

על מינים ורכיבת חמורים לבנים בשבת

החיים הדתיים לוו, מלואים וכנראה שילוו גם בעתיד בחיכוכים מסוגים שונים. לעתים מתווסף לחיכוך ממד פרובוקטיבי – מעשה מוחצן, המעיד אולי על עזות ועצמת הרגשות המעורבים בעניין. עניינו של מאמר זה להציג דגם מסוים מאוד של מחאה שכנראה נקוט היה בדיהם של מספר מתפלמסים במקומות שונים בתקופת התלמוד ואולי גם בתקופת המשנה.

א. עדותו של דמסקיוס

דמסקיוס, ראש האקדמיה הנאו־אפלטונית באתונה במאה השישית, כתב בספרו **ההיסטוריה הפילוסופית**¹ (הידוע גם בשם **חיי איזידורוס**), על יהודי אלכסנדרוני מחוגת הפילוסופים בשם זינון שעזב את יהדותו בצורה מופגנת, באופן מאוד מסוים:

זינון האלכסנדרוני,² יהודי מלידה שהתכחש בפומבי ליהדותו באופן המקובל כלומר ברכיבה על חמור לבן דרך המכונה אצלם בית כנסת, ביום השבת...³

* תודתי לד"ר יואל אליצור ולמערכת **נטועים** על שקראו את כתב היד והעירו הערות חשובות וכן לד"ר עמיקם גיא על קריאתו מגעז בכתבי היד האתיופיים של ספר היובלים. בעת מסירת כתב היד לדפוס הובא לידיעתי דבר קיומה של עבודה לשם קבלת התואר דוקטור של מ' ארד, **תולדות המושג מחלל שבת בפרהסיה בספרות התלמודית והקשרו הדתי והחברתי**, בית הספר ללימודי המשך של בית המדרש לרבנים באמריקה (Jewish Theological Seminary), ניו יורק 2000. דיון מקביל בחלק ניכר מן המקורות המופיעים בעיוננו נמצא שם, בפרק השלישי, בסעיף הדין בסיפורי חילול שבת בפרהסיה (עמ' 119-132). דומני כי המעיין בעבודה חשובה זו ייווכח כי במספר נקודות, כלליות ופרטיות נבדלו דרכינו. התייחסות קצרה למספר נקודות בעבודה זו נמצאת להלן בהערות 18, 38.

1. Dumascius, *The Philosophical History* (translated by Polymnia Athanassiadi), Athens 1999. ספר זה ידוע גם בשם **חיי איזידורוס** (*Vitae Isidori reliquiae*). על הסיבה להעדפת השם **ההיסטוריה הפילוסופית** ראה שם במבוא, עמ' 58.

2. דמסקיוס לא העריך ביותר את כישוריו האינטלקטואליים של זינון: "זינון זה היה בטבעו אדם הגון ואדוק אבל עצל, באומניות ובמדעים תמיד חיפש ידע ושאל שאלות בעניינים בהם לא הבין, אך למעשה נשאר בור בכל משום שהיה קשה קליטה ביותר וכאשר הבין משהו לבסוף איברו מחמת שכחה" (שם, עמ' 179).

3. שם, עמ' 179.

לא ברור מדוע מודגש שזינון רכב דווקא על חמור שצבעו לבן. בעת העתיקה רכיבה על חמורים לבנים לבשה אופי מעמדי,⁴ ואין גם להתעלם מהפן המשיחי של רכיבת חמור⁵ (לבן). באופן כללי יותר, חכמינו נהגו לרכוב דווקא על חמורים והקפידו להימנע מרכיבת סוסים.⁶

עם זאת, נראה שמעשהו זה של זינון בא כנגד אחד מדיני שבת – איסור רכיבה על גבי בהמה, כפי שיידון להלן. דמסקיוס בעדותו מוסיף ומחדש שמעשהו של זינון לא היה אירוע חד-פעמי, אלא הדרך המקובלת אצל היהודים להכריז על עזיבת דתם. מנחם שטרן פקפק בעדותו זו של דמסקיוס: "דברים אלו הם תמוהים במידה רבה, שכן אין אנו

4. כפי שעולה מהפסוק "לכבי אתנות צחרות יושבי על מדין..." (שופטים ה', י). בהקשר זה מעניין לציין כי רבי יהודה הנשיא החזיק באורוותיו פרדות לבנות ('כודנייתא חוורתא', חולין ז ע"ב). בתקופה מאוחרת יותר נראה כי שוויים היה רב, כפי שרומז הסיפור הבא: "מעשה באדם אחד שהיה עומד בדרך רשות הרבים ובא לו גוי אחד וא"ל ראית בכאן חמור אחד כלו לבן א"ל ראיתי... הלכו שניהם ולא מצאו החמור. א"ל תן לי החמור שלי שאתה גנבת אותו, מיד הלך לשלטון העיר וא"ל זה גנב ממני חמור לבן שווה מאה דינרין..." ("י"ד אייזנשטיין, **אוצר המדרשים**, ניו יורק תרע"ה, מדרש אלפא ביתא דבן סירא, עמ' לה ד"ה לעולם למד לשונך). ייתכן ושוויים היה נעוץ בסגולות המרפא שיוחסו להם (שבת קט ע"ב, קי ע"א). מעניינת עדותו של ישראל אהרוני, מראשית המאה הקודמת, אודות אתונותיהם הצחורות של ערביי א-צליב, האוהלים במזרח סוריה: "במחיר אתון צחורה כזו משלמים בני העשירים בגדד כל מחיר אשר יושת עליהם" (י' אהרוני, **זכרונות זואולוג עברי**, ירושלים תשס"א, עמ' 109).

