

הקיסר יוליאנוס באגדת רבי אחא

אברהם מרמורשטיין

יחסו של הקיסר ליהודים ראוי לתשומת-לב מכמה פנים. ובאמת כותבי דברי הימים לא העלימו עיניהם מהמעשה אשר נעשה בזמן מלכותו של הקיסר הזה. כולם השתמשו רק במקורות חיצונים שמראים בברורות, ושילאנוס הרשה ליהודים לבנות את ההיכל בהר הבית. עוד כמה הצליחו דובריו וכמה ממחשבותיו יצאו אל הפועל אין לדעת מן המקורות. אולם אם עניים המקורות החיצוניים הרי ספרותנו עשירה ברמזים ובאגדות, שיש לסמוך עליהם אם נבארם ברוח מדעית. כבר ראה רב"ז ובכר (1) באגדה אחת של רבי אחא זכר להמאורעות שבימי הקיסר, ואחריו בא רי"מ גוטמן (2) ורצה לפרש הלכה אחת של האמורא באור החס-טוריה. אני בא אחריהם להראות בשורות הללו, כי יש לנו באגדות רבי אחא כמה וכמה עדים על הרגשות החכמים והעם שראו אור גדול טרם יכבה, ותלו עיניהם לשמים בתקותם, שגאולתם קרובה לבוא (3).

א.

בראשונה אני פונה אל דרשת רבי אחא על הפסוק איוב, ל' ט"ו (מדרש איכה ריבה ב' א'). ההפך עלי בלהות — לחוליא של עמוד שהיתה מתגלגלת בפלטין של מלך והטיחה על צרור ונסמכת ועמדה לה, כך עלי סמכה תמתך (תהלים פ"ח ח')

תרדוף כרוח נדיבת י —

בני אדם שהיו ראויים ולהנהיג שררה עלי רדפתם כרוח.

לפי גירסא אחרת צריך לקרא:

בני אדם שהם נדיבים וראויין לי לבוא גאולה עלי ידיהם את תרדפם כרוח.

כעב עברה ישועתי —

בני אדם שהיו ראויים שתבוא לי ישועה עלי ידם רדפתם כעב.

האגדה ראויה לחקירה ולדרישה מפי עצמה ויש למצוא טעם הדברים כפי

שיצאו מפי הדרשן המפואר. עלינו לחקור מה ראה בחוליא של עמוד, שהיתה

(1) בספרו דיא אגדה דער פאל. אמוראים, חלק ג'. קי"א והלאה.

(2) בירחון הסוקר, שנה חמישית, ע' 42 והלאה.

(3) זה מקרוב הופיע מחקר בגרמנית על ידי יוסף פאגט, בלויפציג, בשנת 1929, קיסר יוליאנוס והיהודים. הידוע לי רק מתוך „השקפה" קצרה שקראתי ברעווי ביבליקו שנת 1940, ע' 296.

מתגלגלת ובפלטין של המלך והטיחה על צרור ונסמכת ועמדה לֹה? מה רצה להגיד במשול זה ולשומעי חבריו ובצבור? בודאי טעם ועמוק טמון ובמשל שהיה גלוי וידוע לבני דורו ושהוא כמוס מאתנו ומפני שאין אנו יודעים מה שאירע מאחורי הפרגוד בימיהם. היש לנו להתיאש מן תביאחר? ומי היו בני אדם, נדיבים, שראויים היו שתבוא על ידם שררה או גאולה או ישועה לישראל ושעברו כעב או כרוח מן העולם? בודאי עיקר הגירסא היא בחלק השני של הדרשה: "שררה" ולא גאולה, שאם לא כן הרי אינה אלא שם נרדף לחלק השלישי של הדרשה שבו ידובר על ישועה (היינו: גאולה). ועל כן יש לומר, כי התקוה של שררה אבדה עם בטול הגאולה שהיתה קרובה לברוא.

אם נחקור את ספרותנו העתיקה, הן בהלכה הן באגדה בדרך מדעית והגיגנית נלמד, כי ידיעת חכמי התלמוד והמדרש את העולם החילוני ולא נפלה מידיעתם את התורה. אבל אם לא נרע את העולם שחיו בו, לא יעלה בידנו למצא פשר חבר ולחכמתם ולתורתם. אין לומר, כי די לנו בפרוש המלות אע"פ שגם לזה יש להשתמש בחכמת הבלשנות כי מי שאומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו. החכמים בקיאים היו בעולמם, ודבריהם ומראים ובאספקלריא המאירה את העולם שחלף ואבד. ומה היא חוליא של ועמו ד מ חכם איטלקי Jerome Carcoqinc כותב בספרו על חיי בני רומא (4), שהעמוד הוא שהעמיד טריוס ברומי — וזוהי אמת גם אם נחשוב את העמודים שעשה כל מלך ומלך בפלטין שלו — בהעמידו את העמוד הגדול שלו השתחל להעמיד זכרון עולמי לנצחוננו על אויביו ולעושר ולכבוד שהביא למלכות רומי, וכמו-כן — לתרבות הרומית שחילוליו המנצחים הביאו לכל עם ולשון שנכבשו על ידם. הדרשן ראה ברוחו הבהירה, ואולי הוא מביע רק את רגשות האומה בענין זה, שחוליא של עמוד זה מתגורל לת בפלטין של מלך. כי מות יוליאנוס, (ביום כ' לחדש יולי בשנת 363, במלחמתו עם הפרסאים) גרם שגורל המלך הוטח "בצרור ונסמכה ועמדה לֹה"; ובמיתתו התקיים הפסוק עלי סמכה חמתך, כי מפילת הקיסר גרמה גם לסילוק התקוה לבנין ביהמ"ק והקמת האומה וקבוץ גלויות. בדין נאמר לפי זה: ה הפך עלי בלהות. מלבד נשבר עולה הקינה הזאת מישראל! מי הם בני אדם הראויים שתבוא שררה או גאולה על ידם? בודאי התנועה של הקיסר הולידה את התקוה של שררה וגאולה גם יחד. אין לנו ידיעה ברורה אם מלבד הקיסר היו עוד נדיבים, יהודים או לא-יהודים, אשר ולקחו חלק בתנועה הזאת, אבל יש לשער, כי גם לאחרים היתה יד בהשתדלות הקיסר לבנות את בית המקדש ולקרוא דרור ליהודים. תדרוך כרוח נדיבותי — הקיסר וכל סניעתו שחשבו להיטיב עם ישראל נרדפו כרוח, כי הקיסר משל רק זמן קצר, והתקוה היתה קצרה, ובטלה.

רבי אחא כופל חבריו בחלק השלישי של הפסוק שבאיתב כעב עבר ה

י ש ו ע ת י — הישועה שציפינו לה עברה כעב, ז. א., יוליאנוס וסייעתו, שהיו ראויים שתבא הישועה על-ידם עברו כעב, מענין ומאד, כי הגמון נוצרי מאלכסנדריה של מצרים ושמו תאודוסיוס, ושהתחזק על ידי הקיסר מכסאו מפני שהטיח תרעומותיו כלפי יוליאנוס השתמש ובמליצה זאת על יוליאנוס בעודו בחייו. לפי דברי כותבי הכנסיה הבטיח ההגמון להנוצרים, כי תבוא הישועה, שכן הקיסר אינו אלא עם עוֹבֵר (5). וספק הוא אם רבי אחא בלוד שמע שמו של ההגמון או האזין להעוזרים והשבים מן הנוצרים שפרסמו דבריו של ההגמון בשווקים וברחובות, או אם ההגמון השתמש בדברי המקרא כשקלל את מתנגדו הקיסר הרומי. אך ברור, כי מה שאמר ההגמון בחייו של יוליאנוס שונאו, נאמר ובבית הכנסת מפי הדרשן אחרי מותו של אחד מן הנדיבים, אהובם של ישראל.

מדרש זה מראה, איפוא, את המצב הלאומי אשר שעברה כעב הישועה, ונרדפו הנדיבים והפכו עליהם בלהות. עלינו לחקור עתה אם יש עוד רמזים על התנועה הזאת, הן קודם שמת הקיסר, והן אחרי מותו.

ב.

בירוש' ברכות א' ה', נושאים ונותנים בדין, ככל הברכות אחר חרות מ'ה' ו' ואין אומרים אחר ברכה פסוק. רבי אחא הבין התלכה: כל הברכות מעין חותמיהן, ולא אחר חותמיהן, והוא מוסיף על זה ואמין אמרין צהלי ורונני בתי ציון וכו', אין כאן משום ברכה פסוק. אין זה מעניננו לדון על אם אומרים ברכה פסוק או לא. בודאי משום סיבה ידועה היו ואומרים פסוק זה בפומבי, אבל ברור, כי פסוק כזה יש לאמרו רק בשעה שהתקוה של גאולה חזקה וזה עולה יפה על הימים שהרשה הקיסר לבנות את הבית ולהחזיר את העטרה לישנה. בימים כאלה היה ראוי לומר: צהלי ורונני בתי ציון, כי הגאולה קרובה לבוא.

המאמר הובא גם כן בירוש' תענית ב' ג', אחלם בשנויים הצריכים ביאור. רבי יצחק בר אלעזר ושאל קומי רבי יוסה על חברי הבריתא ואמר: מדכיון דן אמר כל הברכות אחר חותמיהן—ברכה פסוק" (בתמיה)? ואמרין הכין הוא הדין מלייא וכו'. בירוש' ברכות הגירסא: אמרין חכמין הדין טלייא. אין ואנו יודעים מהו פירוש הדברים. וכן לא טרע באיזו גירסא לנקוט: ובטלייא או במלייא (שכן בכתב קל להחליף ט' ב'מ'). מדברי רבי אחא מוכח שבימיו, ימי גאולה וישועה, היו מעמידים תינוקות של בית רבן בתפלה כדי לומר פסוקים של נחמה, כמו שהיו עושים בשעת הצרה והשמה, שמלמדים היו את התינוקות לומר פסוקים של תפלה ותחנונים כגון: גואלנו ה' צבאות שמו קדוש ישראל, אומרים יתן ימצינו ישוועות ישראל, שקבעו מקומם בסדר התפלה.

Rufin, Hist. eccl. I 37. nolite contibstri quie nubecula est, cf. Joseph (5) Lichenberger, Titus von Bosro, Leipzig. 1901, p. 3. No 2.

