

עוד לעניין "ומטמאים היו את הכהן השורף את הפרה" - לשון או היסטוריה?

במאמר מעניין נדרש צבי שטמפפר לסוגיית פרה אדומה. דיונו, העוסק בהיבטים שונים של הסוגיה, מציע שני חידושים עיקריים, שניהם לשוניים: את המשנה (פרה פ"ג מ"ז) הקובעת "ומטמאים היו את הכהן השורף את הפרה" הוא מפרש לא כמציינת נוהג רגיל אלא כמתייחסת למאורע חד-פעמי (עמ' 48-51); ואת הביטוי המוזר "צרם לו באזנו" (תוספתא פרה פ"ג ה"ח), המתאר את הדרך שבה טיפל רבן יוחנן בן זכאי בכוהן גדול צדוקי שרצה לעשות פרה שלא כדעת חכמים, הוא מפרש כ"איים עליו" (עמ' 44-46). שני החידושים מעניינים והשני משכנע למדי.¹ הראשון משכנע פחות, לפי עניות דעתי, אך גם מכריע יותר לגבי השחזור ההיסטורי המוצע במאמר, ולכן אבקש להגיב על הדברים בכמה הערות קצרות.

שטמפפר בונה את מאמרו על קושיה הלכתית וקושיה היסטורית העולות מול ההנחה שנהגו לטמא את הכוהן הגדול עובר לשרפת הפרה, כדי שישרפנה בהיותו רק טבול יום. את שתי הקושיות הוא פותר באמצעות החידוש הלשוני האמור, השולל את ההנחה שאכן נהגו לטמאו. **הקושיה ההלכתית** פשוטה ומתייחסת לחומרות הרבות המבטיחות את טהרת הכוהן לפני הטכס: "מה טעם בהפרשת הכוהן, בגידול ילדים במגדלי שן ובסלסולי פרה אם מטמאים היו את הכוהן במתכוון?" (עמ' 34). שואל שטמפפר למה לקלקל? כדי להבין את **הקושיה ההיסטורית** יש להזכיר שני סיפורים המתייחסים לכהנים גדולים שביקשו לשרוף פרה אדומה כשהם "מעורבי שמש", כדעתם המחמירה של הצדוקים, ולא כדעת הפרושים המסתפקים ב"טבול יום". הסיפור האחד מצוי בתוספתא פרה פ"ג ה"ו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 632), והוא נוקב בשמו של ישמעאל בן פיאבי (להלן: יב"פ); שטמפפר מניח, שיב"פ היה פרושי. הסיפור האחר, המובא אף הוא בתוספתא שם, הלכה ח, אינו מצייין את שם הכוהן הגדול אלא מכנהו "צדוקי אחד". לפי המסופר בתוספתא, את הראשון הכריעו חכמים בוויכוח, ולכן יב"פ בעצמו 'שפך' את אפר הפרה שהכין במעורבי שמש ושרף אחרת כשהוא טבול יום, ואילו השני טומא בכוונה על ידי רבן

¹ למאמרו של צ' שטמפפר, 'ומטמאים היו את הכהן', נטועים ד (תשנ"ח), עמ' 33-51. להשלמת דיונו בו רק נציין שד"ר עדיאל שרמר הסב את תשומת לבי למשא ומתן בדבר 'צרם לו באזנו' בין מ' לייטר ובין ש' ליברמן: מ' לייטר, משברי ים, ירושלים תשל"ט, עמ' פה-פז, הערה 34*. עלי להודות לד"ר שרמר גם על הערותיו האחרות לטיוטה של המאמר הזה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יוחנן בן זכאי ובכך נמנע ממנו לשרוף את הפרה באופן הכשר לשיטתו - והוא נפרד מרבן יוחנן בן זכאי תוך איומים הדדיים.

