצף ייחודי, ועל כן מוצעת האפשרות לראות בו שאילה מקראית

מיוחדת.

ישי גלזנר

לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד

המאמר בוחן את עריכת המשניות מתמיד בתוך מסכת יומא בסביבות הפרק השני. טענת המאמר היא כי העורך של מסכת יומא שילב לתוך סדר עבודת יום הכיפורים שעמד לפניו משניות ממסכת תמיד כדי להשלים פער בסדר העבודה (תרומת הדשן), כדי להחזיר אותנו בחזרה לסדר העבודה לאחר הסטייה ממנו (זמן שחיטת התמיד), וכדי לסדר נושא שנגרר אליו בדרך אגב (הפייסות). כל זאת בניגוד לדבריו של גולדברג, הרואה חלק זה במסכת יומא כ'תוספתא' למסכת תמיד.

יוסף מרקוס

ציצית כסימן זהות – ניתוח הסיפור על בעל הציצית והזונה

על פי הקשרו הספרותי הרחב

מאמר זה מבקש להתחקות על משמעותו של הסיפור על אודות בעל הציצית והזונה המופיע בספרי במדבר קטו ובסוגיה בבבלי מנחות מד ע"א, מתוך תשומת לב למהלך הסיפור ולפרטיו וכן מקריאתו בתוך הקשרו בסוגיה התלמודית. טענתי במאמר היא שהסוגיה האגדית שבבבלי, הקודמת לסיפור מכוונת אותנו לראיית הציצית כבגד של מלכות הניתן מאת המלך לעבדיו, ועובדה זו כשלעצמה אמורה להזכיר ליהודי את חובת

קיום המצוות בשל מעמדו המיוחד. רעיון זה מתחבר, לטענתי, באופן ישיר לסיפור המתאר יהודי המנסה לברוח מזהותו לעבר תרבות אחרת, במקרה זה תרבות רומי, והציצית, שעל פי תפיסת הסוגיה באה להזכיר לאדם את מעמדו כבן מלך, מזכירה לו את מקומו ואת מוצאו, ובסופו של דבר אף הזונה נמשכת אחריו אל עבר זהות חדשה.

אורי צור

עיצוב כללי הלכה במבנה משולש בתלמוד הבבלי (עירובין מו ע"ב)

חלק מסוגיות התלמוד הבבלי מעוצבות בסגנון של מבנה משולש שהוא סגנון ספרותי אהוד ונפוץ כבר בתקופות הקדומות. הביטוי 'מבנה משולש' בא כהגדרה לשלושה חלקים בסוגיה שיש ביניהם קשר מסוים, כגון של מילה או ביטוי לשוני החוזר על עצמו שלוש פעמים בשלושה משפטים שונים, או לדוגמה מבנה משולש המתבטא בשלוש מימרות משמו של אותו חכם מסוים.

במאמר זה הצגנו עיצוב ייחודי של סוגיה ממסכת עירובין (מו ע"ב), שהמבנה המשולש בה מתבטא בסגנון צורני של שלוש מימרות המתייחסות לכללי הלכה משמם של חכמים שונים, וכל מימרה כוללת בתוכה שלושה כללי הלכה שונים (כשיש ספק לגבי המימרה השלישית) בסגנון של 'שלוש בתוך שלוש'.

אפרים בצלאל הלבני

מי תיקן ריבוי קולות בראש השנה?

החובה הבסיסית של מצוות תקיעת שופר היא "שלוש של שלוש שלוש". משתי סוגיות בגמרא יוצא שיש חובה להכפיל את מספר התקיעות מסיבות שונות. סוגיה אחת היא זו של תקנת ר' אבהו לתקוע סוגים שונים של תרועה. סוגיה שנייה היא זו של ר' יצחק שיש לתקוע שתי מערכות של תקיעות, אחת לפני מוסף ואחת במהלך מוסף. ונוסף על כך נהוג ברוב הקהילות לתקוע קולות נוספים אחרי התפילה, כדי להשלים למאה קולות. מאמר זה עוסק ברבדים השונים של הסוגיות האלה ובשלבי ההתפתחות של המנהג להרכות בקולות.