אולי יש לצרף לדבר זה הלכה ואחרת ובקורות התפילות. בירוש' ברכות א. ו' אמר רבי בא בר אחא אמר רבי „אם לא הזכיר ברית בארץ או בונה ירושלים ומלכות בית דוד מחזירין אותו“, ורבי אחא ומוסיף על זה ואומר: „אם אמר מנחם ירושלים יצא. התקוה לגאולה קרובה התפשטה בעם ודי היה להזכיר דבר של נחמה ולצרף אותו עם ירושלים.“

אולי בימים הללו נולדה האגדה הסתמית המציירת את בני דוד של דוד המלך, שהיו מתלוצצים בו על בנין בית-המקדש. כדי לברר את הכלל, שאין דוד שאין בו ליצנים, אומר הדרשן: „מה היו פריצי הדור עושים? היו מתקבצים לפני חלונותיו של דוד המלך, ושואלים אותו: אימתי יבנה בית המקדש? אימתי בית ה' בלך? והוא אומר: אף-על-פי שהם מתכוונים להכעיסני, יבא עלי מה שאני שמח בלבי. שומחתי בראויים ולי בית ה' נלך (ירוש' ברכות ב', א'). ומסיים ושם: ואמר הקב"ה לדוד: צדקה ומשפט שאתה עושה חביב עלי יותר מן הקרבנות (עיין גם ירוש. שקלים סוף פ"ב, ילקוט מכירי תהילים קכ"ב, ב'). בבבלי (מכות י' ע"א) נמצא מאמר דומה לזה בשם רבי יהושע בן לוי. שם אומר דוד לפני הקב"ה: רבש"ע, שמעתי בני אדם אומרים, מתי ימות זקן זה ויבוא שלמה שיבנה בית-המקדש? א"ל הקב"ה, כי טוב לי יום בחצריך וכו'. באגדת ריב"ל מכעיסים את דוד ואומרים, שהוא לא יבנה את הבית ומצפים למיתתו, כי בעודו בחיים אין תקוה לבנין בית-המקדש. כמאה שנה אחרי רבי יהושע בן לוי שינו את האגדה באופן יותר מתאים למה שקרה בימיהם. כשנתיאשו מן הבנין, אחרי מותו של הקיסר, היו מתלוצצים על פרנסי הדור או על מנהיגיו שחזקו את ידי המקוים לגאולה, ואומרים: אימתי יבנה בית-המקדש? אתם דרשתם ואמרתם, שהבית יבנה במהרה וכבר נעשו הכנות לשם בנינו, ומה היה בסופו? הקיסר מת והבנין נהרס. והדרשן אומר להם: יודע אני, שהם רוצים להכעיסני ולביישני, אולם ומה יבך, הרי צדקה ומשפט, תורה ומעשים טובים, שאדם עושה בעולם טובים הם מכל הקרבנות שבעולם. אף-על-פי שאין ראיה, שדברים אלה יצאו מפיו רבי אחא, יש זכר, שרבי אחא הלך אחרי דברי בן עירו רבי יהושע בן לוי, ובלוד היו נוקטים באגדה זאת. בכלל קשה להתחילט איזה מאמרים של רבי אחא שייכים לתקופה שלפני שנהרג הקיסר ואיזה לאחריה. בכל זאת נראה בפרק הבא, שרעיון הגאולה תופש את המקום החשוב ביותר באגדות רבי אחא.

ג.

נפנה אל מאמריו של רבי אחא המדברים ברעיון הגאולה. אף כי רובם אינם מקוריים, בכל זאת מעידים, שחזר עליהם בדרשותיו מפני שהיו „מעניני דיומא“. בלי ספק הזמן והמקום גרמו לו ולשומעיו להרחיב ולהעמיק את הדעות והאמונות בענין גאולת ישראל. על כן היה חוזר על דברי רבי אליעזר בן הרקנוס התנא, בן דורו של חורבן הבית, שאם ישראל עושים תשובה ומיד הם נגאלים, זאת אומרת, שהגאולה העתידה לבוא תלויה בתשובה ולא בקץ, כמו

שהורה רבי יהושע בן חנניה. דבר זה היה תלוי במחלוקת בכל הדורות, עד שאדם גדול בענקים, רבי סעדיה גאון, פסק הלכה כראב"ה, כי מה תועלת יש בגאולת הקץ אם ישראל אינם חוזרים בתשובה לשלמה לה? גם רבי אחא (אף-על-פי שהוא מזכיר את דברי רבי יהושע בן לוי על הפסוק: **ב ע ת ה א ח י ש נ ה**, אם זכו אחישנה ואם לאו — בעתה, כלומר, בקץ המוגבל לגאולה) אמר ונקט, שאם יעשו תשובה מיד הם נגאלין (6).

שנית מצאנו באגדת רבי אחא את הרעיון, שהגאולה האחרונה ולא תבוא על ידי בשר ודם אלא על ידי הקב"ה בכבודו ובעצמו. ועוד שכל הגאולות שבעבר היו סמוכות לשעבוד שבא אחריהן, אולם גאולת מחר אין שעבוד אחריה. (7) הרעיון הזה גם כן אינו מקורי בדרשות רבי אחא, כי גם הקודמים לו הדגישו דבר זה, כפרט רבי שמואל בר נחמני, ובודאי התנועות שהתרגשו בימיו הניעו את רוחו להזכיר את הדברים כדבר בעתו (8).

אולי נשאר עוד במאמר שלישי תשובת רבי אחא ו**מ ח ש ב י ק י צ י נ** בב' נוסחאות. בב"ר פ' ס"ג (9) כתוב: **א"ר אחא כל מי שהוא יודע לחשוב יום אחד שישב יעקב אבינו בשלוה בצלו של עשו, כאן עיקר חסר ומן הספר, שהרי לא נאמר מה תועלת עולה לו לאדם אם יודע הוא לחשב ודבר זה, בתנחומא (10) הגירסא היא: כל מי שידע ולחשב כראוי ולא נטלו ישראל בעולם הזה אלא אלף שנים, שיומו של הקב"ה אלף שנים הוא, שנאמר **א לף ש נ י מ ב ע י נ י ד כ י ו מ** את מול. לפי הנראה, המאמרים בתנחומא ובבראשית רבה לקו בחסר. בב"ר לא נאמר מה תועלת תצמח לחושב את השנים ובתנחומא חסר מה לחשוב. אולי יש להרכיב את המאמרים ולתקן כזה: כל מי שידע לחשוב יום אחד שישב יעקב אבינו בשלוה בצלו של עשו, יחשוב שלא נטלו ישראל בעוה"ז אלא אלף שנים וכו'. בלי ספק רצה לומר ולהם כשם שאין איש יכול לחשב בפרוטרוט את הימים שישב אבינו יעקב בשלוה בצילו של עשו כן אין איש יכול לחשוב את קץ הגאולה.**

בכל זאת ראינו, שרבי אחא נתן סימן כל-שהוא על הגאולה בפירושו על סדר התפלה בשאלה למה התקינו ברכת הגאולה בתפילה ברכה שביעית. לפי הנוסחא הראשונה, ללמדך שאין ישראל נגאלין אלא בשביעית. רבי יונה בשמו אמר, שרבי אחא עונה על השאלה **למה עשו את השיר ב י ו ב ה ' א ת ש י ב ת צ י ו נ ש י ר ש ב י ע י ת**, ללמדך שאין ישראל נגאלין אלא בשביעית. (11).

(6) ירושל. תענית א. א. ב, סנהדרין צ"ח ע"א. מדרש איכה רבה, א. א. רבי

הנחום בר' חייא בשם רבי אחא.

(7) מדרש תהלים י"ח, י' הוצאת רש"י, ע' 129, רב הונא בשמו, ע' 47.

(8) עיין מדרש תהלים שם, ע' 237, גם כן שם ע' 257.

(9) הוצ' תאידור, ע' 697.

(10) הוצ' רש"י בראשית ע' 126.

(11) ירושלמי ברכות ב' ד'.

לסוף הזה של המאמרים שייכים גם דבריו שבהם הוא מצייר את ירושלים של עתיד. כשם שבירושלים החרבה היו המתפללים עומדים צפופים ומשתחוים רוחים שלכל אחד ואחד ד' אמות, ואמה מכל צד וכו' כן תהיה ירושלים לעתיד לבוא (12). מלבד המאמרים האלה המביעים דעתו של רבי אחא בענין הגאולה והעתיד נמצאות אגדות הרומזות בלי ספק על קורות הזמן ואינן מובנות אלא אם נשים עין למה שקרה בימינו. נשים לב עליהן בפרק הבא.

ד.

המאמרים הללו שבהם יש רמזים על מה שראו רבי אחא ובני דורו בעיניהם ונתלקים לשני סוגים. באחד יצויר המצב כמו שראה אותו בימים של תקוה וצהלה, ובשני יצויר המצב כפי שנראה אחר שמת הקיסר והעולם חשך בעד העם עת גברה יד הנוצרים.

מאמר כזה אנו מוצאים כשחלק עם חבריו על אישיותו של הקיסר. רבנן אמרי כל מי שבא לשום שמים נעשה ירא שמים, ורבי אחא אמר אף מי שלא בא לשום שמים נותן לו ממשלה (13). יוליאנוס, כידוע, לא משום חיבתו לישראל נתן רשות לבנות הבית, אלא מפני שנאתו לנצרות ולנוצרים, ואמרו חכמי הדור, אולי יש להתנגד לכל התנועה מכל צד מכיון שלא באה לשם שמים. רבי אחא התנגד להם באמרו שהממשלה ניתנת אפילו למי שלא בא לשם שמים, ואין טעם לומר שלא יצליח. באותו זמן חרש, שאין בן דוד בא אלא ליתן שש מצוות לישראל ולא יותר כדי לקרב את הגוים לומר להם שבימים ההם, בעת שיבנה בית המקדש, אין עליהם לקבל את כל תרי"ג המצוות ודי להם לצאת ידי חובתם בשמירת ד' מצוות (14). אולי יש זכר ומה ממצב הזמן ההוא במה שהוא אומר: והו (טובתי) בל ע ל יך ? שאיני מביא טובה ומבלעדיך, כמה ודאת אמר מבלעדיך לא ירים איש את ידו (15). זאת אומרת, שבני אדם הראויים שתבוא שררה ועל ידם" מרבים טובתם וברכתם של כל העולם כולו. אולי גם תפילת מודים, שתקן רבי אחא — מובאים בשמן על ידי רבי שמואל בר רבי אבניא (16) — מדגישה את תקות העם לאמר:

[מודים אנתנו ולך]

והודייה ושבח לשמך,

לך גדולה, לך גבורה, ולך תפארת,

יה"ר מלפניך י"א וא"א,

שתסמיכנו ומנפילתנו,

ותזקיפנו מכפיפתנו,

(12) בראשית רבה פ' ח' הוצאת תיאודור ע' 37.

(13) שם ע' 564.

(14) מדרש תהלים דפוס פראג י"ט ע"ג.

(15) ירושלמי ברכות ו' א.

(16) ירושלמי ברכות א' ה'.

כי אתה סומך נופלים, זוקף כפופים ומלא רחמים,
ואין עוד מבלעדיך
בא"י אל ההודאות.

השורה האחרונה קודם החתימה "ואין עוד מבלעדיך" רמז ברור היא נגד המאמינים באלהים אחרים, הן בב' רשויות, הן בשילוש.