ומכאן לבעיה ההיסטורית: על שני המקרים שואל שטמפפר, איך יכול להיות שהתעלמו כוהנים גדולים מן המנהג הרגיל של חכמים לטמא את הכוהן הגדול בטרם שרפת הפרה האדומה: **מדוע** ירצה יב"פ הפרושי לעשות כן, וכיצד חשב הכוהן הגדול הצדוקי שיוכל להצליח לעשות כן? תשובת שטמפפר, כאמור, היא שבאמת לא היה נוהג רגיל כזה, אלא הדבר קרה רק פעם אחת (במקרה של הצדוקי). את הניסוח "ומטמאים היו את הכהן" יש להבין כך, שהוא "מנסח הלכה על פי אירוע מזמן הבית" (עמ' 48). כאן מסתמך שטמפפר על מאמר של יוחנן ברויאר,² המעיר על הפעלים בבינוני ("היו עושים... יוצאין... היו מקדמים... ומטמאים היו...") הקודמים במשנתנו לפעלים ב'פעלי המתארים את הטכס ("סמכו... כפתוה... נתוה"), המצביע על כך - לדברי שטמפפר - שהפעלים הראשונים במשנתנו הם הלכות ולא תיאורי טכס.

בכך מיישב שטמפפר את שתי הקושיות. אם באמת לא נהגו לטמא את הכוהן הגדול עובר לשרפת הפרה, כוהן גדול פרושי כמו יב"פ היה יכול לחשוב שניתן להחמיר ('לסלסל') מבלי לפגוע בנוהג קיים, וכוהן גדול צדוקי היה יכול לחשוב שיצליח לקיים את הטכס לפי ההלכה הצדוקית.

המסקנה ההיסטורית שלא נהגו לטמא את הכוהן הגדול נראית לי סבירה. אך לא ברור שעלינו לפרש את המשנה כך שדבריה יעלו בקנה אחד עם המסקנה ההיסטורית הזאת; משנה לחוד והיסטוריה לחוד. נראה שחמש הערות, המסודרות להלן מן הקל אל הכבד, עשויות להביאנו להעדיף את המובן המקובל של המשנה ולסבול את הפער בינה ובין המציאות ההיסטורית.

א. כוהנים גדולים פרושים?

אין שום ביטחון שיב"פ היה פרושי. דרכו של שטמפפר כאן פשוטה מאוד. אחרי שהוא קובע שלא ברור אם יב"פ של משנתנו הוא הראשון או השני מבין השניים הנזכרים על ידי יוספוס,³ הוא ממשיך (עמ' 42-43):

בין כך ובין כך אין כל סיבה להניח שכוהן גדול זה היה צדוקי. לפנינו אם כן כוהן גדול פרושי אשר רצה לשרוף במעורב שמש בכדי להוסיף טהרה.

הנחתו היא אפוא שכל יהודי, או לפחות כל כוהן גדול, היה פרושי, אלא אם כן יש סיבה מיוחדת להניח שהיה צדוקי. אך נראה שהנחה זו רעועה למדי, במיוחד ביחס לכוהנים גדולים. גם אם ניצמד רק לעדים של המאה הראשונה לספירה, נציין שיוספוס אומר שיש למצוא צדוקים במיוחד בקרב האריסטוקרטיה,⁴ והוא מציין גם את שמו של כוהן גדול

² "פעלי" ובינוני בתיאורי טכס במשנה; תרביץ נו (תשמ"ז), עמ' 299-326.

³ קדמוניות היהודים יח, 34 (מהד' שליט, עמ' 284); כ, 179 (שם, עמ' 367).

⁴ קדמוניות היהודים יח, 17 (שם, עמ' 282).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

צדוקי, חנן בן חנן;⁵ ספר מעשי השליחים (ה', יז) מדבר ככלל על "הכוהן הגדול וכל אלה אשר עמו, כלומר, כת הצדוקים"; ברייתא בבבלי שמה בפי כוהן גדול את המילים "אף על פי שצדוקין אנו...";⁶ ועינינו הרואות את הסיפור על רבן יוחנן בן זכאי והכוהן הגדול הצדוקי שביקש לשרוף פרה אדומה במעורבי שמש.

ב. דמותו של יב"פ בספרות חז"ל

כדי לאשש את קביעתו שיב"פ היה פרושי, שטמפפר נזקק למקורות המלמדים על דימויו של יב"פ בעיני החכמים, יורשי הפרושים. בנידון יש שני מקורות חיוביים מאוד: "משמת ישמעאל בן פיאבי בטל זיו הכהונה" (משנה סוטה פ"ט מט"ו) ודברי רבי יוחנן ביומא ט ע"א, המונה את יב"פ בין הכהנים הגדולים המעטים בימי בית שני שלא היו רשעים. דברים אלה עשויים לאשש את ההנחה שיב"פ נמנה עם אותו זרם כמו החכמים, כלומר, שהיה פרושי.