5. האמונה בדבר ביאתו העתידית של המשיח רכוב על חמור בשערי ירושלים נסמכת על הפסוק "הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע הוא עני ורוכב על חמור ועל עיר בן אתנות" (זכריה ט', ט). כך לדוגמה בסנהדרין צח ע"א דרשתו של רבי יהושע בן לוי וסמוך לה "אמר ליה שבור מלכא לשמואל אמריתו משיח על חמרא אתי". כניסתו של ישו לירושלים בחג הפסח רכוב על עיר תוארה על ידי ספרי הבשורה כהתגשמותה של נבואת זכריה (מתי כא 1-11, וכן בשינויים קלים בשאר ספרי הבשורה מרקוס, לוקס ויוחנן), וראה: י' זקוביץ, 'עני ורכב על חמור', **הרעיון המשיחי בישראל**, ירושלים תשמ"ב, עמ' 7-17. כנראה שעל רקע זה התפתחה מאוחר יותר האמונה בביאתו של המשיח רכוב על חמור לבן. אשכולי מצטט מסורת יהודית-ערבית מן התקופה המוסלמית הקדומה, על ביאתו של המשיח יושע אלאכברי: "רוכב על חמור צחור גיבור ובעל קומה..." (א"ז אשכולי, **התנועות המשיחיות בישראל**, ירושלים 1987, עמ' 119).

6. מן התקופה ההלניסטית ועד ימי-הביניים היו, כאמור ראשי-העם והחכמים מקרב היהודים ורכבים על חמורים ולא על סוסים. וזאת כל עוד היו דבקים בדת ישראל ובמצוותיה ואילו מתבוללים מבני עמנו סיגלו לעצמם בהופיעם ברבים את המנהגים המקובלים בסביבתם. הופעתם היתה כרוכה לא רק בהתנשאות על פשוטי-העם, אלא גם בהקפדה מדוקדקת על ההבדלים במעמדם החברתי... חז"ל סדרו מן ההתבלטות הזאת ומן ההתבדלות החברתית המופגנת מבני העם הפשוט" – מ' בר, 'רכיבה על סוסים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד', **קתדרה** 60, תשנ"א, עמ' 35-17. שם מצוי חומר רב על רכיבה על חמורים וסוסים בעולם העתיק. מקור מעניין על רכיבת חמורים (שהתרחשה בשבת) המלמד על היחס של האליטה בממלכת פרת לרכיבת חמור נמצא אצל יוסף בן מתתיהו. בסיפוריו על צמד האחים בני נהרדעא חסינאי וחנילאי במלחמתם במתרדת שר הצבא הפרתי: "ואת מתרדת לקח חי והובילו אליו ערום רכוב על חמור, דבר הנחשב לגדולה שבחרפות אצל הפרתים" (**קדמוניות היהודים**, מהד' א' שליט, ירושלים 1963, יח' 356-357, עמ' 314).

יודעים על קיומו של איזה שהוא טכס של וויתור על היהדות ומבחינת הנוהג וההלכה היהודיים אין גם להעלות על הדעת דבר שכזה⁷. על כך יש להוסיף שלא ברור עד כמה מעמיקה הייתה היכרותו של דמסקיוס עם ההלכה היהודית. אולם מאידך גיסא, דווקא עדויות העולות מהספרות הארץ ישראלית – התלמודית והמדרשית, מקבלות ממד חדש לאור עדותו של דמסקיוס ונראה שהן מאמתות את דבריו. אף על פי שלא סביר להניח שההלכה תסדיר דרכי פרישה מן היהדות, ייתכן שכמי שגדלו בקהילה היהודית והכירו מקרוב את נקודות התורפה שלה, ידעו הפורשים כיצד לעזוב את היהדות "בקול רעש גדול" באופן שיעשה רושם.

ב. איסור רכיבת בהמה בשבת וביום טוב

כפי שזכור, מעשהו של זינון בא כנגד איסור רכיבת בהמה בשבת וביום טוב:

כל שחייבין עליו משום שבות⁸ משום רשות משום מצוה בשבת חייבין עליו ביום טוב. ואלו הן משום שבות לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים...

בהסבר טעם האיסור נחלקו התלמודים הבבלי והירושלמי: בעוד שהבבלי רואה בו גזרה מדרבנן – "גזירה שמא יחתוך זמורה להכותה" (ביצה לו ע"ב)¹⁰ הרי שהירושלמי רואה בו איסור מדאורייתא (שדינו מוות כדין העובר על מלאכות שבת): "מפני מה אמרו היה רוכב ע"ג בהמה אומרים לו רד... תנא ר' אחא בר פפא קומי ר' זעירא שנייא היא שהוא מצווה על שביתת בהמה כמוהו למען ינוח שורך וחמורך כמוך" (ירושלמי ביצה פ"ה, יט ע"א).¹¹ ייתכן ששיטת הירושלמי רמוזה כבר בהלכה המצויה בספר היובלים.¹²