נפנה עתה אל החומר המראה את עצם הזמן בפנים ועומות. למשל, כשאומרת כנסת ישראל — באגדת רבי אחא לפני הקב"ה — :רבש"ע, למה עשו הדרשע על שהוריד שתי דמעות נתמלאת עליו רחמים, ונתת לו הממשלה והמלכות, אנחנו שהמענו ביום ובלילה כלחם על אחת כו"כ! (17) כשגברה יד השונאים על ישראל רצו ולנקום ביהודים על שהראה הקיסר להם חיבה יתרה והתעוררה על-ידי-כך קנאת הנוצרים וכשנפל הקיסר שפכו חמתם על היהודים שהיו שופכים דמעות תדיר ביום ובלילה.

באגדה אחרת מצייר רבי אחא את השנוי לטובה או לרעה שנעשה בימיו ואת השפעתו על השכנים והמושלים. בטובה — אמר הדרשן — הוא (הקב"ה) שמח עמם דכתיב, כִּי יִשְׂרָאֵל שׁוֹב ה' לְשׁוֹשׁוֹתָיו לְטוֹב כִּי אֵין שׁוֹשׁוֹתָיו אֲבוֹתָיו, אֲבָל בְּרַעַה מִשְׁמַח אַחֲרֵיהֶם וְיִשְׁמַח עֲלֵיהֶם אוֹיֵב הָרֶם קֶרֶן צָרִיךְ, וְעַד נֶאֱמַר צַעֲק לִבָּם וְאֵל ה' חֲזַמְתָּ בְּתַצִּיחָן (18) חומת כת ציון — כדי להתחיל בסוף הדרשה המקוננת על כי אבדה התקוה, שהיתה קרובה להתגשם, ולכן צעק לבם אל ה'. הנוצרים, שהיו מדוכאים בזמנו של יוליאנוס, ההגמונים והכמרים, שגלו ממקומם, עתה הורמה קרנם ויציקו ליהודים. עוד נראה אם יש ולקיים אמיתת ההשערה הזאת ע"פ עדים חיצוניים או לא.

עוד יש לנו דרשה אחרת מפוארה ביותר, מפיו של רבי אחא, שיש בה כדי להראות על הרגשות של העם בזמן ההוא. רבי אחא, בסמכו על דברי הנביא ישעיה, אומר: מִן חֲכִיתִי לֵה' הַמִּסְתִּיר פְּנֵי מַלְאָכָיו יַעֲקֹב וְקוֹיֹתָיו לֵי"ו, אֵינִי וְלֹךְ שְׁעֵת קִשְׁתָּ כְּאוֹת הַשָּׁעָה שֶׁכְּתוּב בָּהּ וְאֵנִי הַמִּסְתִּיר אֶת פְּנֵי וּמֵאוֹתָהּ שְׁעָה קוֹיֹתִי לוֹ שֶׁאֵמַר לִי, כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ, וְמָה תוֹעִיל לּוֹ? הַנִּתְּ אֵנִי כִי וְהַיִּלְדִּים אֲשֶׁר נִתְּן לִי ה' וְלְאוֹתוֹת וּמִוִּפְתֵּי יָם (19). המקום הסתיר פניו מישראל בפעם הזאת כשבטל עצתו של הקיסר, ואותה שעה היתה באמת קשה בחיי בני הדור יותר מכל הצרות שבאו עליהם. קוֹיֵנו לוֹ שֶׁתְּבוֹא גְּאוּלָּה עַל יְדֵי הַקִּיסָר. התקוה היתה חזקה מאוד בקרב בני דורו של רבי אחא, ואולם עתה שאלו: ומה תועיל לנו? אין בכל ההבטחות כדי להבריח את היאוש מן העם. על זה משיב ולמרות כל זאת אין לנו דשות להתנאש, כי יש

(17) מדרש תהלים ל"ט, י"ח, הוצאת מהרש"ב, ע' 144.

(18) מדרש איכה רבתי ב' כ"ו.

(19) ב"ר, הוצאת תיאודור ע' 402.

לנו אותות ומופתים על הגאולה אפילו אחר מות הקיסר. בעבור זה מדגיש „בניך מבלעים את כל אומות העולם והם חיים וקיימים לעולם“ (20). למרות כל מיני האוש יש בידינו ההבטחה של נצחיות האומה לכל הדורות. נקודת-מבט זאת חוזרת ומתחזקת ביותר בכל אנגדה. עוד מאמר שראוי ליתן לו מקום כאן יוֹפֵךְ אֹרֶךְ עַל שֶׁעֲבוֹד הַמַּלְכוּת שְׂבִימִי.

כל המלכויות נקראו על שם אֶשְׂרָא שֶׁמֶן מִפְּנֵי שֶׁהֵם מִתְאֶשְׂרִים מִיִּשְׂרָאֵל (21) המיסים והארנוניות והגלגולת שלוקחים מן היהודים הן על פי דין והן בחזקה מעשירים את המלכויות. או אולי יש לשער, שנאמרו הדברים כשהחזיקו „בני אדם הראויים, שתבוא שררה או ישועה על ידם“, את הקיסר ומשרתיו העומדים לימינו בעשרם ובהתנם. עתה נביא מקור חיצוני מבן-דורו של רבי אחא, שיפיץ אור על המצב ההיצוני והרוחני של היהודים שבדורו של הקיסר ואחריו, ששרר בימים ההם במזרח בכלל ובא"י בפרט.

ה.

המקור החיצוני שאני משתמש בו הוא חיבור שנשאר לנו מדיאודור מתרסוס (Diodor of Tarsus). שמו לא היה ידוע כשם חבריו ההגמונים והכמרים שחי בימי יוליאנוס, רק זאת ידענו בבירור, שהוא כתב תשובות על שאלות, שהיו מכוונות נגד כתבי-הקודש ונגד הברית החדשה. שם הספר המכיל את השאלות והתשובות יחד הוא: *Questions Gentilium ad Christianos*. השאלות היו מיוחסות ליושטין, אולם ההיסטוריון והתיאולוג הארנאק (A. Harnack) הראה, שהחיבור יצא מקולמסו של דיאודור מתרסוס, שחי בסוריא בשנת 370, בערך, למספר הנוצרים; אפשר שחי באנטוכיא (22). למטרתנו יש לחלק את החומר הנמצא בחיבור לשני ראשים. בחלק הראשון נתענין לדעת מה חשבו המבקרים על המצב הפוליטי של היהודים בזמן ההוא, ז' א', אחרי מות יוליאנוס המקיימים את דברי רבי אחא שהבאתי לעיל, ובחלק השני נרשום את הבקורת של „האדוקים“ (Orthodox) נגד כתבי הקדש — בלי לשים לב לבקורת של הברית החדשה.

והנה וטרם אכנס לעובי הקורה עלי להגיד ב' או ג' דברים על צורת החיבור, כפי שהוא נוגע בבקורות הספרות הרבנית והעברית בכלל. שאלות ותשובות כאלו של יהודי-נוצרי אחד ששמו יצחק עודן במציאות (23). תקופת הגאונים הולידה כמה חיבורים כעין זה שרובם עדיין בכתובים. רבי שמואל בן חפני גאון כתב בלשון עברית חיבור, שבו נמצאו שאלות ותשובות במקרא (24). גם בקרב

(20) שם ע' 396.

(21) שם ע' 148.

(22) Adolph Harnack, Deodor von Tarsus ! Leipzig 7901

(23) עי' הרנ"ק *Das Lesens der beiligen Schriften in der alten Kirche* ע' 91 note 1.

(24) עיין אוצר טוב תרל"ט, ע' 62.

בעלי מקרא השתמשו בדרך זה להקהות את שיניהם של המטיחים דברים נגד האלהים ותורתו ועמו (25). כנראה, ששטה זו טובה במלחמת הדת ומשיבה את הנפש על-ידי שאלות ותשובות.

בשאלה אחת השואל — איש המתנגד לתורת הנוצרים — שואל: אם אמת הדבר, שהיהודים מתיסרים ביסורים ובשמדות מפני שחרגו את ישו הנוצרי, מדוע ייסרום גם בני-בליעל, שאינם נוצרים אמיתיים, ורק שם נוצרים עליהם? זאת ועוד אחרת: מדוע גם נוצרים אמיתיים, שלא הרגו את ישו סובלים יסורים ושמדות? הנה כי כן, בודאי שטות היא לומר, שהיהודים נרדפים משום שחרגו את ישו. הטענה, שהריגת ישו גרמה לחורבן הבית, לגלות ישראל, ולכל היסורים שבאו על האומה ועתיקה מאוד. הראשון שהרבה בחברים על כך היה יוסטיניאנוס, שחי במאה השנייה ורבים הדברים גם בויכוח של אורגינס. במאה הרביעית גדלה השטנה הזאת וביותר וכמעט כל האבות חייבוהו כדי להצדיק את הדין על הרדיפות שגברו על ישראל, בפרט אחרי מות יוליאנוס; וכאן הראו את נקמתם יחד עם שנאתם שהיתה כבושה בלבם (26). כל הטענה הזאת אין לה שחר בעיני בעל שכל ואיש ישר. אולם הנוצרים, שמתוך קנאתם לא ראו אור ישר ונכוו ברותחין, החזיקו בזה והשקטו את רוחם הדתי ברדיפת היהודים. חכמי ישראל בדורם, שדרשו „לא חרבה ירושלים אלא וכו'“ ונתנו טעם לדבריהם, רצו להכחיש את עדותם של מתנגדיהם הקמים עליהם. בדור זה שאנו עומדים בו נתפשטה הטענה ועשתה פירות, כי הביאה ליום שבו אבד לישראל שוויוֹ-זכויות במלכות דומי.

בשאלה אחרת מרבה השואל לדבר על ענין זה שהוא סמוך לו כל כך והוא משקיף על העבר ודואג על ההנהגה של היהודים בזמנו (28). הוא בונה שאלתו על ההנחה, שהיהודים הרגו את ישו לא במזיד אלא בשוגג, ובודאי שהשוגג אינו ראוי לעונש גדול, ואולי יש לסלח לו! — הלא ישו בעצמו אמר שלא ידעו מה שהם עושים! ובכן, למה סבלו היהודים יסורים וקשים שאין כדוגמתם בכל העולם כעדות יוסף הכהן בדברי הימים שלו? ולא עוד אלא גם עתה, היום, בימי השואל השאלות האלו, היהודים שרויים בגלות, ונמכרים לעבדים ולשפחות ואבן-המכר לגויים — וזהו מעשה יום יום ומבוזים הם בכל מקום. ישו וגם שאול-פאול מעידים עדות ברורה, שהיהודים עשו מה שעשו בשגגה; והשאלה מיוסדת, איפוא, על אדני צדק: למה באו כל הרעות על העם עד היום הזה? עד כאן דברי השואל, שהוא ראש המדברים של — מה שמכנה המחבר — האורטודוקסא. נבקר את דברי המשיב, אמנם שוגגים היהודים, אולם מפני קשיות ערפם בא

(25) עיון אדלר, JQR חלק י' ע' 595 וצ. פ. ה. ב. ג' 168.