אולם יש עוד שני קטעים המציבים סימן שאלה על הנחתנו, שניהם בבבלי פסחים נו ע"א. בקטע הראשון שם מופיעים, בין צרור של גינויים לבתים של כהנים גדולים, גם הדברים הבאים: "אוי לי מבית ישמעאל בן פיאבי, אוי לי מאגרופן". כדי לפתור את הסתירה הגלויה בין הדברים האלה והדברים החיוביים על יב"פ שסוכמו לעיל,⁷ מציע שטמפפר (עמ' 41) שני פתרונות חלופיים: או שנבחין, כרש"י, בין יב"פ עצמו, המשובח, ובין 'ביתו' המגונה; או שנראה כאן - אם לא דברים המתייחסים לשני יב"פ שונים - ביטויים של השקפות שונות. כפי שציין שטמפפר, גם אני הצעתי את ההסבר האחרון.⁸ עשיתי כן אחרי שזיהיתי, בספר העשרים של קדמוניות היהודים ליוספוס, קטעים הלקוחים ממקור - כנראה מאת כוהן ירושלמי - העוין את הכהנים הגדולים בכלל ובין השאר את יב"פ. לכן הצעתי שלפנינו, בפסחים נו ע"א, חומר נוסף מאותו מקור. הוויכוח בין שטמפפר וביני בנושא זה מתייחס רק לשאלה, אם גם הקטע האתר בבבלי פסחים נו ע"א מגנה את יב"פ:

תנו רבנן: ארבע צווחות צוחה עזרה. ראשונה: צאו מכאן בני עלי שטימאו היכל ה'. ועוד צווחה: צא מיכן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה.⁹ ועוד צווחה העזרה: **שאו שערים ראשיכם ויכנס ישמעאל בן פיאבי תלמידו של פנחס וישמש בכהונה גדולה.** ועוד צווחה העזרה: שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי, תלמידו של פנקאי, וימלא כריסו מקדשי שמים. אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהיה אוכל ג'

⁵ שם כ, 199 (שם, עמ' 368).

⁶ יומא יט ע"ב.

⁷ ו"תלמידו של פנחס" שיידון להלן.

⁸ 'KATA TO'YTON TON KAIPON: Josephus' Source on Agripa II', *JQR* 72 (1981/82), pp. 262-268

⁹ נראה ברור שמשפט ארמי זה - "דהוה... עבודה" - מהווה תוספת משנית לברייתא.

מאות עגלים ושותה ג' מאות גרבי יין ואוכל ארבעים סאה גוזלות בקינוח סעודה.
אמרו: כל ימי של יוחנן בן נרבאי לא נמצא נותר במקדש.

בהערה ארוכה (עמ' 40-41, הערה 32) מונה שטמפפר שלושה טעמים שהבאתי כדי לנמק את דעתי שיש לקרוא כאירוניה את הצווחה השלישית (המילים המודגשות) ושהקטע בעצם מגנה את יב"פ. כמה מן הטעמים מתייחסים לצווחה הרביעית (על יוחנן בן נרבאי), כי אם ברור שהיא שלילית, הרי שלפנינו צרור של ארבע צווחות אשר מהן הראשונה, השנייה והרביעית שליליות וכמעט שלא יעלה על הדעת שהשלישית תהיה חיובית. שטמפפר נושא ונותן בשלושת הטעמים שמנה, והמעוניין יוכל להשוות את דבריו לדבריי. כאן רק אעיר על כמה עניינים ששטמפפר לא הגיב עליהם או ציין שלא הבינם:

1. מאחר ששלוש הצווחות האחרונות מתייחסות לכוהנים בני הדור האחרון שלפני החורבן,¹⁰ ואילו בני עלי חיו אלף שנים ויותר לפניהם, סביר שיש לראות בצווחה הראשונה מעין כותרת לכולן - וברור שהיא שלילית, שהרי "ובני עלי בני בליעל" (שמ"א ב', יב).¹¹
2. 'פנחס' היה שמו של אחד משני בני עלי (שמ"א א', ג), ומקבילה לברייתא שלנו (כריתות כח ע"א) אף מציינת את שמו בצווחה הראשונה: "הוציאו מיכן בני עלי פנסי ופנחס שטימאו היכל ה'". עובדות אלה מציעות לנו להבין את הכינוי "תלמידו של פנחס" בצווחה על יב"פ כאירוניה, לאמור, יב"פ היה אמנם תלמיד של פנחס, אך לא של זה שאמור היה להיות רבו של כל כוהן גדול כשר,¹² אלא של בן בליעל.
3. המילה "צווחה" המשמשת בכל ארבע קריאות ההיכל מתייחסת בדרך כלל לקריאות מתוך כאב או מחאה.¹³
4. הדוגמות ששטמפפר מציין, של 'מילוי כרס' כדבר ניטרלי או אף חיובי, אינן מתייחסות לעבודת הכוהנים ואין בהן דבר המזכיר זלילת כמויות עצומות ומגוחכות של אוכל המיוחסת ליוחנן בן נרבאי.