7. מ' שטרן, 'פילוסופים ואנשי מדע יהודים ב"חיי איזידורוס" לדמסקיוס', מחקרים בתולדות ישראל בימי הביניים השני, ירושלים 1991, עמ' 564.
8. "שהטילו עליו חכמים לשבות מהן ואין בעשייתן מצוה" (רש"י שם, ד"ה 'משום שבות').
9. והשווה תוספתא ביצה פ"ד ה"ג.
10. שם מופיע גם טעם אחר שנדחה: "גזירה שמא יצא חוץ לתחום" ("מתוך שאינו מהלך ברגליו אינו רואה סימני התחומין" רש"י שם ד"ה חוץ). מכל מקום גם לפי טעם זה איסור הרכיבה הוא מדרבנן.
11. ראה: ח' אלבק, **שישה סדרי משנה – השלמות ותוספות**, ירושלים 1973, על ביצה פ"ה עמ' 484; ש' ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, ירושלים תשנ"ג, חלק ה' – סדר מועד, עמ' 1000; י' גילת, **איסורי שבות בשבת והשתלשלותם, פרקים בהשתלשלות ההלכה**, רמת גן 1992, עמ' 88-108 ובייחוד עמ' 92. למרות שבפשוט נראה כי הירושלמי בביצה רואה ברכיבה בשבת איסור מדאורייתא, במקומות אחרים בירושלמי נראה אחרת וכבר עמד על כך הר"ש ליברמן, שם עמ' 1364, ונראה כי מקומות שונים בירושלמי אינם עולים בקנה אחד ומשקפים גישות שונות. על רקע זה א' גושן-גוטשטיין הרחיק לכת והשיג על מסקנתו של גילת כי איסור הרכיבה בשבת לדעת הירושלמי בביצה הוא מדאורייתא. ראה: A. Goshen-Gottstein, *The Sinner and the Amnesiac*, Stanford 2000, p. 335, n. 6. אמנם יש לציין כי כבר בראשונים מופיעה שיטה פרשנית היוצרת הרמוניזציה בין הטעמים השונים המופיעים בשני התלמודים. סיכום יפה של שיטה זו מצוי בשו"ת ישכיל עבדי (חלק ג') או"ח סימן יב, סעיף א) לרבי עובדיה הדיה: "איסור הרכיבה בשבת ויו"ט דאורייתא או

והנה גם לדעת התלמוד הבבלי, למרות שמדובר "רק" באיסור דרבנן, מצאנו שחכמים החמירו מאוד בשמירתו:¹³

תניא רבי אלעזר בן יעקב אומר שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה, ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו,¹⁴ לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך... (סנהדרין מו ע"א; יבמות צ ע"ב¹⁵).

- דרבנן" ומסיק שם "...דבאמת אין כאן פלוגתא בין הירושלמי להבבלי ותרווייהו שווים בשיעוריהם בעיקר האיסור בזה דאינו אלא מדרבנן על דרך שכתבנו...".
12. פסוק 12 בפרק נ כולל רשימת איסורי שבת שהעובר עליהם דינו מוות. בין האיסורים שנמנו ייתכן ומצוי איסור רכיבה. במהדורות של ש' ראב"ן, המהדורה העברית הראשונה של ספר היובלים (ספר היובלים המכונה מדרש בראשית זוטרתא, תרגם ש' ראב"ן, וויין תר"ל) וכן במספר מהדורות לועזיות חשובות – A. Dillmann, *Das Buch der Jubilaen Jahrbücher der Biblischen Wissenschaft*, 1850-1851, p. 70; *The Book of Jubilees* (translated by G.H. Schodde), Ohio 1888, p. 131; *The Book of Jubilees* (translated by R.H. Charles), London 1902, pp. 260-261; *The Book of Jubilees* (translated by J.C. Vanderkam), Louvain 1989, p. 326. ירכב על כל בהמה, or rides upon any beast, oder auf irgend einem thiere reitet. אלא שבכמה מהדורות עבריות של ספר היובלים (הספרים החיצונים – ספר היובלות, תרגם א"ש הרטום תל אביב, 1969 וכן הספרים החיצונים – ספר היובלים תרגם מ' גולדמאן, מהד' א' כהנא תל אביב תרצ"ז) תרגמו באופן שונה: ואשר ישא על בהמתו (שעניינו איסור מחמר ולא איסור רכיבה). בדומה להם עמיקם גיא תרגם מגעז בכתבי היד האתיופיים – "וגם זה אשר יטען על כל בהמה...". לפי קריאה זו אין ספר היובלים דן באיסור רכיבה! לגבי הקטע הנדון יש לציין, כי לאחרונה הוצע על ידי רביד שהלכות שבת המובאות בסוף ספר היובלים אינן חלק אינטגרלי מגוף היצירה אלא נספח מאוחר. ראה: ל' רביד, 'הלכות השבת בספר היובלים נ 13-6', *תרכין* סט, תש"ס, עמ' 166-161.
13. החמרות נוספות בדין זה מצויות בראש השנה ובסוכות: "שופר של ראש השנה אין מפקחין עליו את הגל ואין מעבירין עליו את התחום לא עולין באילן ולא רוכבין על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ואין חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות בין בדבר שהוא משום לא תעשה" (משנה ראש השנה פ"ד מ"ח). וכן, "העושה סוכתו... בראש האילן או על גבי גמל כשירה ואין עולין לה ביום טוב" (משנה סוכה פ"ב מ"ג). בשני מקרים אלו תבטל מצוות היום מדאורייתא (לשמוע קול שופר או ישיבת סוכה) ובלבד שלא יעברו על גזרת חכמים שלא לרכב על בהמה ביו"ט. אלא שבמקרים אלו ההחמרה איננה ספציפית על איסור רכיבה והיא כוללת מספר איסורי דרבנן נוספים.
14. יש להבחין בדבריו של ראב"י בין הסיפור על מעשה הסקילה בימי היוונים ובין ההסבר למעשה זה, שהשעה צריכה לכך. ייתכן שמעשה הסקילה מקורו בהבנת האיסור כאיסור דאורייתא וכדעת הירושלמי, ואפשר שההסבר המצורף "מפני שהשעה צריכה לכך" מאוחר יותר וניתן להבנה על רקע דעת הבבלי שהאיסור הנו דרבנן.
15. ברייתא זו מופיעה בירושלמי חגיגה פ"ב, יא ע"ב, במספר שינויים שהבולט שבהם הוא השמטת תיאור הזמן "בימי יוונים" וכבר עמדו על שינויים אלו ומשמעותם. ראה: 'גילת, 'בית-דין מתנין לעקור דבר מן התורה', *פרקים בהשתלשלות ההלכה*, רמת גן 1992, עמ' 191-203. אין ענייננו לדון בהיבטים הרחבים של ברייתא זו והיוצא ממנה, אלא רק להצביע על הצד השווה בכל הגרסות והוא ההיבט הפולמוסי, שהוא נושא דיונו.