(26) עיון משכ' ב' Religions geschichtliche Studien ח"ב, ע' 110-112.

(27) שאלה מספר קמ"ג (143).

(28) לוקס כ"ד, ד' אגרת להרומים י' פסוק ב'.

עליהם עונש וקשה כזה. היהודים חייבים במדה גדושה ובצדק ברדפים הם ונשמדים על-ידי אויביהם הנוצרים. אף-על-פי שחטאו בשגגה בכ"ז נתנו להם סימנים, (כגון: תחיית המתים של ישו), שהיו בהם כדי לפקוח את עיניהם העורות ולהראות להם את טעותם. אבל הם הוסיפו לחטא בתתם שוחד לחיילים שומרי הקבר, שיעידו עדות שקר, שגוף המת נגנב ומתוך הקבר. חוץ ומוזה הם עמדו בפרץ והשתדלו לעכב את השליחים לעשות "מ ע ש י ם" בשמו של ישו. בצדק, איפוא, הם מתיסרים. דברים אלו נשנו כמה פעמים בימים ההם כדי לחזק את ידי הערב-רב לקום נגד היהודים ולאמץ את ידי המושלים לשלול את זכויות היהודים שנתנו להם הקיסרים שהיו לפניהם (29).

ו.

אף-על-פי שהשואלים — או השואל — מעמידים פנים כמצטערים על סבל היהודים מידי הנוצרים, הם בכל זאת מבקרים קשות את כתבי-הקודש. השאלות במקרא אינן מקוריות ויצאו בעקר ממרקיון, ואחרי כן מתלמידי מ נ י , ראש המנכיים, ועתה במאה הרביעית, מצאו להן מקום בסנסיות שלהם. גם כאן לא פסקה התנועה הזאת, אלא הלכה ונתגלגלה בכל הדורות. ח ו י ה ב ל כ י שאב מהם והמבקרים ובאנגליה ובצרפת היו שונים ומשלשלים את הרעיונות הנ"ל בחיבוריהם ובדרשותיהם. אני אסדר את השאלות על-פי סדר המקראות, ואוסיף עליהן את החומר המדרשי והאגדי. מזה נלמד שני דברים. ראשית, שדרכם של השואלים ומאשרת את יחסו הידוע של הקיסר ליהודים בזמנו. מצד אחד השתדל להקל מעליהם את עול השעבוד, עד כדי החזרת העטרה לישנה, ומצד שני ירה חצים בכתבי הקודש כדי להכעיס את הנוצרים ולהרוס את יסוד אמונתם. שנית, שבקורת המקראות הגיעה בזמן ההוא למדרגה גבוהה כל כך עד שהיהודים והנוצרים השתמשו באגדות ובפירושים שווים ליהדות ולנצרות. והנה בזה השאלות והתשובות:

א) מהו שאמר המקום לאדם הראשון: "מות תמות" אם יאכל מפרי העץ אשר בתוך הגן, הלא אדם לא הבין את העונש שהרי עדיין לא היתה מיתה שולטת בעולם? (30) איך יפחד אדם ממה שלא ראה מימיו, וממה שלא היה עוד בעולם קודם לזה? בודאי לא היה יכול להשיג את דברי הבורא, שימות אם יעבור על הציווי. התשובה של הנוצרי היא שאדם קודם לחטא — היה חכם גדול והבין כל דבר, אפילו מה שלא נברא עדיין. כשם שהיה יכול לקרוא שמות לכל הנברא (31) כן הבין את הדיבור "מות

(29) שאלה קי"ט.

(30) שאלה מספר קי"ב.

(31) עיון החומר המדרשי על זה במדרש אבכיר שלי ב ה ד כ י ר חוברת

ראשונה ע' הערה 30.

תמות". השאלה עצמה, כפי הנראה, לא היתה שגורה בפיות המתווכחים עם חכמי ישראל, אף-על-פי שיש כדוגמתה במדרש מאוחד. בבית המדרש נתחבטו בשאלה הדומה לשלנו ואולי יצאה מאותה החבורה ועצמה: מי קבר את הבל? היאך ידעו לקברו? הלא עדיין לא היתה מיתה וקבורה בעולם? מהיכן למדו לקבור את חלל המת? האגדה מספרת, שאדם וחוה היו בוכים ומתאבלים על מות הבל, והיו מצטערים לפי שלא ידעו מה לעשות ובחלל המת. הוזמין להם המקום עורב אחד שהיה קובר את חבירו המת. מיד הבינו ולמדו אדם וחוה איך יקברו את בנם שנהרג על ידי קין (32). בלי ספק יש לחבר את האגדה עם השאלה הזאת, ויש להכיר בה תשובה על שאלה הדומה לזו: איך קברו את הבל? הלא הקבורה עדיין לא היתה ידועה?

ב) השאלה במעשה קין והבל מיוסדת על ההנחה — שכפי הנראה היתה שגורה בכנסיה — שלדורות הראשונים קודם המבול היה אסור לאכול מפרי העץ וגם בשר היה אסור להם. על זה שואלים: איך יכלו קין והבל להקריב מפרי העץ או מבכורות צאנם — קרבנות שאינם מותרים ובאכילה או בהנאה? (33) הרי קרבנות אלו נראים כחירוף וגידוף, ואין בהם משום כבוד ותודיה לשמו הגדול! המחבר מעמיד פנים כאלו הוא יודע התלכה או השמועה ומכחיש את הנחת השואל. באמת יש כאן ערבובי דברים. אמנם המקרא בבראשית א' כ"ט יכול לשמש ראיה לאומרים, שקודם המבול היה אסור לבני-אדם לאכול בשר, אולם — ובה טעה השואל — ברור מאותו פסוק עצמו, שהרשה להם לאכול פרי עץ, ואין להבין איך בא לידי מסקנא זאת. אולי למדו זאת מבראשית ט"ו ג', שהתיר להם אכילת בשר וירקות, אולם פרי העץ לא נזכר שם. לפי זה אבות הכנסיה היו חולקים אם לאדם הראשון ולבאים אחריו עד דור המבול היה מותר לאכול בשר או לא. האבות, שעליהם סומך השואל דבריו, היו סוברים שלא הותר, אולם דיאודור חולק על זה, וחושב כמותו החכם הפרסי אפרטס (34). מחלוקת כזאת נמצאת גם בין חכמי ישראל. לפי דברי ר' ב' לא היה אדם הראשון רשאי לאכול בשר (35), אולם לפי סברה אחרת היתה לו רשות לאכול מכל מה ושרצה (36), אולם רבי יוסי בר אבין מוסר לנו מאמרו של רבי יוחנן המסכים לדבריו של ר' (37).

ג) השאלה השלישית (38) מיוסדת על האגדה, שהמבול לא היה על כל העולם אלא על מקצתו וחלק עולם זה ידוע היה לקדמונים. אם הדבר

(32) עיין פרקי דר"א, פרק כ"א.

(33) שאלה מספר ק"ל.

(34) עיין דרשותיו בתרגום גרמני ע' 310.

(35) ב. סנהדרין נ"ט ע"א.

(36) עיין תנחומא ויקרא, הוצאת מהרש"ב, ע' 30.

(37) בראשית רבה פ' ל"ה, הוצאת תיאודור ע' 324, עיין גם מדרש אגדה,

הוצאת רש"ב, ע' 21, מדרש לקח טוב, הוצאת רש"ב, ע' 47.

(38) מספר 43.

כן הוא איך נישב את המקרא האומר, כי המים כיסו את כל ההרים הנבונים י"ד אמה? התשובה מיוסדת על אגדת חכמי ישראל ולפיה — אמת הדבר, כי במקצת הארץ לא שלט המבול וזוהי ארץ ישראל. השואל והמשיב עמדו תחת השפעת האגדה. ואולם באגדה עצמה יש חילוקי דעות בענין. רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש חולקים בפירוש הפסוק שביחזקאל כ"ב כ"ד אם ארץ ישראל נתכסתה במי המבול או לא (39). ההסכמה בין האגדה הנוצרית ובין האגדה היהודית חשובה כמו הניגוד שביניהן. שתיהן מסכימות, שהמבול לא היה כללי. אם נניח, שלמדו דעיון זה בדרך דרוש מן הפסוק שביחזקאל, אז יש לפרש בנקל איך באו לרעיון כזה. אם לא — אז אין לאגדה הזאת שום יסוד. על-כן יש לחשוב, שבאו לידי מסקנא זאת לפי פשט הפסוק בנבואת יחזקאל. גם החילוק שביניהם ראוי לתשומת לב. חכמי ישראל בחיבתם לארץ-ישראל לא ראו ארץ אחרת ראויה לסגולה זאת חוץ ממנה; חכמי הנוצרים, שלא היה להם שום יחס פנימי לארץ ישראל, אמרו סתם ארץ — ולא ארץ ישראל — לא נפקדה בעת המבול.

ד) עוד שאלה בענין המבול. המקשה רוצה לדעת מהו שנים-שנים, או שבעה-שבעה בספור נח (40). מה תלמוד לומר? כלומר, האם סכום החשבון שנים שנים=ד', ושבעה שבעה=י"ד, או יש להבין מכל אחד שנים, ומכל אחד ז' ? התשובה היא, שיש להבין ד' וי"ד. לכאורה יש לראות בשאלה חוסר ידיעה בלשון העברית. אולם נראה, כי מסדר בראשית רבה ראה את עצמו מוכרח לומר: את תאמר, שבעה מכל מין זא, רק שבעה מכל אחד, אם כן אחד יהיה בלי בן זוגו. על-כן יש לומר, ששבעה שבעה הוא ב' זכרים וב' נקבות (41). הרי כאן מסדר המדרש רוצה לדחות יהודים, שרצו לפרש את המקרא כמו שהוא מדרש אצל השואלים בכנסיה.

ה) יותר חמורה היא השאלה על-אודות מדותיו של יעקב אבינו (42). השואל מטיל מום ביעקב, שרימה את אביו הזקן באמרו לפניה, שהוא עשוי הנוצרי משיב, שיעקב לא רימה את אביו, כי הוא היה באמת הבכור וראוי היה לקחת חלקו בבכור. באופנים רבים בקשו לנקות את יעקב אבינו מחטא. באגדה אחת מצינו, ושאל: להאשים את יעקב כל-עיקר, כי אמר: אני בןך — כלומר יעקב — עשו בכורך (43). מלשון התנחומא יש לראות בבירור, שהדרשן ומשתדל להשיב לשואלים כדרך שעושה המחבר הנוצרי, כי הוא אומר: ו א פ י - ע ל - פ י ש א ת ס א ו מ ר י ס ש י ק ר י ע ק ב — ל א ש י ק ר ! אלא אמר: מאנכי יעקב, ועשו הוא בכורך! הלשון „אף-על-פי שאתם אומרים“ מראה בעליל על התפשטות החירוף

(39) ב. זבחים, קי"ג ע"א.