הפרק הראשון של המאמר מראה שלפי הגמרא הרעיון לתקוע סוגים שונים של תרועה קדם לר' אבהו. הפרק השני של המאמר מראה שהתקנה שיש לתקוע שתי מערכות של תקיעות נמצאת אמנם בפי הסתם של הסוגיה, אך הוא מצטט מנהג שכבר קיים בזמנו, ותקנה זו אינה תלויה בתקנת ר' אבהו. הפרק השלישי של המאמר מראה שלפי המנהג לתקוע מאה קולות כפי שהוא נהוג היום, ישנם בפועל הרבה פחות ממאה קולות.

יוסף מרדכי דובאוויק

הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות

פירושו של רב האי גאון למסכת ברכות הגיע לידינו רק מתוך ציטוטים בספרות הראשונים ומתוך כמה קטעי גניזה. במאמר זה מתפרסמים העמודים הראשונים של

הפירוש למסכת. חשיבות מיוחדת יש לכתובת שבראש הפירוש שנשמר רק בקטע גניזה אחד. כתובת זו מלמדת אותנו על זמן כתיבת הפירוש – תקופת כהונתו של רב האי כאב בית דין (בין השנים 985-1004), על מגמתו של הפירוש – פירוש העוסק רק ב"סוגיות קשות" – וכן על כך שהוא נכתב כמענה לבקשתו של ר' יהודה ב"ר יוסף, ראש כלה שהיה מחכמי קירואן ומראשי הקהילה שם. צירוף קטע גניזה זה לאחרים מאותו דף מאפשר לנו לזהות קטעים נוספים לפרקים אחרים של המסכת, ולשלול זהויות מסופקות של קטעי פרשנות שונים.

שמחה עמנואל

האם סירב מהר"ם מרוטנבורג להשתחרר מבית הכלא?

ר' מאיר מרוטנבורג נאסר בשנת 1286 בעקבות ניסיון בריחה מגרמניה, ונפטר בבית הכלא בשנת 1293. ר' שלמה לוריא כתב באמצע המאה השש עשרה מפי השמועה כי קהילות גרמניה רצו לפדות את מהר"ם מכלאו, ומהר"ם אסר עליהם לעשות כן. מאידך, ר' יהודה בן הרא"ש כתב כי אביו – תלמידו המובהק של מהר"ם – הגיע להסכמה עם המלך על שחרורו של מהר"ם תמורת סכום גבוה, אך העסקה לא יצאה אל הפועל בגלל פטירתו הפתאומית של מהר"ם. דבריו של ר' יהודה בן הרא"ש נראים סותרים את דבריו של מהרש"ל, וכבר דנו בזה רבים.

במאמר זה מוצע כי השמועה שהביא מהרש"ל איננה נכונה, והיא גלגול מוטעה של דיון של ר' יצחק הזקן על אודות תלמיד חכם אנונימי חשוב שנפטר בכלאו בצרפת במאה השתים עשרה.

בנספח למאמר נידון ספרו של מאיר להמן על מהר"ם, ומתברר כי הוא לא נכתב על ידו אלא על ידי לודוויג פיליפסון, ממנהיגי הזרם הרפורמי בגרמניה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה.

אריה אולמן

לימוד המשנה השבועי – עדויות מהגניזה

בימי הביניים (המאות השלוש עשרה עד השש עשרה) מתועד מנהג לימוד המשנה השבועי בהתאם לפרשת השבוע ולחגי השנה. בקטעי גניזה גילינו מקורות המעידים על קיום שלושה סוגים של מנהג זה: א. שני פרקים של משנה בכל שבוע, כך שלתוכן פרשת השבוע מותאמת המשנה הראשונה או האחרונה שבפרק; ב. כמה משניות בכל שבוע שתוכנן מזכיר את פרשת השבוע, יחד עם פרקים מסוימים בנביאים ובכתובים; ג. מסכת או שתי מסכתות בכל שבוע – אלה שתוכנן מזכיר את פרשת השבוע – יחד עם קטעים של נביאים, כתובים, רמב"ם וארבעה טורים.