¹⁰ יב"פ ויוחנן בן נרבאי ידועים לנו מיוספוס (המכנה את האחרון חנניה בן נדב), המעמידם כדור שלפני החורבן (קדמוניות היהודים כ, 103, 179 [מהד' שליט, עמ' 361, 367]). יששכר איש כפר ברקאי אינו ידוע ממקור אחר, אולם במאמרי הסברתי מדוע נראה שיש לזהות את המלך והמלכה, אשר עמם בא יששכר במגע לפי המשך הסיפור (פסחים נו ע"א-ע"ב), כאגריפס השני וברניקי אחותו - אף הם בני הדור ההוא.

¹¹ מלבד מה שרשמתי בהערה 70 של מאמרי האנגלי הנ"ל, ראה: מי בר, 'בניו של עלי באגדת חז"ל', בר אילן יד-טו (תשל"ז), עמ' 79-93. גם י' פרנקל מציין, כי "בני עלי, שחטאם ידוע מן המקרא, הובאו כאן רק כמעין כותרת המכוונת את הקורא אל הכוהנים הגדולים האחרים, שהם כולם מימי בית שני" (עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל אביב תשמ"א, עמ' 122). קשה לי להבין כיצד מתיישבת הכרה זו עם המשך דבריו, המפרשים - בעקבות רש"י - את שתי הצווחות האחרונות כחיוביות.

¹² ראה במדבר כ"ה, יג; בן סירא מ"ה, כג-כד (מהד' הרטום, עמ' 171-172); מקבים א ב', כד-כו, נד (מהד' הרטום, עמ' 19, 21); ועוד.

¹³ ראה למשל: משנה ברכות פ"ט מ"ג, והערה 63 במאמרי האנגלי.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

5. שטמפפר מעיר שלא הבין את טענתי שעצם השימוש ביחס לאנשים בשר ודם בתהילים כ"ד, ז, "שאו שערים ראשיכם", כלומר, בקריאה שהתייחסה במקור לקדוש ברוך הוא, יש בו גינוי של יב"פ ושל יוחנן בן נרבאי. שטמפפר מציין שהזכרתי תשובה של הרב עובדיה יוסף המתירה לשיר את הפסוק הזה לכבוד תלמידי חכמים,¹⁴ ומוסיף, שלא ירד לסוף דעתי ביחס לחילוק שחילקחי בין ההיתר ההוא ובין הגינוי שראיתי בצווחות העזרה. אכן, במבט לאחור נראה שקיצרתי ורמזתי במקום שמן הראוי היה להסביר יותר. ובכן, אני מחלק בין הברייתא שלנו ובין המקרה שהתיר הרב יוסף, מכיוון שהם שונים בשני אופנים מהותיים. הרב יוסף התיר לשיר 'שאו שערים' בפני תלמיד חכם, למרות המקורות שציטט המלמדים על בעייתיות הדבר, משני טעמים עיקריים:

א. המילים "שאו שערים ראשיכם... ויבא מלך הכבוד" מצינות בכל אופן שלא בשר ודם אלא ה' ("מלך הכבוד") - אשר שכינתו אמורה ללוות את החכם - הוא המוזמן לבוא; ב. "ובפרט שמיד מפרשים בשירתם 'מי הוא זה מלך הכבוד? ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה' - הרי פירשו כוונתם היטב" (שם, עמ' רלה). שתי ההבהרות האלה אינן קיימות במקרה דילן, כאשר 'צווחי' השערים רק "שאו שערים ראשיכם ויכנס יב"פ" ולא הזכירו את מלך הכבוד ולא ציטטו פסוקים נוספים. לפי דעתי, הבדלים אלה מהותיים מאוד. אם ביקשו שערי העזרה 'לבלוע' את שלמה המלך כאשר אמר "שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד", מכיוון ש"סברו דעל עצמו אמר 'מלך הכבוד'",¹⁵ ונחה דעת השערים רק אחרי שהוסיף שלמה "מי הוא זה מלך הכבוד" וכו', מה יגידו השערים על 'הזמנה' להיפתח שאין בה אפילו "ויבא מלך הכבוד"?! אלא נראה, שהמקרה שלנו דומה לדברים שקראו חכמים בפני חנניה בן אחי רבי יהושע כאשר ניסה לעבר שנים בחוץ לארץ: "אלה מועדי חנניה בן אחי ר' יהושע" ו"כי מבלל תצא תורה ודבר ה' מנהר פקוד"¹⁶ - וברור שהדברים נאמרו באירוניה ולגנאי.¹⁷