(40) מספר 56.

(41) פ' ל"ב, הוצאת תיאודור ע' 292.

(42) מספר 137.

(43) תנחומא בראשית, הוצאת מהרש"ב, ע' 131.

הגידוף בענין זה, הן בקהל היהודים והן מחוץ לקהל זה! גם כאן, כמו בשאלה הרביעית, נוגעות האגדה היהודים והנוצרים זו בזו. לתשובת דיאודור יש גם-כן חבר בדברי חכמי ישראל הרואים השגחת תבואה בזה שעשו לא ירש את הבכורה ואת הברכה, שכן לא היה ראוי להן כל-עיקר.

(ו) איך נשאו יוסף הצדיק ומשה רבינו נשים שלא ממשפחתם? יוסף נשא מצרית, וגם משה נשא אשה שלא מזרע אבותיו. האבות לא כן עשו (44). קשה יותר היה לענות על השאלה הזאת במחנה העברים מאשר בכנסייה, שהתירה נשואי זרים. בנוגע לנשואי יוסף היו כנראה שתי תשובות רוחות. האחת, ומקורה אגדה עתיקה, היא שאשתו של יוסף, אסנת, לא היתה מצרית אלא בתה של דינה. אגדה זו מתכוונת לעקור את הבקרת משרשה. התשובה השניה היא, שאסנת נתגיירה כרות וכאחרות ואין, איפוא, מקום לבעל-הבקרת לבקר (45). דיאודור לא השתמש באגדת אסנת, שבודאי לא ידע עליה, ומכאן אנו לומדים, כי האגדה אולי מאוחרת היא ונמצאה בפעם הראשונה בפרקי דר"א פ' ל"ב, אף-על-פי שאורגינים ידע סיפור על אסנת ומזכיר הוא מעשה אסנת, אולם מהות הסיפור ותכנו עדיין אינם ברורים. בענין "כושית" ישנן שתי דעות בספרותנו. לפי האחת, "כשישראל חוטאים לפניו — הקב"ה קורא אותם כושים" (46). ובדרשה לשבח אמרו: "מה כושי משונה בעורו אף שאול משונה במעשיו" (47) ובפרקי דר"א (48) נמנים ישראל, צפורה, ברוך בן נריה ובן-ימיני, שנקראו כושים — לשבח. המדרשים רוצים לומר, שאף-על-פי שאשתו של משה היתה מדינית, בכ"ז בזכות מעשיה הטובים היתה ראויה להיות אשתו, ואין להאשים את משה רבינו על זה.

(ז) שוב ושאל המתוכח על מכת דם במצרים: אם אמת הדבר, שכל המים במצרים נהפכו לדם, מאין מצאו החרטומים מים לעשות את המעשה שלהם? גם במדרשים טפלו בשאלה זאת ואמרו: כל מעשי החרטומים לא היו אלא אחיזת עינים, ולא היו שם לא מים ולא דם, והכתוב במקומו עומד, שכל המימות נעשו דם. (עיין מדרש ולקח טוב, שמות ע' 38).

(ח) מענינת השאלה על אודות ארובו של יוסף (49). השואל מצא סתירה בכתובים. היאך לקח משה את עצמות יוסף — הרי המת מטמא במגע ובמשא ובאהל? המחבר משיב ואומר, שעשה של קבורת יוסף דוחה לא-תעשה של טומאה, או בלשוננו: מצוה חמורה ודוחה מצוה קלה; קיום דברי המת מצוה גדולה היא וממצות טומאה. ידענו מתוך ספרותנו, שאו"ה היו מונים את

(44) מספר ק"א.

(45) ראה את החומר הספרותי בזה במאמרו של ה' אפטוביצר — Aseneth, The Wife of Joseph, 2 HUCA I 246 ff).

(46) מדרש תהלים הוצאת רש"י, ע' 70.

(47) ירושלמי ס"ק, מ"ז ע"ב.

(48) פרק י"ג.

(49) מספר 37.

ישראל כששמעו שארוננו של יוסף מלווה היה את ארוננו של המקום במדבר מ' שנה ואמרו: מה וטיבו של ארוננו של מת אצל ארוננו של חי העולמים? (50) המקורות שלנו מעידים, כי השאלה היתה שגורה בפי "העוברים ושבים" או אצל או"ה בתקופת התנאים, על כן אין לתמוה אם שינו את צורת השאלה במאה הרביעית למספרם.

המחבר מוסיף ג' ראיות לדבריו, שמצוה חמורה דוחה מצוה קלה הימנה: (1) ומילה דוחה את השבת. לפי דעתו מצות מילה חמורה ממצות שבת. האמת היא, שמילה דוחה שבת, אולם לא משום שהיא חמורה. (2) הקרבנות במקדש דוחים את השבת. גם כאן הוא מעמיד מצוה חמורה נגד מצוה קלה. (3) יהושע חילל את השבת כשהקיף את חומת יריחו בשבת. גם כאן כבוש יריחו — מצוה גדולה משבת, שהיא קלה בעיניו. אולי לא הבין מה ששמע, שמצות עשה דוחה מצות לא-תעשה, ואולי לא רצה להניח את ההזדמנות שהגיעה לידו להוכיח את בטול מצות שבת. אולי יש למצא קשר בין דעתו זו של דיאודורוס המחלקת בין מצוה קלה לחמורה ובין אגדה סתמית אחת, שבה נזהרים בני-אדם מלחשב ישכר ועונש המצות לפי חומרתן או קלותן. לפי דברי אגדה זו — אמר דוד לפני הקב"ה: רבה"ע איני מתירא מן המצות החמורות שהן חמורות; ממה אני מתירא? — מן הקלות, שמא עברתי על אחת מהן, וכו', ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה (51). אולי היה הדרשן, כמו אב הכנסיה, חי בדור, שבני אדם שוקלים את המצות לפי הקל והחומר שבהן. השאלה בנוגע לחלול שבת של יהושע ביריחו קדומה מאד, ותפשה מקום קבוע בויכוחים, שהיו להנוצרים והמינים עם חכמי ישראל. אם יאמר לך אדם למה חילל יהושע את השבת ביריחו? אמור לו על פי הגבורה עשה! (52) הרי שבאגדה היהודית השתמשו בתשובה, שלא היתה שגורה בפי האגדה הנוצרית ואו שלא קבלוהו בכנסיה. בחזרנו אל השאלה אנו נוטים לחברה עם מה שמצאנו באגדה, שהאנשים שהיו טמאי מת ושאלו את משה רבינו בדין פסח שני היו נושאי ארוננו של יוסף (53). המדרש שואל על הפסוק "ויהי האנשים אשר היו טמאים לנפש", מי היו? — נושאי ארוננו של יוסף היו, דברי רבי ישמעאל. אולי היו דברי רבי ישמעאל ידועים גם לדורשי המקרא אשר מחוץ לקהל היהודים.

(ט) שוב שואל המבקר: למה קורא משה את הפרק ל"א בספר דברים בשם "שירה" — הלא אינו מרחיב אלא בתוכחות העתידות לבוא על עם ישראל? (54) ובמקום אחר ישאל שאלה זאת בנוגע למזמור ג' שבספר

(50) מכילתא, ירושל' ברכות ב' ג', תוספתא סוטה, בבלי שם י"ג ע"א. פסיקתא דר"ב ע' 46, פסיקתא רבתי ע' 102.

(51) תנחומא דברים הוצאת רש"י, ע' 10.

(52) תנחומא במדבר, הוצאת רש"י, ע' 42.

(53) סיפרי, במדבר פ' ס"ה.

(54) מספר 67.

תהלים (55). בלשון התלמוד השאלה היא: מזמור לדוד, קינה לדוד מיבעיא ליה למימר? (56) המינים בכל דור דוד היו משתוקקים להטיל זומים כאלה בכתבי הקודש. גם חכמי ישראל, כמו אבות הכנסיה, היו שמים לב לאלה בדרשותיהם ובאגודותיהם.

(י) ממין זה היא גם השאלה ששאלו למה נקראת התורה תורת משה ולא תורת והשם או אלהים (57). אפשר, ושמיכה זאת הדגישו חכמי האגדה את הרעיון האגדי, שהתורה נתנה מתנה למשה והיא נקראת על שמו ומפני שמסר נפשו עליה, וכל מי שמוסר נפשו על דבר אחד, נקרא הדבר על שמו. לפי רבי יהושע בן לוי מסר משה רבינו את נפשו על התורה כשנכנס בויכוח עם מלאכי השרת, לפיכך זכה, שהתורה תהא נקראת על שמו (58).

אבא בר כהנא מביא ראיה לדבריו, שכל תלמיד שהוא הוגה בתורה ומוסר נפשו על התורה ראוי שהתורה נקראת על שמו, כמו שיש משניות שבקראו על שם חכמים פרטיים ותורת השם שנקראת על שמו של משה רבינו מפני שנתנו נפשם עליהן (59). אולי גם במאה השלישית היו יהודים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שחשבו מכיון שהתורה נקראת על שמו של משה ולא על שם ה' הרי שאינה מן השמים ומשה בדה אותה מלבו. במאה הרביעית קבלו המינים ופורקי-העול קבלה זו בירושה ומאלה שקדמום. יש אגדה ששית שבה ומוגדש הרעיון של שכר עושי מצוה. באהבתו של משה לתורת ה' זכה, שתקרא על שמו, וכן כל מי שעוסק במצוות באמונה מובטח לו שהוא מקבל שכר גדול כמשה רבינו (60). תשובת דיאודור אינה מועילה לנו כלום ואין בה כדי לפרש את הענין, אולם יש לתלמוד ממנה דבר חדש, שמי שהולך אצל מוכר ספרים ובימיו ובמקומו לקנות ספר מכתבי הקודש, אומר: „קניתי יורמי הו, קניתי אחיח הו חיים“, כמו כן — לפי דעתי — קראו את החומש בשם „משה“.

י"א) ידוע ממקורות שונים, שמעשה דוד המלך היתה מטרה לחצי המינים. ליצני הדורות ומצאו נחת רוח בשפכם ובוז וקלון על דוד מלך ישראל. לשם כך השתמשו בסיפור המקראות כמו שהם לפנינו ואמרו כל מי שאומר, שדוד לא חטא אינו אלא טועה (61). השואל חוזר על מעשה דוד בפרט (62). איך אפשר לסנות את דוד „איש כלבב ה“? היתכן, שאדם

(55) מספר 111.

(56) ב, ברכות ג' ע"ב, מדרש תהלים ג' ב'.

(57) מספר 131.

(58) ב, שבת פ"ט ע"ב, שמות רבה א' ס"ו.

(59) מדרש תהלים א, ב, י"ט, ז'.

(60) במדבר רבה י"ב, ט' ו"ט.

(61) עיין מאמרי The Background of the Hagadah, HUCA Cincinnati.