ההד הפולמוסי העולה מכאן ניכר בעליל ונראה כי איסור רכיבת בהמה בשבת לא התקבל אליבא דכולי עלמא והיו מי שערערו עליו, וכדי לעשות חיזוק לדבריהם החמירו חכמים בשמירת גזרה זו עד כדי סקילה. מכאן מובן אולי מדוע נבחר איסור זה על ידי פורשים שונים דוגמת זינון האלכסנדרוני כמעשה של מחאה.

היוצא מסקירתנו ההלכתית הוא שייטכן ואיסור רכיבת בהמה בשבת ויום טוב הנו מאיסורי שבת החמורים כדעת הירושלמי, אך גם לדעת הבבלי אין מדובר פה בגזרה דרבנן גרידא, אלא באיסור שהחמירו מאוד בשמירתו עד כדי סקילה. לכן אין זה מפתיע כי למספר דמויות הנזכרות בתלמוד ובמדרשים בהקשר של מינות ייחסו רכיבת בהמה בשבת, כפי שנראה להלן.

ג. חנינא בן אחי רבי יהושע

שמו של חנינא אחיינו של רבי יהושע בן חנינה, תנא מהדור השני מבחירי תלמידיו של רבי יוחנן בן זכאי, נזכר במספר מקורות תלמודיים ומדרשיים בהקשרים שנויים במחלוקת.¹⁶ דומה שהמקור שלפנינו הנו המקרה החמור שביניהם ובו מתוארת כפירתו (וחזרתו בתשובה) של חנינא אל בין המינים:

חנינא בן אחי ר' [יהושע] אזל להדא כפר נחום ועבדין ליה מינאי מילא ועלון יתיה רכיב חמרא בשבתא. אזל לגבי ר' יהושע חביביה ויהב עלוי משח ואסיתיה אמ' ליה מכיון דאתער כך חמרא דההוא רשיעא לית אנא [את] יכיל שרי בארעא דישראל נחת ליה מן תמן לבבל ודמך תמן בשלמיה.¹⁷
[תרגום: חנינא בן אחי רבי יהושע הלך לזה כפר נחום ועשו לו המינים כישוף והכניסו אותו רוכב חמור בשבת. הלך אצלו ר' יהושע דודו נתן עליו שמן ורפאו. א"ל מכיון שנער כך חמורו¹⁸ של אותו רשע אין אני [אתה] יכול לשרות בארץ ישראל. ירד לו משם לבבל ושכב שם בשלום].

16. בצעירותו הורה חנינא בעת שעדיין לא היה מומחה וראוי להוראה "המפלת דמות נחש הורה חנינא בן אחי של רבי יהושע אמו טמאה לידה" ועל כך עורר עליו את זעמו של רבן גמליאל שהנהיג נשיאותו ברמה – "שלח לו לרבי יהושע הנהג בן אחותך ובא" (נדה כד ב). לאחר ירידתו לבבל המתוארת באגדה שלפנינו, היה חנינא מעורב במחלוקת עיבור השנים בחו"ל: "כשירד חנינא בן אחי רבי יהושע לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ" (ברכות סג ע"א) ועל רקע זה כמעט שנודה על ידי חכמי ארץ ישראל (שם וכן ירושלמי נדרים ו ח כג ע"א ובעוד מקומות).

17. קהלת רבה א ח, מהד' מ' הירשמן (M. Hirshman, *Midrash Qohelet Rabbah, Chapters 1-4*, Doctoral dissertation, The Jewish Theological Seminary of America, New York 1983) חלק ג: הטקסט – שינויי נוסחות ומקבילות, עמ' 83-85, שורות 441-446; וראה גם התיקון בחלק ב, עמ' 60.

18. ניתן לתרגם באופן אחר – "חמרא" כיון ולפי זה צ"ל "כיון שנתערה כך יינו של אותו רשע". הירשמן (שם, חלק ב: הביאורים, עמ' 61) מעלה אפשרות זו בשם ר' שאול ליברמן, ומציע "ויתכן שהכוונה לסקרמנט?" (פולחן שתיית היין בשעת המיסה הנוצרית, י"ל). בחרנו לתרגם "חמרא" כחמור, לאור העובדה כי בריש האגדה מדובר בוודאות על רכיבת חמור ולאור חומרת מעשה זה שנדונה בעיונו,

הרקע למעשה המתואר במדרש הנו כנראה הפולמוס בין הקהילות היהודית והיהודית-נוצרית בכפר נחום. זיהוי המינים באגדה זו עם היהודים-נוצרים עולה בקנה אחד עם הזיקה הנוצרית הקדומה לאזור בקעת כנרות בכלל ולכפר נחום בפרט ונוכחותה של קהילה יהודית-נוצרית במקום, החל מן המאה הראשונה לספירה,¹⁹ וכן עם הנטייה להאשים בכישוף את הנוצרים הראשונים.²⁰ תוך כדי התנהלות הפולמוס זכו המינים בהצלחה גדולה ושכנעו (על ידי כישוף) את קרובו של אחד מגדולי התנאים שבדור להצטרף אליהם. אהרן היימאן ראה במילים "רכיב חמרא בשבתא" ביטוי מטפורי לביאתו המשיחית של ישו:²¹