ג. שני כוהנים גדולים?

ככל שמתערער הביטחון, בעקבות שתי ההערות האחרונות, שיב"פ היה פרושי, כך יש מקום לחזור ולשקול אם באמת עלינו להבחין מבחינה היסטורית בין שני כוהנים גדולים שביקשו לשרוף פרות אדומות לפי סיפורי התוספתא - יב"פ והצדוקי. אפשר שאחד הם ושלפנינו רק מסורות מתחלפות בדבר פרטי הסיפור וסופו. הרי גם שטמפפר (עמ' 47) מודה

¹⁴ יחיה דעת ג, סימן עג, ירושלים תש"מ, עמ' רלה ואילך.

¹⁵ שבת ל ע"א וראה שם רש"י, ד"ה רהטו שערים.

¹⁶ ירושלמי סנהדרין פ"א, יט ע"א.

¹⁷ וראה גם ויקרא רבה ט, ג (מהדורת מרגליות, עמ' קעח), דברי נזיפה ברבי ינאי: "תורה צוה לנו משה מורשה' (דברים ל"ג, ד) - יקהלת ינאי אין כתיב כאן אלא יקהלת יעקב" (הפניית אביגדור שגאן).

שהן יב"פ והן הכוהן הגדול הצדוקי חיו תוך העשור האחרון שלפני החורבן,¹⁸ ושרפת פרה אדומה הייתה בכל אופן מעשה נדיר.

ד. האם אכן שלטו הפרושים במקדש?

הנחת שטמפפר שיב"פ היה פרושי דומה להנחה אחרת שלו בעקבות המשנה, והיא, שההלכה הפרושית רווחה וחייבה באופן כללי בעולם היהודי של המאה הראשונה לספירה, לפחות בבית המקדש. הנחה זאת עומדת ביסוד קושיותיו ביחס ל"ומטמאים היו", כי אלה מניחות שהפרושים, אילו רק רצו, יכולים היו לכפות את דיניהם על הכהנים המשרתים בבית המקדש. זאת ההנחה שאילצה את שטמפפר להציע תירוץ לשוני, כאילו המשנה אינה טוענת כלל שנהגו לטמא את הכוהן הגדול, אלא רק קובעת שכך קרה פעם אחת וכך יש לנהוג להבא. אולם הנחה בסיסית זו רעועה כמו ההנחה ביחס לכהנים גדולים פרושים. ראשית נציין, שעצם ההיזקקות של רבן יוחנן בן זכאי ל'צרימה באוון' מלמדת שלא עמדה לרשותו דרך מסודרת יותר להשליט את ההלכה הפרושית. ועוד, במחקר מקובל היום, באופן כללי, להסתייג מדברי יוספוס¹⁹ ומדבריהם של חכמים²⁰ על שליטת הפרושים ביהודה, במיוחד בכל הקשור למקדש. שני דורות של גילויי קומראן לימדונו לחשוב על חיי דת מגוונים ביהודה של הבית השני, יותר ממה שהיינו מנחשים על פי שני העדים האלה - יוספוס וחז"ל. טענת החכמים שדווקא מבית הדין שלהם "יוצאת תורה לכל ישראל" (משנה סנהדרין פ"א מ"ב, ומקורות רבים אחרים הדומים לה), נראית היום יותר כאידיליה מאשר כהיסטוריה.²¹ יש לציין, שכבר המשנה עצמה מספקת לנו עדויות לא מעטות על כך; ראה, לדוגמה, כתובות פ"א מ"ה, ראש השנה פ"א מ"ז, יומא פ"א מ"ה, ידיים פ"ד מ"ו-מ"ז, שקלים פ"א מ"ד ועוד.