1929 ששם בדרתי את הענין באריכות.

(62) מספר 90.

ששפך דמים וגלה עדיות יקרא ידידו של המקום? ועוד: איך הוליד בעבירה? ועוד: האמת הדבר, שילדים שנולדו בעבירה אינם חיים? או לפי דבריו: „לא יבואו לסוף“. השואל מוסיף עוד בשאלה אחרת (63): נניח, שדוד הנביא, כפי שהוא מכנה, עשה תשובה, מה מועילה התשובה בדברים כאלו? לפי דעתו התשובה אינה יכולה להביא לידי מחילה וסליחה בחטא כזה. השואל גבוך בדבר זה מפני שחושב הוא, שהתשובה אינה פותחת דלת אפילו לשבים בתשובה שלימה. רעיון כזה סותר בעיקרו את תורת היהודים ואת תורת הנוצרים הנותנות כח גדול לבעלי תשובה. אולי ידע משהו ע"ד עבירות שבין אדם למקום ועבירות שבין אדם לחברו, ושאלתו אולי היתה: איך מועילה תשובה לדוד שחטא כנגד רעהו? השאלות מסובכות ברעיונות שונים וטוב לבררן אחת אחת.

אם נדקדק בענין זה ונראה, כי חכמים בכל הדורות לא העלימו עיניהם מחטאו של דוד. ובאמת לא היו יכולים לעשות אחרת, כי גם יהודים וגם לא-יהודים הרהרו במעשה דוד. רבי יוחנן אמר בשם רבי שמעון בן יוחאי, לא דוד ראוי לאותו ומעשה ולא ישראל ראויין לאותו מעשה ולמה עשו? לומר לך, שאם חטא יחיד אומרים כלך אצל דוד, נא, שהוא ילמד אותך לעשות תשובה (64). רבי שמואל בר אמי ראה בדברי הפסוק בתהלים ג' ג', רבי ים אומרים לנפשי, תשובה לשואלים. רבי ים הם גדולים בתורה, דואג ואחיתופל, האומרים, אדם ששבה את הכבשה וזרע את הרועה, ובחטאו הביא מיתה על ישראל, יש לו ישועה? בלי ספק אין לו ישועה! דוד אומר: רבש"ע אתה הסכמת עמהם וכתבת בתורתך „מות יומת הנואף והנואפת“ הוה מגן עלי בזכות אבותי! (65) ועוד אמרו, שכל מי שרוצה לעשות תשובה יסתכל בדוד (66) (זה מסכים עם מאמרו של רבי שמעון בן יוחאי בבבלי עד שאמרו: מי שאומר דוד חטא אינו אלא טועה (67) ועוד אמרו שנחל דוד ב' עולמות (68). אולם רובם ככולם מודים, שחטא והקב"ה מחל לו (69). גם הרעיון השני, שמי שבא על הערות לא יוליד, נמצא כבר בתקופת התנאים. כאן אנו מוצאים ניגוד להשקפה זו: מי שבא על אשת חבירו דין הוא שלא תתעבר, אלא עולם סמנתו נוהג והולך ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין (70) וכן היא דעת רבי שמעון בן לקיש, שאמר בשם הקב"ה:

(63) מספר 105.

(64) ב. ע"ז ד' ע"ב, ב' ע"א.

(65) פסיקתא דר"כ, י' ע"ב פסיקתא רבתי וש"מ.

(66) מדרש תהלים ע"ח ע"א.

(67) רשב"ן, ב, שבת נ"ו ע"א.

(68) מדרש תהלים הוצאת רש"י, ע' 56.

(69) ב. שבת ל' ע"א, ב' ע"ז, ס"ד ע"א, ב. יומא כ"ב, ע"א. מדרש תהלים ט"ז

ע"א. ובפרט בסדר אליהו רבה פ' י"ח.

(70) תוספתא ע"ז פ' ד' ובבלי ע"ז נ"ד ע"ב ועיון גם בירושלמי שם

לא דיין לרשעים שעושים סוד שלי פומבי אלא שמטריחין אותי וכו' (71). התנא של הברייתא וכן רשב"ל בטלו את הדעה שעליה יסד השואל את שאלתו. אולי היו בישראל בני אדם שהחזיקו בדעה זאת.

גם הדעה שאין ממזר חי אף כי אינה נובעת ממקור תלמודי יש לה חבר שם. בבבלי מצאנו (72) „אלמא קסבר ממזרא לא חיי (רבי אליעזר), וכן אמר רב הונא ממזרא לא חיי. ומקשה הש"ס מן המשנה שלמדנו ממזרין אסורין (ו.א. שהם חייין). ובא רבי זירא ומחלק בין אותם הידועים ובין שאינם ידועים. הרי ברור, שדין זה שממזר אינו חי היה ידוע גם לחכמי ישראל ובתקופות הללו. גם כאן דומה דעת השואל לדעת התלמוד.

י"ב) גם לבנו, לשלמה המלך, מיוחד מקום בשאלות ותשובות הללו. השואל רצה לדעת איך יכולים הצדיקים והחסידים להשתמש ברפואות, שהומצאו על ידי רופאים שאינם מאמינים ביחודו של עולם? התשובה היא, שכמה מן הרפואות הללו הומצאו על ידי שלמה המלך (73). שלמה המלך היה מפורסם בחכמתו מכל אדם אצל בני עמו וגם אצל העמים בכל הדורות, לפיכך מיחסים לו בקיאות נפלאה הן בחכמת הרפואה והן בחכמת הכישוף, הן בנסתר והן בנגלה. לפי שאין הדבר שייך לעניינינו ארשום בהערה רק את הרמזים שנודעו לי בענין זה. בודאי שאב המחבר ידיעתו מספרי שלמה בחכמת הרפואה מיוסף בן מתתיהו הכהן המודיע, שכבר בימיו השתמשו בני דורו בחכמת הרפואה של שלמה הכוללות דיני הרפואה עם השבעות להברית את השדים והמוזיקין. (74). ספק הוא אם יש אמת בהשערותיו של י ע ק ב ג ו ט מ ן (75), שחזקיה מלך יהודה בקש לגנוז את הספרים הללו בעצמם והחכמים לא מיחו בידו (76) באמת, חכמי ישראל לא היו מתנגדים לחכמת הרפואה, כי הם בעצמם שאלו את הרופאים ודינים ובהלכה (77) אם יש ללמוד מדברי התנא ודבי רבי ישמעאל (78), הרי שניתנה רשות לרופא לרפאות. אין לדעת בבירור בכמה חוגים של האומה או של חכמי ישראל תקפה התנגדות לרופאים (79), כי מצד אחד חושבים את הרופאים בין האנשים היורדים לגיהנום (80), ומצד אחר — ובעיקר בזמן התנאים שהיו מחבבים את הרופאים — בפרט במשלים

(71) שם ב. ע"ז נ"ד ע"ב.

(72) ב. יבמות ע"ה, ע"ב.

(73) מספר 68.

(74) עיין ק ד ט ו נ י ו ת פ' י"ה, ב.

(75) מ כ ת ב ח ד ש י , ברסלוי, חלק מ"ב, ע' 30. עיין עוד ל. בלו.

(76) משנה פסחים פרק ד' משנה ט' וברכות י' ע"ב.

(77) עיין ב. נידה כ"ג ע"ב, ירושלמי נידה ג' ב' ושאר מקומות שנרשמו

אצל בריל-בלוי ב מ כ ת ב ח ד ש י , חלק מ"א, ע' 113—114.

(78) ב' ב"ק פ"ה ע"א, וברכות ס' ע"א. ועיין גם מנחות קנאות ע' 112.

(79) ב. קידושין פ"ב ע"א. יללינק בה"מ ה' ע' 50, וש"מ.

(80) ב. ב"ק פ' ע"א, ר"ה כ"ב ע"א. ושם נזכר טוביה רופא וירושלמי

ברכות ג' ע"א. תודוס הרופא, ושאר רופאים שנזכרו בשםם בתלמוד ובמדרש

כאגדה וב"היינו דאמרי אינשי" — ידענו, שרכן יוחנן בן זכאי בקש מאספסיוס, שישלח רופאים לרפאות את רבי צדוק, שצם ארבעים שנה (81). מזה עולה, שהשואל ידע, שהגוים, כמו היהודים, היו שואלים ברופאים אע"פ שאינם בני ברית.

י"ג) דיאודורוס נשאל אם ימיו של אדם קצובים. אם קצובים הם מראש — איך הוסיף הקב"ה שנים לחזקיה מלך יהודה כשחלה ונטה למות? המחבר משיב, שחיו של אדם אינם קצובים (82), ומביא ראיה מדברים כ"ב כ"ו והלאה. אולם המקשה תולה תמיהתו על לשון המקרא, ישעי' ל"ח, ה' "הגני יוסף על ימך חמש עשרה שנה", והרי אין להוסיף אלא על מה שהוא קצוב! י"ד) למה — שאלו — מת יאשיהו במלחמה וביסורין, אחר שקיים כמה מצוות ועשה מעשים טובים? היש אמת בספורים שמצאנו בכתובים על זה? אולי הצדק עם ההליניסטים, האומרים, שיאשיהו נענש על שהעביר את האלילים מקרב הארץ? (83) המחבר משיב על השאלות בדרך אגדה, בהשתמשו וברעיונות דתיים של חכמי ישראל. מתן שכרם של צדיקים צפון להם לעולם הבא. ולמה נענש יאשיהו — מפני שלא שמע בקול ירמיהו הנביא. (דבי"ב, ו"ה, כ.). ובגלל היסורין שנתסר בעולם הזה אין מנכים לו מזכויותיו לעולם הבא. ועוד: חיו ישמשו דוגמא לכל באי עולם כמו שאמר שלמה: "פרי צדיק עץ חיים ולקח נפשות חכם" (משלי י"א, ל"א). ולמה הלכו בניו בגולה ונמכרו לעבדים? מפני שמעשי אביהם לא היו בידם. גם בבתי-כנסת ובבתי-מדרש תמהו על ענשו של יאשיהו. רבי יוחנן בד נפחא מישב את התמיהה באמרו, שהיה לו לימלך ויירמיהו ולא נמלך (84). הרי גם כאן דומה האגדה היהודית לנוצרית. אפשר, שכל השאלות הללו באגדה נובעות ממקור אחד של מינים המתנגדים לתורה ומגלים בה פנים שלא כהלכה ודורשים אגדות של דופי. חכמי הזמן הוצרכו לענות על דבריהם.