ומסיפור הנפלא הזה אשר בחידות ידברו נוכל להבין שהמינים משכוהו ברמייתם ובאחוותם ולכדוהו ברשתם והאמין בשיטתם הארורה שכבר משיח בא לתקן עולם במלכות שדי וזה שאמרו רז"ל שרכיב חמרא בשבתא שכבר בא השבת והעני הרוכב על החמור.²²

דומה שלאור עדותו של דמסקוס אין מקום לפירוש מטפורי זה אלא לפשוטן של המילים. הצטרפותו של חנינא למינים נעשתה על ידי רכיבת חמור בחוצות כפר נחום בשבת. גם אם לא ברור מה היה צבעו של החמור עליו רכב חנינא והאם רכב בסמוך לבית הכנסת, הרי שמדובר על רכיבת חמור בפרהסיה בשבת, בדומה למעשהו של זיגון באלכסנדריה.

אמנם נפילתו הרוחנית של חנינא הייתה זמנית בלבד ודודו רבי יהושע בן חנניה שהיה ידוע "כיריב מושבע למכשפים",²³ רפאו על ידי שמן (כאנטייזה למעשה הכישוף). אולם מעשה הרכיבה בשבת היה פרובוקטיבי מדי לדברי הדוד: "מכיון דאיתער בך חמרא דהווא רשיעא לית [את] יכיל שרי בארעא דישראל". אמנם חלקו

סביר להניח כי הסיפא מתייחסת לאותו מעשה ולא לפעולה אחרת. יש לציין כי מ' ארד מצרף את שני הפירושים ומציע: "אפשר שבמילים אתער בך חמרא מקופלת משמעות של לשון נופל על לשון, 'חמרא' לא רק במובן חמור אלא גם במובן יין" (מ' ארד, לעיל, הערת כוכבית, עמ' 126).

19. ראה למשל: מתי ד 13; שם ח 5; מרכוס א 21; לוקס ז 1. וראה: ר' צפיריס, ערך 'כפר נחום', **האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל**, ירושלים 1992, עמ' 822-828; B. Sapir and Y. Neeman, *Capernaum*, Tel Aviv 1967, pp. 12-30. בספרם של האחרונים קיימת סקירה רחבה וממצה של אזכורי כפר נחום במקורות מימי המרד הגדול ועד לספרי נוסעים וצליינים. על חשיבותו הרוחנית של המקום ביהדות ובנצרות ראה שם, עמ' 84-82.

20. "מעניין שבידיעות המעטות על ישו ותלמידיו בספרות חז"ל מדובר עליהם בעיקר כמלחשי לחשים ועושי מעשי כישוף". א"א אורבך, 'הכישוף והנס', **חז"ל אמונות ודעות**, ירושלים תשל"ו, עמ' 96-97. וראה: ע' יסיף, 'עיונים בסיפורי כישוף באגדת חז"ל', **ספר יצחק בקון – פרקי ספרות ומחקר**, באר שבע תשנ"ב, עמ' 56. וראה המקורות בהערה 27.

21. היימאן מתייחס כאן לרכיבת החמור בהיבטה המשיחי שהוזכרה בראשית עיונו, וראה במקורות שציין וקוביץ (לעיל, הערה 5).

22. א' היימאן, **תולדות תנאים ואמוראים ב, ירושלים תשכ"ד**, ערך 'חנניה בן אחי רבי יהושע', עמ' 504.

23. ע' יסיף (לעיל, הערה 20), עמ' 55-56.

הראשון של משפט זה סתום למדי,²⁴ אך נראה כי רבי יהושע מתייחס כאן למידת ההתרסה של מעשה הרכיבה בשבת, שמפאת חומרתה כנראה איננה יכולה להישכח בארץ ישראל ועל כן עדיף לרדת לבבל, שם חנינא אינו מוכר ואין מי שיזכור את מעשהו הנורא (מסתבר כי גם טעם חינוכי עומד מאחורי דבריו – אי-הביטחון במידת רצינותו של חנינא והרצון למנוע מגע בינו לבין המינים-הנוצרים שבארץ ישראל).

קיימת טענה כי האגדה בדבר יציאתו למינות של חנינא בכפר נחום, הייתה ניסיון ארץ ישראלי להפחית מערכו של רבי חנינא על רקע מחלוקת עיבור השנים.²⁵ נראה דווקא כי האפילוג של סיפורנו "ודמך תמן בשלמיה" המזכה את חנינא, מזים טענה זו. ואכן נאמן לקר שהתווה, קהלת רבה מזכה שוב את חנינא במקום אחר. על הפסוק "טוב לפני האלוקים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה" (קהלת ז', כו) ישנן מספר דרשות וביניהן: "רבי ניסי²⁶ דקסרין פתר קריה במינין... טוב לפני האלוהים זה חנינא בן אחי ר' יהושע וחוטא ילכד בה אלו בני כפר נחום..." (קהלת רבה פרשה ז כו). נראה שעדים אלו להבטחה מאוחרת על פרשה מביכה זו, כאשר בתקופתו של הדרשן כבר הפכה הקהילה היהודית-נוצרית לדומיננטית במקום. וכאן שוב זוכה חנינא לזיכוי מוחלט, ובאופן אירוני, דווקא בני כפר נחום שכנגדם התריס, הם אלו שנלכדו בסבך המינות. זיכוי זה בולט במיוחד לאור בחירתו של קהלת רבה להרשיע באופן גורף חכם גלילי אחר שנשבה אל בין הנוצרים – "וחוטא ילכד בה זה יעקב איש כפר נבוריא"²⁷ (שם).