ה. לשון או היסטוריה?

ארבע ההערות דלעיל תכליתן להראות שסביר להניח שעבודת בית המקדש לא התנהלה תמיד כדעת הפרושים. אם המשנה טוענת את ההפך, עלינו לראות את הטענה כתיאור אידילי האמור ללמד על סמכותם של חכמים. מכיוון שתופעה זו כללית, הרי שעלינו להיות

¹⁸ זמנו הכללי של יב"פ (השני) עולה מיוספוס, קדמוניות היהודים כ, 179-181 (מהד' שליט, עמ' 367), וזה של הכוהן הגדול הצדוקי משתמע מעימותו עם רבן יוחנן בן זכאי.

¹⁹ קדמוניות היהודים כ, 17,15 (מהד' שליט, עמ' 354).

²⁰ כגון יומא יט ע"ב - "אף על פי שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושים".

²¹ למאמר שהראה את הדרך בנושא זה, ראה: M. Smith, 'Palestinian Judaism in the First Century', in: M. Davis (ed.), *Israel: Its Role in Civilization*, New York 1956, esp. pp. 74-78. להמשך הדרך, ראה: D. Goodblatt, 'The Place of the Pharisees in First Century Judaism: The State of the Debate', *Journal for the Study of Judaism* XX (1989). Pp. 12-30; D.R. Schwartz, 'MMT, Josephus and the Pharisees', in J. Kampen & M.J. Bernstein (eds.) *Reading 4QMMT: New Perspectives on Qumran Law and History*, Atlanta 1996, pp. 67-80.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מוכנים למצוא אותה גם במקרה שלנו, וממילא פוחת הצורך למצוא פתרון לשוני שיבטל את הסתירה בין המשנה ובין המציאות.

על רקע הדברים האלה, יש להדגיש שהצעת שטמפפר מרחיקה לכת מעבר לדברי ברויאר שהוא נשען עליהם כאסמכתא לפירוש החדש למשנתנו. תחת הקביעה "גם מבנה המשנה מחזק את מסקנתנו שלפנינו ניסוח הלכתי ולא תיאור של מנהג שהיה רווח שנים הרבה", מביא שטמפפר (עמ' 49) מובאה מדברי ברויאר האמורה לבסס את הבחנתו: "משפטים אלו [בבינוני] הם, למעשה, הלכות, המצטרפות אל תיאור הטכס מלפניו והם נאמרים בבינוני, כהלכות, ולא כתיאור הטכס, ב'פעל'".²² שטמפפר מביא את הדברים כאילו הם מבחינים (כמוהו) בין דברים שהם הלכה, מכאן, ודברים המתארים טכס כפי שהתרחש בפועל, מכאן. אולם מן המשפט הקודם של ברויאר ברור שהבחנתו אינה בין הלכה לתיאור, אלא בין תיאוריהם של שני דברים שונים: תיאור ההכנות לטכס ותיאור הטכס עצמו.²³ אין ברויאר נוקט כל עמדה לגבי השאלה, אם התיאורים היסטוריים או לא ואין הוא מערער במאומה על ההבנה הפשוטה של המשנה, שהשימוש בפעלים בבינוני + היו (כגון "מטמאים היו") מתיימר לתאר מציאות שהייתה.²⁴ אמנם המשנה נוהגת להשתמש בפעלים בבינוני (ובדרך כלל בצורת הרבים של הגוף השלישי, כמו כאן) כדי לתאר חובת עשייה, אולם אין להתעלם מ'היו' ולטעון שהמשנה איננה אומרת, שמה שחייב להיעשות כבר נהג בעבר בפועל. שטמפפר איננו מצביע על דוגמה כלשהי לכך, שהשימוש ב'היו' הנו נטול טענה היסטורית. האם נגיד, לדוגמה, שבמשניות הסמוכות - "לא היו עושים לא חטאת על גבי חטאת... וצריכין היו התינוקות להזות... וכבש היו עושים מהר הבית להר המשחה..." (פרה פ"ג מ"ד-מ"ו) - אין טענה שהדברים נעשו כך? במה שונה הדבר מ"אמרו עליו על הלל שהיה כורכן כבת אחת ואוכלן, שנאמר 'על מצות ומרורים יאכלוהו'" (פסחים קטו ע"א)? והרי הכול מודים שיש כאן לא רק טענה שהלל סבר שיש לעשות כן, אלא גם שכך הוא נהג לעשות.