מלבד השאלות האלה ישנן בספרו של דיאודורוס עוד שאלות בעניני האלהות והדת. אסדרן אחת לאחת כדי למצא חשבון, ואכלול בסדר זה גם שאלות הנוגעות לספורים אחדים מכתבי הקדש. ואלו הן השאלות והתשובות: —
(א) ה מ ק ו ס . (85) טבעי הוא, שהחומר המקיף גדול מן החומר המוקף; שאם לא כן — איך יכול הוא להקיפהו? ואף-על-פי שגדול הוא הימנו בכמותו אינו מעולה באיכותו וממנו, אלא להיפך: ירוד הוא ממנו. למשל, השמים והארץ גדולים מן המלאך ובכ"ז המלאך עולה בערכו עליהם. יחס זה נמצא גם ביתר הדברים שבעולם, כגון: היחס שבין הבית (שהוא

(81) ב. גיטין נ"ז ע"ב, וש"מ.

(82) מספר 43.

(83) מספר 91.

(84) ב. העניות כ"ב ע"ב.

(85) מספר 9.

גדול) וכן היושב בו, שהוא קטן ממנו, אולם בחשיבות עולה האדם על הבית בלי חוק. וכן הדבר ביחס שבין הגוף ובין הנפש. נבנית, ש ה מ ק ו ם בכמות הוא גדול מן העולם, ולפי מעשיו הרי צריך הוא להיות קטן ממנו בכמות! המתבר מודה, וזה הוא הכלל, כמו שתושב השואל, אולם יש דברים היוצאים מן הכלל, וזה אחד מהם. כן מצאנו בפרי העץ שהגרעין בכמותו ובאיכותו קטן הוא מן הפרי, הרי שהמקיף חשוב באיכותו וגדול בכמותו מן המוקף. עוד חילוק יש בין המקום הבין שאר המקיפים: שאר המקיפים יקיפו רק לפי הכמות שבהם, אולם המקום מקיף את העולם כפי רצונו, ולא בעל-כרחו. ועוד חילוק יש ביניהם; בשאר הדברים — המקיף עצמו מוקף ע"י מקיף עד אין סוף, אולם המקום אין ומקיף שיקיפו; הוא המקיף והמוקף יחד. כנראה, שכל המשא-המתן הזה סובב על הגדרת השם "מקום" בספרות הרבנית. באגדה מכנים את שמו של הקב"ה: מ ק ו ם לפי רבי אמי, "שהוא מקומו של עולמו". (86) השאלה שאנו עוסקים בה כבר נשאלה בתקופת התנאים בשמו של רבי יוסי ברבי חלפתא. אין אנו יודעים אם הקב"ה מקום עולמו, או אם עולמו ומקומו. מן מה דכתיב ה נ ה מ ק ו ם א ת י, הוי: הקב"ה מקום עולמו ואין עולמו מקומו (87). זו וא. שהמקום גדול מן העולם. הוא מקיף עולמו. על הנחה זו מיוסדת שאלת המקשה; ואחרת אין רגלים לשאלה כזו. ומכאן יש ללמוד, כי רעיון זה היה משותף לנוצרים וליהודים. איך השיבו היהודים על הפותחים את פיהם ונגד תורה זאת, אין כאן המקום לדון, אולם בדרך השערה יש לומר, כי אולי בקורת כזאת גרמה להם לחסמים, שהחליפו את השם הקדום "ה מ ק ו ם" בשם מאוחר "הקב"ה".

ב) ג ש מ י ו ת (88). יש להבדיל בין הגשמיות שהשתשו בה הסופרים היוונים ובין אותה הרגילה אצל הסופרים העבריים. היוונים דורשים את מעשי האלילים בדרך מליצה ומשל, אולם לא כן העברים הרואים אותם בדרך של "דברה תורה כלשון בני אדם". ידוע, כי סגנון זה רווח היה בבית מדרשו של רבי ישמעאל. (89) כאן יש להזכיר את השאלה: איך אמר הכתוב כי ו נ ח ם השם, כי המליך את שאול; היתכן ליחס ו נ ח ם לבורא הידוע את הכל? (90) גם אין להבין את שנוי דעת הבורא במעשה ניבונה. השואל רוצה להביא ראיה מן הכתובים, שה' אינו יודע הכל ולפעמים גם ישנה ודעתו. יש רמזים בתלמוד ובמדרש, שהמינים נתלו בכתובים ואלה וכיוצא בהם בווכוחיהם עם חכמי ישראל. למשל בויכוח שבין גוי אחד ובין יהושע בן קרח (91). שואל הגוי: א ת ם

(86) בראשית רבה, פ' ס"ח. הוצאת תיאודור ע' 777 ושמ"מ.

(87) גם כן שם ע' 778. ועיין חיבורי' שם.

The Old Rabbinic Doctrine of God I.

(88) מספר 25.

(89) עיין חיבורי' שם ע' Essays in Anthropomorphism p. 80.

(90) מספר 49.

(91) בראשית רבה פ' כ"ז, הוצאת תיאודור ע' 259.

אומרים, שהקב"ה ראה את הנולד והכתיב: ויתעצב אל לבו (בראשית 1.1). וכו'? כן משתדלים זוג של תנאים, רבי יהודה ורבי נחמיה, זוג של אמוראים, רבי איבו ורבי לוי, לפרש את הלשון וינחם באותו פסוק עצמו. (92) השאלות ובענין זה עתיקות ועמוקות. כבר הרגיש פילון האלכסנדרוני, שבני-אדם מרגנים בענין זה ואמר: הוא נוקב בחדרי לב ונפש, ומה שאינו נראה לאחרים ידוע ונראה לו כאור היום. הידיעה וההשגחה שלו. (93) זה נשנה כמה וכמה פעמים בדברי בעלי המדרש כמאחרים כקדמונים. כך במדרש מאחר (94) מזהיר דרשן אחד את שומעיו, שאמונתם היתה אולי רופפת: „אל תאמר מה שאתה חורש בלבך שאינו יודע“. פתגם שכיח בלשון החכמים הוא: מי איכא ספיקא קמי שמיא? (95) על כן השתמשו בכנוי „היודע מחשבות“ כדי לרמוז, שהוא יודע כל מחשבות האדם שבחדרי לבו (96). בין כתות מינים ושנקראו רשעים סתם היו רווחים הדברים: „אין הקב"ה רואה ויודע, על זה אמרו: ואי לרשעים, שהם ואומרים אין הקב"ה רואה ויודע“ (97). הוא יודע מחשבותיו של אדם לפני שהגן ולפני שהביען בשפתיו. דבר זה מודגש בכמה אגדות. כן שמם של צדיקים גלויים למקום עד שלא נבראו (98). עד שלא ידבר אדם, הוא יודע מה יבלו (99). בפיו של יונתן בן עוזיאל נמצא שימוש הלשון, שתפש מקום רחב בספרות האגדה „גלוי וידוע לפניו“ (100). גם מאגדה סתמית יש להסיק, כי כמה בני אדם חשבו, שהרעיון שהמקום יודע הכל אינו עולה בד בבד עם פסוק כגון: וינחם ה' (שמות ל"ג, י"ח). לא יאיש אל ויכזב, אינו כבשר ודם, בו"ד קונה אוהבים, מצא אחרים יפים מהם, כופר בראשונים, הוא אינו כן, אי אפשר לו לזכב בשבועת אבות הראשונים. ה הוא אמר ולא יעשה, כשהוא אומר להביא עליהם רעות, שאם עשו תשובה מבטלן (101).

(ג) ברריות ה עלים. איך יש להוכיח מה ששגור בפי החכמים, שהחיות נבראו זכר ונקבה? ועוד: כשעשה כתנות עור לאדם וחתה, ומניין אנו יודעים, שעורות אלו לא היה משל חיות ובהמות, שאין להן

(92) שם ע' 258.

(93) Quod Wens est immutabilis ch. XXIX.

(94) מדרש אגדת בראשית ע' 9, הוצאת רש"ב.

(95) ב. גיטין ב' ע"ב. ברכות ג' ע"ב.

(96) עיין ירושלמי סנהדרין א. א. רבי יוסי ברבי חלפתא, אין אני יודע

בין תורה אלא היודע מהשכות.

(97) מדרש איוב, עיין ילקוט מכילתא, תהלים קמ"ה, ה'.

(98) מכילתא י"ט ע"א.

(99) שמות רבה כ"א, ג'. רבי אלעזר בן פדה, עיין תהלים קל"ט, א—ה. וישעיה

ל"ז כ"ח וגינקל Psalmen ע' 587.

(100) ב. מגילה ג' ע"א וש"מ.

(101) תנחומא במדבר ע' 144, הוצאת רש"ב.

דעת? (102) גם באגדה יחנו בשאלות אלו. מן הכתיב „תנינן” דרש רבי פינחס בשם רבי אידי, שלויתן ובהמות אין להם בני-זוג, אולם כל החיות יש להן בן זוג. רבי שמעון בן לקיש אומר שאף בהמות יש להן בן זוג. בודאי למדו זאת מ י נ י ה ם הנזכרת גם בעופות ובדגים (103). גם מאגדת רב חימא (104) יש ללמוד, שחשבו שכל מעשה בראשית בזוגות היה, שאמר: „חזור ומעבירן לפניו זוגות זוגות, אמר: לכל יש בן זוג, ולי אין בן זוג”.

וכן בתני רבי שמעון בן יוחאי — אמרה שבת לפני הקב”ה: רבה”ע לסל יש לו בן זוג, ולי אין בן זוג, אמר לה הקב”ה כנסת ישראל הוא בן זוגך (105).

גם השאלה השניה מקומה בבית המדרש, באמר חכמי ישראל, ש כ ת נ ת ע ו ר לא נעשתה לזוג הראשון מעורות חיות או בהמות, אלא מדבר טהור, רבי מאיר גרס א ו ר במקום ע ו ר. חכמי האגדה ובמאה השלישית חולקים: יש אומרים „תלוקין היו כצפורן ונאים כמרגליות” ויש אומר: „ככלי פשתן הדקים הבאים מבית-שאן” וכו’ (106). מדברי הכל נכר, שלא השתמשו בעור בהמה או חיה. כדי לענות לשואליהם דבר, אף-על-פי שדברי בעלי אגדה אינם מפרנסים ראיה גמורה לשאלה, מכל-מקום נראה ששאלות כגון אלה ששאל השואל הכריחו את חכמי ישראל לפרש באיזו כ ת נ ו ת ע ו ר הכתוב מדבר.

[ד] י ח ס ע ב ו ד ה - ז ר ה ל ד ת מ ש ה. בראשונה שואל השואל: האין עדות ברורה בממשות העבודה-הזרה. הרי כמה נסים ונפלאות נעשים בבתים המיוחדים לעובדיה; החולים מתרפאים שם, והשדים והמזיקין מוברחים, וכו’? (107) ודיאודור משיב: אנו רואים, שדרך בני אדם לתת ומאכל ומשקה לאויביהם כשהם רעבים או צמאים, ולמה לא יעשה זאת הבורא? ושאלה זו עצמה שאל זוגין לרבי עקיבא (108): אלבי ולבך יחדע דע”ו לית ביה ומששא, והא קחזינן גברי דאזלי כי מתברי ואתי כי מצמדי, מ”ט? ר”ע מביא משל ומסיים „אף כך יסורין בשעה שמשגרין אותן על האדם משביעין אותן וכו’”. ואומרים וכי מפני ששוטה זה עושה שלא כהוגן אנו נאבד שבועתנו?