ד. אלישע בן אבויה

מקור נוסף הקשור לענייננו הנו הסיפור המפורסם אודות אחד מהארבעה שנכנסו לפרדס הלא הוא אלישע בן אבויה – "אחר" שקיצץ בנטיעות. הרבה נכתב בספרות המחקר אודות אגדה זו²⁸ ואין בכוונתנו להתייחס אלא לפרט מסוים המופיע בחלק מן הגרסות הרבות לאגדה, פרט המקבל ממד חדש לאור דברי דמסקיוס.

24. מיהו אותו רשע? האם יש כאן רמז למעורבות של דמות נעלמת נוספת? מה פשר נעירת החמור? וראה לעיל הערה 18.
25. ב"ז בכר, **אגדות התנאים**, יפו תרפ"א, ערך 'רבי חנינא בן אחי רבי יהושע', עמ' 110, הערה 1. דבריו מתייחסים לסיפור המובא בהערה 15.
26. בדפוסים מופיע 'איסי', אבל בכ"י אוקספורד 164 דף 241 ב, נכתב 'ניסי'. ר"ש ליברמן מביא את אזכוריו של חכם זה – אמורא מהדור הרביעי – בירושלמי נזיקין, בהטיותיו השונות: ר' נסא, נסה, ניסה, ניסי. ראה: ש' ליברמן, 'תלמודה של קיסרין', **מוסף התרביץ** ב, תרצ"א, עמ' 103-104.
27. על חכם גלילי זה בן המאה השלישית או הרביעית והרקע ההלכתי לפסיקותיו הבעייתיות, ראה בהרחבה: ע' עיר-שי, 'יעקב איש כפר נבוריא – חכם שנכשל במינות', **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** ב, תשמ"ג, עמ' 153-168.
28. סקירה רחבה של ספרות המחקר בנוסף לפרשנות מקיפה ראה: י' ליבס, **חטאו של אלישע – ארבעה שנכנסו לפרדס**, ירושלים 1990. לניתוח ספרותי מקיף של האגדה שלפנינו ראה: י' פרנקל, 'דרכי האגדה והמדרש', **גבעתיים** 1991, עמ' 263-266; א' גושן-גוטשטיין (לעיל, הערה 11).

רבי מאיר הוה יתיב דרש בבית מדרשא דטיבריה עבר אלישע רביה רכיב על סוסיא ביום שובתא אתון ואמרין ליה הא רבך לבר פסק ליה מן דרשה ונפק לגביה... אמר ליה וכל הדא חכמתא אית בך ולית את חזר בך א"ל לית אנא יכיל א"ל למה א"ל שפעם הייתי עובר לפני בית קדשי הקדשים וכו' על סוסי ביום הכיפורים שחל להיות בשבת ושמעתי בת קול יצאה מבית קדש הקדשים ואמרת שובו בני חוץ מאלישע בן אבויה שידע כוחי ומרד ב...

(ירושלמי חגיגה פ"ב, ט ע"ב).

[תרגום: רבי מאיר היה יושב דורש בבית המדרש של טבריה. עבר אלישע רבו רכוב על סוס ביום השבת. באו ואמרו לו הרי רבך בחוץ. פסק לו מהדרשה ויצא אליו... אמר לו כל חכמה זו יש בך ואין אתה חוזר בך? אמר לו אין אני יכול...]

גם ללא עדותו של דמסקיוס ברור לכל שמדובר כאן בפרובוקציה מתוכננת היטב מצדו של אלישע, אלא שהצורה בה היא נעשתה דומה באופן מפתיע למעשהו של זינן האלכסנדרוני. שוב חוזר כאן הדגם של רכיבה על גבי בהמה בשבת סמוך לבית הכנסת או לבית המדרש. על ההקבלה שבין סיפורי זינן ואלישע כבר עמד מנחם שטרן שהובא בראשית דברינו, אך הוא טען "שאינן הדברים דומים ממש".²⁹ על מסקנתו זו אנו חלוקים. הדמיון למעשיהם של חנינא וזינן ניכר בעליל ומעלה את האפשרות שכפי שרכיבתם של הללו היוותה הצהרה של היפרדות מן הקהילה, נכון הדבר גם לגבי אלישע שרכיבתו בשבת בטבריה היוותה נעילת דלת ופרישה סופית מכלל ישראל. ואכן זוהי התחושה המלווה את הקורא, המושמת בפיו של אלישע כי במהלך רכיבת סוס בשבת לפני קודש הקודשים שמע את בת הקול הנועלת דלתות תשובה – "שובו בני חוץ מאלישע בן אבויה" כיוון שבתודעתו של הרוכב בשבת אין דרך חזרה.

אמנם אלישע, בניגוד לזינן וחנינא, רכב על סוס ולא על חמור, אלא שלאור דבריו של מ' בר³⁰ שחכמינו נמנעו בדרך כלל מרכיבת סוסים ושהם נהגו לרכוב דווקא על חמורים, יש לראות בבחירתו של אלישע תוספת להכעיס. רכיבה על סוס הייתה מן הסתם לצנינים בעיניהם של חכמים בכל ימות השבוע בשל ההידמות לרומאים אך בחירתו של אלישע להצמיד את רכיבת הסוס לשבת דווקא, הייתה בבחינת תוספת שמן למדורה.