אמנם במקום אחר במאמרו (עמ' 301-302) מתייחס ברויאר לשימוש ב'היה' + בינוני וקובע, בעקבות מרדכי מישור,²⁵ שהשימוש ב'היה' חופשי בלשון חכמים, עניין של רשות. כפי שעניינו ראות, טקסטים מקבילים, או עדים שונים לאותו טקסט, לעתים משתמשים ב'היה' ולעתים מוותרים עליה. נראה שפירושה של תופעה זו הוא רק, שהיו בין מסרני

²² ראה ברויאר (לעיל, הערה 2), עמ' 311.

²³ שם: "ההבחנה בין ההכנות לטכס ובין הטכס גופו ניכרת היטב באמצעות הזמן, המשנתה מן הבינוני אל 'פעל'. משפטים אלו...".

²⁴ ראה, דרך משל, ח' אלבק, מבוא למשנה, ירושלים-תל אביב תשי"ט, עמ' 79-80, המדגיש את הטענה ההיסטורית שבצירופים של 'היו' + בינוני במשנה ביכורים פרק ג.

²⁵ מ' מישור, 'מערכת הזמנים בלשון התנאים', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית תשמ"ג, עמ' 379 ואילך.

ההלכות כאלה שלא הקפידו לשמר את הטענה ההיסטורית אלא שימרו רק את החיוב הנורמטיבי ואין פירושה שטקסטים שיש בהם 'היה' (או 'היו') אין בהם טענה היסטורית.²⁶ לכן, אם הקושיות של שטמפפר מביאות אותנו לפקפק, כמוהו, בהנחה שהחכמים נהגו לטמא כוהנים גדולים לקראת שרפת פרות אדומות, נראה שאין כאן עניין ללשון אלא להיסטוריה. כלומר: אין לשלול את ההבנה הפשוטה שהמשנה טוענת שנהגו חכמים לטמא את הכוהן השורף את הפרה, אלא יש לשלול את האמינות ההיסטורית של הטענה ולראות בטקסט מקור המייחס לחכמים סמכות רבה יותר ממה שהייתה להם בפועל. סביר בהחלט שהדין עם שטמפפר שרק פעם אחת קרה שטימאו כוהן גדול, כמסופר בסיפור על רבן יוחנן בן זכאי והצדוקי, אם בכלל עלינו לקבל סיפור זה מבחינה היסטורית ולא לראותו כנוסח אחר של הסיפור הנינוח יותר על יב"פ. פרט לשאלה הטפלה אם יש לזהות את הצדוקי עם יב"פ, ההבדל בינינו רק בכך שנראה לי שהמשנה טוענת שמה שעשה רבן יוחנן בן זכאי היה הנהוג הרגיל. אם טענת המשנה אינה נכונה, היסטורית, אין בכך כדי לאלצנו להוציאה מדי פשוטה, אלא יש בכך כדי להביאנו להכיר במגמת המשנה לטעון שההלכה המוצגת בה הייתה בעבר דרכו של כל העם ולכן מחייבת אף היום, ולעתיד לבוא, את כל העם.

במקום להקשות מן הסיפורים שבתוספתא על ההלכה שבמשנה וליישב את הקושיות על ידי הוצאת לשון המשנה מפשוטה, עדיף אפוא לראות בסיפורי התוספתא, על יב"פ/הכוהן הצדוקי, את זכר המעשה שהוכלל ונוסח כדין במשנה, שהרי זה יחס רגיל בין ברייתות ובין המשנה. לדוגמה קרובה של מצב כזה נציין שהמשנה (יומא פ"א מ"ה) קובעת שהחכמים היו משביעים את הכוהן הגדול לפני עבודת יום הכיפורים, שינהג לפי הנחיותיהם גם בהיותו בבית קודש הקדשים כשלא יוכלו לפקח עליו. המשנה אינה מזכירה כלל את מחלוקת הכיתות בנושא זה, ואילו ברייתא (תוספתא יום הכיפורים פ"א ה"ח [מהד' ליברמן, עמ' 222]; בבלי יומא יט ע"ב ועוד) מסבירה את המחלוקת הכיתתית ואף מספרת על מעשה שהיה, כאשר נהג כוהן גדול צדוקי כדעת כתו ושלא כדעת חכמים.²⁷ כך גם, לדוגמה, מסבירה ברייתא, בסיפור ארוך (סנהדרין יט ע"א), את דין המשנה הלאקוני: "המלך לא דן ולא דנין אותו". וכן הרבה.