עוֹזִיאל פּוֹקֶס

החיפוש אחר העורך –

תרומתו המדעית של פרופ' אברהם גולדברג לחקר הספרות התלמודית

המאמר סוקר את פועלו המחקרי של פרופ' אברהם גולדברג ז"ל, ומתמקד בעיקר בתרומתו בתחומי חקר העריכה של ספרות חז"ל. ברכיב ממחקריו ביקש גולדברג להסיט את מוקד הדיון מחקר המקורות אל חקר העריכה. בשונה מחוקרים קודמים שהתמקדו ב'ביקורת גבוהה' ובחקר המקורות של ספרות חז"ל, הקדיש גולדברג תשומת לב רבה לפעולתם של עורכיה של ספרות זו. לטענתו, ספרות חז"ל לא הורכבה בעיקר מאוספים של מקורות קדומים, אלא נבנתה בקפידה על ידי העורכים של החיבורים השונים. על אף שעורכים אלה השתמשו במקורות שעמדו לפניהם, החיבורים שהם יצרו נבנו על פי עקרונות צורניים, הלכתיים ודידקטיים.

Elder regarding an important unnamed scholar who died in prison in France in the twelfth century.

The appendix discusses the book by Marcus (Meir) Lehmann on Maharam, and it emerges that it was not written by Lehmann, but by Ludwig Philippsohn, one of the leaders of the Reform movement in Germany in the second half of the nineteenth century.

Arye Olman

Weekly Mishnah Study – Evidence from the Genizah

Documents from the Middle Ages (thirteenth to sixteenth centuries) indicate the existence of a custom of weekly Mishnah study, linked to the weekly Torah portion and the festivals. Genizah fragments reveal three variations of this custom: 1. two chapters of Mishnah every week, in which the beginning or end of the selection relates to the weekly Torah portion; 2. several mishnayot every week, related to the Torah portion, along with selected passages from Prophets and Writings; 3. one or two tractates a week – the contents related to the weekly portion, together with passages from Prophets, Writings, Maimonides (Mishneh Torah) and Arba‘ah Turim.

Uziel Fuchs

In Search of the Redactor: The Scholarly Contribution of Prof. Abraham Goldberg to Talmudic Research

The article surveys the scholastic *oeuvre* of the late Professor Abraham Goldberg, focusing on his contribution to understanding the redaction of rabbinic literature. In many of his studies Goldberg sought to shift the focus from source criticism to study of redactional methods. Unlike previous scholars who focused on “higher criticism” and investigation of the sources incorporated into rabbinic literature, Goldberg focused on the work of the rabbinic redactors. He claimed that rabbinic literature was not assembled from earlier collections, but rather carefully structured by the redactors of the different compositions. Even though these redactors used the sources that were available to them, the compositions they created were designed on the basis of stylistic, halakhic and didactic principles.

according to the custom of producing one hundred sounds as practiced today, there are actually far fewer than one hundred sounds.

Yosaif Mordechai Dubovick
**The First Folio of Rav Hai Gaon's Commentary
on Tractate Berakhot**

The commentary of Rav Hai Gaon (= RHG) on the Babylonian Talmud tractate Berakhot was preserved only in Cairo Genizah fragments and citations by medieval commentators (*Rishonim*). This article presents the first folio of this commentary, based upon several Genizah fragments. The title page, preserved in only one fragment, is of particular importance. This title page teaches us: (a) when the commentary was composed – RHG served as head of rabbinical court between 985 and 1004; (b) the aim of the commentary – to explicate “difficult passages”; (c) the fact that the commentary was written in response to a request by an eminent Torah scholar and leader of the Kairouan community, R. Yehudah b. R. Yosef Resh Kallah. Joining this fragment with others enables the identification of additional fragments throughout the tractate, while ruling out several doubtful ones.

Simcha Emanuel

Did Rabbi Meir of Rothenburg Refuse Redemption from Prison?

R. Meir of Rothenburg (Maharam) was imprisoned in 1286 after an attempt to flee Germany and he died in prison in 1293. In the sixteenth century R. Shelomo Luria (Maharshal) wrote on the basis of an oral tradition that the communities of Germany wanted to redeem him from prison, but Maharam forbade them to do so. On the other hand R. Yehudah son of Rabbenu Asher wrote that his father – the most notable disciple of Maharam – reached an agreement with the king to release Maharam in return for a high sum, but the agreement was not carried out due to Maharam's sudden death. R. Yehudah's account appears to contradict the account of Maharshal, and this matter has been discussed by many scholars.

The article suggests that the report of Maharshal is inaccurate, originating as a mistaken reworking of a discussion by R. Itzhak the

garment intended to remind him of his princely status, remind him of his place and origin, ultimately drawing even the harlot to adopt a new identity.