אגדה זו מאירה פן נוסף של אופי מחאת הרכיבה שלא נזכר בדברי דמסקיוס, בציינה לא רק את המקום אלא גם את העיתוי שנבחר – דרשת השבת של החכם בבית המדרש, שהייתה אירוע מרכזי של הקהילה ונעשתה ברוב עם,³¹ וזו היא העת למתפלמס להתריס

29. מ' שטרן (לעיל, הערה 7), הערה 46. הקבלה זו מוזכרת בקיצור גם על ידי א' גושן-גוטשטיין (לעיל, הערה 11, עמ' 335, הערה 7) אך לא ברור מדבריו האם הוא רואה במעשי רכיבה אלו שניים שהם אחד כפי שאנו טוענים.

30. לעיל, הערה 6.

31. ראה למשל: "מעשה ברבי אליעזר בן הורקנוס... אמר איני מרחקן אלא בשבת בבית המדרש, אימתי בשעה שיתכנסו כל הקהל, נכנס לישב בבית המדרש, ונכנסו כל ישראל בלמודן, לשמוע הדרשה שהיה ר' אליעזר דורש ברכים על הכסא, והחזן עומד לפניו..." (תנחומא [בובר] פרשת לך לך, ט).

על מינים ורכיבת חמורים לבנים בשבת

קבל עם ועדה. יש אפוא לשער כי רכיבתו של זינון האלכסנדרוני בשבת סמוך לבית הכנסת התבצעה בשעת התפילה או הדרשה שבהן השתתף קהל רב, שהרי הפרהסיה הנה תולדת המקום והזמן. לאור דברינו אלה וסקירתנו ההלכתית דלעיל ברור כי דעתם של אלו הדנים את אלישע לקולא³² לאור בחירתו לעבור רק על עברות 'קלות' שאיסורן מדרבנן ולא מדאורייתא (ומתוך כך להסתפק במחאה 'עדינה'), אין לה על מה שתסמוך.

ה. יקים איש צרורות

יקים איש צרורות מזהה עם ראש המתיוונים בירושלים בתקופת מרד החשמונאים – הכוהן הגדול אלקימוס,³³ המוזכר כמי שהוציא להורג שישים חסידים בזמן המרד.³⁴ באגדה שלפנינו מתוארת הוצאתו להורג של רבי יוסי בן יעזר נשיא הסנהדרין על ידי אחיינו יקים והדו־שיח שמתנהל ביניהם ומביא לתשובתו של יקים:³⁵

יקים איש צרורות היה בן אחותו של יוסי בן יעזר איש צרידה והוה רכיב סוסיה אזל קמי שריתא למצטלבה אמר ליה חמי סוסי דארכבי מרי וחמי סוסך דארכבך מרך...³⁶

[תרגום: ...והיה רוכב סוס. הלך (= יוסי בן יעזר) לפני הקורה להיצלב. אמר לו (= יקים) ראה סוסי שהרכיבני אדוני וראה סוסך שהרכיבך אדונך...]

בשונה מהמקורות שהובאו עד כה, אין ספק שברובדו המקורי אין קשר בין ספור רכיבתו של יקים לנושא עיונו, מאחר ושבת לא נזכרת בתיאור המאורע, כך ברוב המוחלט של כתבי היד.³⁷ קיימת גרסה נוספת: "רכיב סוסיה בשבתא"³⁸ (בכתב יד תימני, בדפוס ונציה, וכן בילקוט שמעוני דפוס ונציה פרשת תולדות רמז קטו). וכבר הסביר שם י' תיאודור במנחת יהודה: "ואולי הוסיפו בשבתא ע"י שיגרא דלישנא כמו בסנהדרין מו ע"א ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים וסקלוהו". כהמשך לדבריו נראה להציע כי אין מדובר כאן בטעות סופר, אלא ב'תיקון סופר', ששיפץ את הנוסח המקורי

- סקירה מקיפה ויפה על דרשת החכם בשבת בימי המשנה והתלמוד ראה: ב"ד בנדיקט, 'ייחודו החינוכי של שיעור הרב בשבת', **אסופת מאמרים**, ירושלים 1994, עמ' מז-ס.
32. ראה: י' ליבס (לעיל, הערה 28), עמ' 61.
33. ראה: י' קלוזנר, **היסטוריה של הבית השני**, ירושלים תשי"ב, עמ' 41-38, 51-49, 110; מ' שטרן, **תעודות למרד החשמונאים**, תל אביב תשכ"ה, עמ' 60, 74, 125.
34. חשמונאים א, פרק ז יב-יח, מהד' הרטום, תל אביב 1969; יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים** (לעיל, הערה 6) יב, יח' 413-385, עמ' 67-68.
35. לניתוח ספרותי מקיף של אגדה זו ראה: ע' הכהן, 'עיון בסיפורם של יוסי בן יעזר איש צרדה ויקים איש צרורות', **נטועים**, תשנ"ט, עמ' 59-67.
36. בראשית רבה פרשה סה כב, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 742.
37. כולל כ"י וטיקן 60, מהדורת פקסימיליה, ירושלים תשל"ב, וכן מ' סוקולוף, **קטעי בראשית רבה מן הגניזה**, ירושלים תשמ"ב, בנוסף לכתבי היד במהדורת תיאודור-אלבק.
38. מ' ארד (לעיל, הערת כוכבית, עמ' 131) נוטה לקיים את הגרסה "בשבתא". למרות נימוקיו קשה להתאימו עם הממצא הטקסטואלי שצוין בהערה הקודמת.

בהתאם להבנתו. ייתכן מאוד כי הרקע הפולמוסי שתואר בראשית דברינו היה מוכר לסופר-המעתיק ואך טבעי הדבר לייחס לאישיות המזוהה עם שמד ופרישה מדרך ישראל רכיבה על סוס בשבת כפי שמצאנו אצל הפורשים האחרים אלישע וחנינא.