²⁶ ראה מישור שם, עמ' 379-380, על השימוש ב'היו' + בינוני כדי לציין עבר של עבר בתיאורי טכס, כגון במשנה, סוכה פ"ד מ"ה-מ"ו ("ויורדים... ומלקטים... שהיו מלקטים מערב שבת"), והוא מה שמסכם ברויאר בדברים המצוטטים בהערה 23 לעיל.

²⁷ לפי דרכנו נעיר על המשנה ביומא שם, המסיימת את הסיפור על השבעת הכוהן הגדול על ידי החכמים במילים: "הוא פורש ובוכה והן פורשים ובוכים". כפי שמוסבר בתוספתא ובבבלי שם, הכוונה היא שהוא בוכה כי נחשד והם בכו כי חשדו. כלומר, המשנה מותירה את הרושם שהשבעה הייתה מיותרת, כי מרותם של חכמים מקובלת על הכול. רק הברייתא מלמדת על הצדוקים, כת מאורגנת שסברה אחרת. כך גם במשנה, סוכה פ"ד מ"ט: "ולמנסך אומרים לו הגבה ירך, שפעם אחת נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן". ברייתא מגלה לנו שמדובר בבייתוס, ואף מספרת סיפור ארוך על כל הפרשה (תוספתא סוכה פ"ג ה"טז [מהד' ליברמן, עמ' 270], בבלי סוכה מח ע"ב; השווה יוספוס, קדמוניות היהודים יג, 372 [מהד' שליט, עמ' 106] על ינאי). נראה שמגמת המשנה אינה רק לקצר, אלא גם להצניע, ככל האפשר, את הפירוד בעם.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

נותרת שאלה אחת והיא, למעשה, הקושיה ההלכתית של שטמפפר: גם אם בפועל לא נהגו לטמא את הכוהן השורף את הפרה, איך התייחסו חז"ל לסתירה הצורמת בין החומרות הקודמות למעשה, אף מאז לידתם של הכוהנים, ובין הטימוא של הכוהן על סף הרגע הגדול? אולם המשנה עצמה נותנת תשובה מספקת לשאלה: "ומטמאים היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים, שלא יהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית". כלומר, עצם הניגוד החרף בין ההקפדה הכללית על טהרה, מכאן, וטימוא הכוהן הגדול ברגע האחרון, מכאן, הוא שיעושה פומבי לדבר, כמו שנאמר בפירוש לגבי מעשים הפגנתיים אחרים שעשו חכמים, או שטענו שעשאו, כדי להוציא מלבם של צדוקים.²⁸ הרי כל מחלוקת עלולה לעורר התנהגות דווקנית,²⁹ והיום, אחרי שהתברר לנו ממגילות קומראן עד כמה הייתה המחלוקת בעניין טבול יום ויכוח חי ורחב בין חכמים ומתנגדיהם הכוהניים,³⁰ קל לנו להבין את הדרישה להתנהגות דווקנית במקרה זה.

²⁸ ראה: ח' אלבק, 'למחלוקות הפרושים והצדוקים בענייני המקדש וקדשיו', סיני נב (תשכ"ג), במיוחד עמ' ו (בעניין ניסוך המים בסוכות וקצירת העומר במוצאי יום טוב ראשון של פסח - סוכה פ"ד מ"ט; מנחות פ"י מ"ג).

²⁹ לדיון קלאסי, ראה: G. Simmel, *Conflict and The Web of Group-Affiliations*, Glencoe, Illinois 1955: עמ' 29-30, על ההקפדה אף על הבדלים טריוויאליים בין קבוצות יריבות. על Bloddy-mindedness כזאת כמאפיינת מחלוקות בין הכיתות היהודיות, ראה גם: M. Goodman, *Mission and conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford 1994, pp. 171-172.

³⁰ ראה: שטמפפר, עמ' 35, וכן: L.H. Schiffman, 'Pharisaic and Sadducean Halakhah in Light of the Dead Sea Scrolls: The Case of Tevul Yom', *Dead Sea Discoveries* I (1994), pp. 285-299; A. Solomon, 'The Prohibition Against Tevul Yom...', *ibid.* IV (1997), esp. pp. 14-17 (ושם הפניות לספרות נוספת).