Uri Zur

Halakhic Principles in Triplet Formation in the Babylonian Talmud (Eruvin 46b)

Some passages in the Babylonian Talmud appear in triplet form, a popular literary structure already in earlier periods. The expression “triplet form” denotes a pericope with three interconnected parts, such as a word or expression repeated three times in three sentences, or three sayings attributed to a certain sage.

The article presents a uniquely structured pericope in tractate Eruvin (46b), in which the triple structure comprises three dicta regarding halakhic principles in the name of different sages, each dictum containing three different halakhic principles (the third dictum is doubtful), thus creating “three within three” structure.

Ephraim Bezalel Halivni

Who Instituted Multiple *Shofar* Soundings on Rosh Hashanah?

The basic duty of the commandment of sounding the *shofar* is “three times three”. From two passages in the Gemara it emerges that the number of soundings should be multiplied for different reasons. One reason is the enactment of R. Abbahu to sound different types of *teru'ah*. A second reason is R. Yitzhak's requirement of two sets of blasts: one before *Musaf* (the additional service) and one during *Musaf*. In addition the custom in most communities is to sound the *shofar* again after the service to complete a total of one hundred sounds. This article deals with the different strata of these passages and with the stages of development of the practice of multiplication of sounds.

The first chapter of the article demonstrates from the Gemara that the idea of different kinds *teru'ah* preceded R. Abbahu. The second chapter demonstrates that although the enactment of two sets of *shofar* blasts appears only in the Stam (anonymous) section of the pericope, nevertheless it refers to a custom that was current in his time and was independent of R. Abbahu's enactment. The third chapter shows that

the verb appears. The article presents the connotations of this verb form in the Mishnah (as compared to its usage in Scripture), and the ways in which the Mishnah generally uses them when it wants to convey distinction between similar items – which is the verb’s intent in our case.

Investigation reveals that our verbal sequence is unique, and accordingly I suggest reading it as a unique borrowing of a special biblical usage.

Yishai Glasner

On the Use of ‘Mishnayot’ Tamid in Mishnah Yoma

The article examines the inclusion of ‘mishnayot’ from tractate Tamid within tractate Yoma, in and around the second chapter. The article’s claim is that the editor of tractate Yoma added ‘mishnayot’ from tractate Tamid to the Yom Kippur Temple service presented in the earlier Mishnah collection he had before him. This was done in order to fill a lacuna in the presentation of the Temple service (raising up the ashes), to resume the sacrificial order (the slaughtering of the daily sacrifice) after departing from it, and to present a subject which arose incidentally (the casting of lots). This interpretation opposes that of Abraham Goldberg, who regarded this section of tractate Yoma as a ‘Tosefta’ to tractate Tamid.

Yosef Marcus

***Zizit* As a Marker of Identity: Analyzing the Story of the Fringe-Wearer and the Harlot in its Broad Literary Context**

This article seeks the meaning of the story of the fringe (*zizit*)-wearer and the harlot in Sifrei Bemidbar 115 and in the Babylonian Talmud tractate Menahot 44a, examining the plot and details of the story, as well as its context in the adjacent Talmudic passage. I contend in this article that the aggadic pericope preceding the story leads the reader to interpret the *zizit* as a royal garment given by a king to his servants, and this alone ought to remind a Jew of his duty to observe the commandments due to his special status. This idea relates directly to the story that describes a Jew who seeks to flee his identity and join another culture – in this case Roman culture – and the fringes on his

Brachi Elitzur

**Factionalism During Second-Temple, Mishnaic and Talmudic
Periods As Reflected in Homilies on Korah's Rebellion**

The image of Korah underwent numerous transformations over the generations. The article presents Korah as a reflection of opposition factions engendered by feelings of discrimination. Tracing perceptions of Korah aids in sketching the nature of opposition groups from the period of the second Temple until the Mishnah and Talmud, which were perpetuated in literary traditions composed either by the targets of the opposition or by its supporters.

The choice of the figure of Korah in the various traditions stemmed from a view common to homiletic expounders of different periods, that the Korah story is the best paradigm for delegitimizing opposing views, and for conveying the folly and ultimate doom of those who oppose the ruling authorities.