סיכום

נראה כי אין לייחס מקריות להופעת סיפורי הרכיבה במקורות השונים שנסקרו. עדותו של דמסקיוס אודות זינון האלכסנדרוני מנהירה באור חדש את סיפורי חנינא בן אחי ר' יהושע ואלישע בן אבויה ושלוש העדויות חוברות יחד להעיד על דבר קיומו של מעשה מחאה ופרישה מכלל ישראל. נראה כי נוהג זה היה מקובל בארץ ישראל וסביבותיה, בקרב פורשים שונים שיצאו לנצרות או לחוגי הפילוסופים היוונים, והתבצע בצורת רכיבת בהמה (חמור לבן או סוס) בשבת בפרהסיה, ליד בית הכנסת או בית המדרש, בעת הדרשה או התפילה. הבחירה באקט זה מקורה באופייה הפולמוסי של ההלכה האוסרת רכיבת בהמה בשבת ויום טוב. אמנם המקורות הנזכרים הנם בני התקופה הביזנטית, אך בניגוד לדמסקיוס שתיאר את זמנו, הירושלמי וקהלת רבה מרחיקים את עדותם לדור שני/שלישי של תקופת התנאים. קשה לקבוע אם אמנם בימי המשנה אכן התקיימה מחאת הרכיבה באופן שתואר, ויש לדון באפשרות שכזו לאור הברייתא של רבי אליעזר בן יעקב. תוספת המילה 'בשבתא' בספורו של יקים במקצת כתבי היד ובדפוסים מעלה לפי הצעתנו את האפשרות כי מחאת הרכיבה בשבת הייתה מוכרת גם בתקופה הבתרא תלמודית.³⁹ דומה שעיוננו לא ענה על השאלה המעניינת מדוע מכל איסורי שבת נבחרה

39. בתקופות מאוחרות יותר איננו מוצאים עוד ייחוס רכיבת בהמה בשבת לפורשים מכלל ישראל. בספרות השו"ת נזכרת רכיבת בהמה בשבת בעשרות שו"תים שאין כאן המקום למנותם, בעיקר בהקשר סיפור סקילתו של הרוכב בימי היוונים. מכאן לומדים הפוסקים לדורותיהם כי יש בכוח בית דין לעקור דבר מן התורה על מנת "למגדר מילתא" כשיש צורך בכך. אולם השימוש בניב הלשון בהקשר שנדון, דהיינו: ייחוס רכיבת בהמה בשבת בפרהסיה לפורש מדרכי ישראל, איננו מופיע. על רקע נתון זה מפתיע למוצאו בדבריו של פוסק מאוחר – ר' יעקב עמדין (גרמניה 1697-1776) שעשה בו שימוש בהתייחסותו הארוכה לפרשת היתר העגונה מהומברג, שם קבע יעב"ץ בנחרצות שאין להתיר את העגונה האלמנה חיה שנוקקה לחליצה מאחי בעלה – היבם אפרים, שברח לאיטליה והמיר את דתו. לאחר שנים הגיע מאיטליה "הנער" (אחינו של אפרים) והעיד ששמע מפי גוי כי אפרים מהומברג המומר נפטר. על סמך עדותו זו פסקו רבני הומברג להתיר את העגונה. והנה התברר כי עדותו של הנער מפקפקת מסיבות שונות, ולאחר זמן נודע כי הנער הלך בדרכי דודו: "...כי חזר וניעור הנער לסורו ככלב שב על קיאו מקץ שנתיים ימים... כשירת הזונה אשר עמה ברח ורכב סוס ביום שבת קודש... ונגלה עונו שתשובתו קשת רמיה" (שאלת יעב"ץ ח"א לב).

בתקופתנו נתגלגל ביטוי זה אל אחד מסיפוריו של ש"י עגנון בספרו **הכנסת כלה** (ספר ראשון פרק ז, עמ' פח, ירושלים-תל אביב תשי"ט). שם מנסה רבי יודיל שאינו רבי יודיל לשדל את נטע הסייס (של רבי יודיל האמתי) לעבור ולשמש אותו: "אמר לו ומשמשך היכן? ... אמור לי לאן הלך? אמר לו, לבית האסורים. עדות שקר העידו בו שגנב סוס, אבל המלשין קיבל את עונשו, לא די שלא החזירו לו את סוסו אלא **שהשופט רוכב עליו בשבת**".

על מינים ורכיבת חמורים לבנים בשבת

דווקא רכיבת בהמה בשבת כאקט הפגנתי, וכן לא על השאלות מתי בדיוק ומדוע גווע מנהג זה, אך נראה כי עצמת הרגשות הנלוות למחאה האקטיבית לא השתנתה, אלא שדור דור ומתפלמסיו ודרכי הביטוי המיוחדות להם.

בדומה לגמרא שהובאה לעיל המעצימה את חטאו של אלישע בן אבויה (שרכב על סוס ביום הכיפורים שחל להיות בשבת בקודש הקודשים) מעצים עגנון את שחיתותו של השופט, שלא זו בלבד שחמס את הסוס הנדון אלא הוסיף חטא על פשע וגם רכב עליו בשבת בפרהסיה לעיני כל. אלא שבאופן אירוני לשחיתותו של השופט יש היבט חיובי – הפרעון מן המלשין. ובכך משמשת הרכיבה בשבת פרסום להלשנה שהזיקה לבעליה (לאור השימוש בביטוי שופט ולא דיין, ניתן לפקפק בזהותו היהודית. אולם אם כך מה לשבת ולשאינו בן ברית?).