The article's governing assumption is the existence of a homiletic "correspondence" surrounding the figure of Korah which is trans-generational and trans-sectarian. It seems that the use of Korah to symbolize illegitimate protest groups was inherited by later homilists from their predecessors, with whom they dialogue by recasting the figure to accord with the acute controversy of their own time. In each period Korah served as a two-way figure, each group characterizing its rival as the embodiment of Korah, a rabble-rouser, seeking to undermine the unity and fortitude of the society.

Bat-Sheva Vardi

**"From when one can distinguish between light blue and white" –
Reading the Time for Reading the Morning *Shema* as a Borrowed
Biblical Usage**

In tractate Berakhot of the Mishnah the Sages seek to clarify the precise moment from which the morning *Shema* may be recited. The Mishnah opens with the question "From when...?", offering two answers. The wording of the first answer "when they can distinguish between light blue and white", is of particular interest: 1. From a semantic point of view the particular connotation of the verb NKR in the *hiph'il* (causative) conjugation; 2. The syntactic structure in which

SUMMARIES

Abraham Shammah

Virginity Claims and Libels: “And They Shall Spread the Garment” – Competing Tannaitic Homilies, Preferential Editing, and Amoraic Adaptation

The Tannaim offered two distinct homiletic interpretations of the Biblical account of the slanderer who claims his wife was not a virgin. The dominant reading uprooted the plain sense, describing a husband bringing witnesses – subsequently shown to be perjurers – that the wife had been unfaithful after betrothal. The second approach, apparently authored by Rabbi Eliezer and only partially represented in the sources, adopts the literal meaning, in which the husband claims to have discerned that his woman had previous sexual encounters, spreading a garment in evidence. The article presents the two approaches, in detail, examining how they are expressed in Tannaitic literature (including conjectural reconstruction of some elements), as well as their Scriptural roots.

Despite their disparities, both views were ultimately maintained in Tannaitic literature as far as possible, as two separate legal frameworks: one punitive, dealing with the penalty of the slanderer; the other serving as the civil framework for ruling in cases of virginity claims.

Nevertheless due to their disparities as well as other factors, one approach sidelined the other, and in the final Tannaitic rendering, the Scriptural contours of the law of the virginity suit faded progressively, leaving their in pact on primarily the civil law aspects of the case.

This process, along with others, led the early Amoraim to conceive the virginity suit as a paradigmatic legal dispute between husband and wife, devoid of Scriptural background, bearing as well strict religious ramification regarding the woman’s permissibility. Later Amoraim understood this ramification in different ways: while in Babylonia it was applied to a limited extent, the later strata of the Palestinian Talmud apply it quite extensively.

Uziel Fuchs	In Search of the Redactor: The Scholarly Contribution of Prof. Abraham Goldberg to Talmudic Research	197
Hebrew Summaries		207
Summaries		I

TABLE OF CONTENTS

Abraham Shammah	Virginitiy Claims and Libels: “And They Shall Spread the Garment” – Competing Tannaitic Homilies, Preferential Editing, and Amoraic Adaptation	7
Brachi Elitzur	Factionalism During Second-Temple, Mishnaic and Talmudic Periods As Reflected in Homilies on Korah’s Rebellion	49
Bat-Sheva Vardi	“From when one can distinguish between light blue and white” – Reading the Time for Reading the Morning <i>Shema</i> ‘ as a Borrowed Biblical Usage	87
Yishai Glasner	On the Use of ‘Mishnayot’ Tamid in Mishnah Yoma	91
Yosef Marcus	<i>Zizit</i> As a Marker of Identity: Analyzing the Story of the Fringe-Wearer and the Harlot in its Broad Literary Context	107
Uri Zur	Halakhic Principles in Triplet Formation in the Babylonian Talmud (Eruvin 46b)	121
Ephraim Bezalel Halivni	Who Instituted Multiple <i>Shofar</i> Soundings on Rosh Hashanah?	131
Yosaif Mordechai Dubovick	The First Folio of Rav Hai Gaon’s Commentary on Tractate Berakhot	143
Simcha Emanuel	Did Rabbi Meir of Rothenburg Refuse Redemption from Prison?	155
Arye Olman	Weekly Mishnah Study – Evidence from the Genizah	171

NETUIM

A JOURNAL FOR THE STUDY OF
TORAH SHE-BE'AL PEH

19
2014

Herzog College Press – Tevunot