ובשאלה ובתשובה אחרת דנים השואל והמשיב בויכוח שנזכר במשנה

(102) מספר 62.

(103) בראשית רבה, ס’ ב’, ע’ 53, דבר. רבי יונה שם.

(104) שם, ע’ 158 (פרשה 11).

(105) גם כן שם פ’ י”א, ע’ 95. עיין גם דברי רבי דוסתאי שם.

(106) שם פ’ כ’, ע’ 196-197.

(107) מספר 21.

(108) ב. ע”ו נ”ה ע”א וש”מ.

ובתוספתא ע"ד השאלה ששאלו (הפילוסופים) את הזקנים ברומי (109), וזהו תוכן השאלה: כמה יסודות וחלקים של מעשה בראשית נעשו על ידי בני אדם אלוהות — והרי הם נגד דברי התורה, (דברים ל"ב, י"ב) ומדוע יתקיימו? למה לא בטל המקום את הדברים שמשתחווים להם: כגון: שמים וארץ, שמש וירח, אש ואור וכיוצא בהם? אין לחלק בין עובדים לדברים אלו ובין דברים אלו בעצמם, או אם קוראים להם שמות, כמו אפילו וכו'. למה אינם בטלים ונטרדים מן העולם? חכמי ישראל אמרו, שהם עובדים לדברים, שיש לעולם צורך בהם, ומפני השוטים אין להעבירם מן העולם. תשובת דיאדור מובעת באופן אחר. הכתובים — לפי דעתו — אינם ואומרים, שאלו יאבדו מן העולם. אלא בני-אדם יכירו וילמדו ושהם אינם ראויים לכבוד או לשם אלוהות.

ה) מצוות. כאן נערוך השגותיו של השואל נגד המצוות בכלל ובפרט. איך יקיימו מצות הקרבנות והרי דברי הנביאים הם, שהמקום אינו חפץ בקרבנות? (110) השואל מרבה לשאול על מצות שבת (111). שבת בראשית ושבת לעתיד נתקנו זכר לשביתת הבורא אחרי מעשה בראשית; הנה אומר, כי לא הוסיף לברא אחרי כן; אולם עצם השביתה מעידה, שהקב"ה אינו במציאות — כי כל דבר שאינו עושה אינו בנמצא. למשל, האש נקראת אש כל זמן שהיא בוערת. ובכן פסקה מציאות הבורא אחרי שכלה מעשה בראשית? וכן מרבה השואל להקשות בענין מצום יבום (112). ואיך יכול היבם לקיים המצוה — שואל המקשה את שאלתו בראשונה — אם כבר נשוי הוא? הרי זה מביא לידי נשואין של כמה נשים! וזה — לפי דעת השואל — בודאי אסור. שנית, מה מועיל היבום בזמן שהיבמה עקרה ואי-אפשר לקיים את שם המת בישראל? שלישית, מה תועלת לאחיו המת אם היבם הוליד בן, (113) הרי אינו בנו של הנפטר אלא של אחיו החי? מענין המשאומתן בענין טומאה וטהרה. השואל משתומם איך היה ישר, בויכוחו עם הפרושים, מתלוצץ על דברי תורה. באמרו שהסופרים והפרושים הם קברות מסויידים בסיד מבחוץ ומלאים עצמות וצואה מבפנים. הלא גם ישו זקוק היה להישמע להלכות טומאה הנזכרות בתורה משה, שהן פסוקות וקצובות גם לבעלי הברית החחשה? זאת ועוד אחרת; הרי "ההיליניסטים" היו זהירים בדינים אלו ומרחיקים את עצמם מן המתים, ומי יטיל בהם דופי על שעושים כן? הלא טמא ישו את עצמו כשנגע בארונו של בן הנאלמנה שהחיה, או כשאחז בידה של בת-אייר? וגם בנוגע למתים שהחיה יחזקאל שואל השואל אם העצמות מטמאות או לא? דיאדור משיב, שישו בטל את המצות מעיקרן על ידי הטבילה. כאן — כמו בשאלה אחרת בענין טומאה — מחוה הוא דעתו נגד התורה. בשאלה זו דרמו השואל על טבילה ובעלי-קרי ושואל

(109) שם נ"ד ע"ב.

(110) מספר 95.

(111) מספר 148.

(112) מספר 13.

(113) מספר 38.

אולי בדרך ליצנות — מה עושים הכומרים בענין זה? בודאי אינם יורדים לטבילה, שאם כן — מראים הם חיבה לתורת היהודים, ואין חזק זה מוצא חן בעיניהם. דיאודור ומשיב, שהם מתאבלים באותו יום (114). כנראה לא היתה דעת היונים, ז. א. הכת המתנגדת לכנסיה, וזאת מעבודת הקברות ל"הקדושים" שלהם. המחבר מונה אותם, את היונים, כחברי השדים והמזיקין. באמת — אומר דיאודורוס — לא היה בדעתו של ישו להטיל דופי בדברי תורה, אלא לומר לך: משל למה החנופה של הפרושים דומה? לריח דע של הקברות, אבל מעולם לא חשב ללעוג על הלכות טהרה וטומאה. לפי זה דומה פתגם ישו לפתגם של חסמי ישראל: כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו, נקרא נתעב (115). לולא נמצאה שאלה על המילה היה מקום לתמוה, שכן מצות מילה היתה סלע המחלוקות בין היהודים והנוצרים. השואל פונה לשני הצדדים (116), ותכן הויכוח הוא: למה בטלו הנוצרים מצות מילה? ומוסיף: בודאי, לא נברא שום דבר בעולם או באדם שלא לצורך והרי אין צורך בה, שכן צוה הבורא למול אותה, ובכן הרי מוטב היה שלא תיברא. שנית, מהיכן ידענו, שחובת מילה אינה אמורה בערלת אבר מן האיברים האחרים?

כל אחד מן הענינים הנ"ל כגון: קרבנות, שבת וכו' תופש מקום מיוחד בקורות הויכוחים בין יהודים ושאינם-יהודים ובספרותנו, רק מונותרף מיוחד לשם כך יכול להקיף כראוי את כל הפרטים התלולים בכל אחד מהם. כאן רוצה אני להראות רק על הנקודה המשותפת שבהם, ולברר עד כמה פשט רוח התנאים והאמוראים בקרב הגויים ומצד אחד, ומצד שני איך הולידו השאלות הללו, מהן עתיקות ומהן חדשות מקרוב ובאו, תשובות ורעיונות בקרב חכמי ישראל. נעמוד עליהן בסדרן.

המבקר יודע ואת הכתובים שמראים, שאין המקום חפץ ובקרבנות, כגון: ישעיה' א' י"א (למה לי רוב זבחיכם), עמוס ה' כ"ב (אם תעלו לי עולות לא ארצה ושלם מריאכם לא אביט), תהלים נ' י"ג (האכל בשר אבירים ודם עתודים ואשתה), יש' נ"א י"ח (כי לא תחפז זבח ואתנה עולה לא תרצה), לפי דעתו סותרים הכתובים הללו את כל תורת הקרבנות, אף-על-פי שגם שיטה אחרת פשטה בקרבם, שצדקה וגמילות חסדים, או צדקה ומשפט, תורה, תפלה ויסורין חביבין ומקובלות. עלינו לפנות אל הרעיון הראשון ולהשיב על הסתירה. כן אנו מוצאים, ושרב הונא בכה כשהגיע לפסוק בישעיה' למה לי רוב זבחיכם, ואמר: עבד ושרבו מצפה לאכול על שלחנו וירחיק ממנו? (117). בודאי הרגיש רב הונא בהטחת הדברים של השואלים כלפי מצות הקרבנות. וכן יש למצוא טענה זו רמוזה במאמר שנמסר ע"י רבי יהושע בשם חבי חנניא (118) על

(114) מספר 31.

(115) ב. יומא ע"ב ע"ב (ועיון גם ויק"ר פ"א ט"ו, ותד"א רבה פ"ו).

(116) מספר 110.

(117) ב. חגיגה ד' ע"ב.

(118) מדרש תהלים, מזמור י"ב, הוצאת רש"י ע' 125.

הפסוק זבח רשעים תועבת ה' (משלי ט"ו, ח') ואיני חפץ בקרבנות שלהם, במה אני חפץ? — בתפלת ישרים. אגדת רבי לוי עשירה בפרט בהדגשת הרעיון שהקב"ה רוצה בקרבנות ומחבבם ביותר. במקום אחד מצאנו (119) ומאמר רבי לוי: אמר הקב"ה לישראל, בני, אותם הקרבנות שהכתבתי לכם בתורה, הן זהירין בהם ושאינן פרקליט טוב לירידת גשמים יותר מן הקרבנות, לפיכך צריך הכתוב לומר „וביום השמיני עצרת תהיה לכם“. מי הכריח את רבי לוי לומר שהקב"ה מזהיר ביותר את ישראל על הקרבנות וכי הקרבנות הם פ ר ק ל י ט טוב לירידת גשמים אם לא נניח שכבר בימינו — וגם בדורות שלפניו — היו אומרים, שאין הקב"ה רוצה בקרבנות, ויש סתירה בין הכתובים? במקום אחר נמסרה דרשת רבי לוי על ידי רבי יהושע דסכנין (120) בזה הלשון: ה ו א ה ק ב " ה ב ק ר ב נ ו ת י ת ה ש ל י ש ר א ל . י פ א ר ע נ ו י מ ב י ש ו ע ת . מ ה ד ר ה ק ב " ה ב ק ר ב נ ו ש ל ע נ י , א י נ י ש ו ע ה א ל א ק ר ב נ ו ת ו כ ת ל ב ו י ש ע ה ' א ל ה ב ל ו א ל מ נ ח ת ה , כ י ר ו צ ה ה ' ב ק ר ב נ ו ת י ה מ ש ל י ש ר א ל , ל פ י כ כ מ ש ה מ ז ה י ר א ת י ש ר א ל ו ב י ו מ ה ש מ י נ י ו כ ו ' . ג מ כ א נ מ ד ג י ש ה ד ר ש נ , ש ה ק ב " ה ר ו צ ה כ ק ר ב נ ו ת , ו ל א כ א ו ת מ ה מ ב י א י מ ר א י ו ת מ נ ה כ ת ו ב י מ , ש א י נ ה ק ב " ה ר ו צ ה כ ק ר ב נ ו ת . ב מ א מ ר ש ל י ש י א ו מ ר ר ב י ל ו י „מ ה א מ ז ה ש מ ק ר י ב ש ו ר ו א י ל ל ש מ י ה ר י נ י נ ג ל ה ע ל י ו מ מ ב ר כ ו , א ב ר ה מ ש מ ל ע צ מ ו ל ש מ י ע א כ ו " (121). מ א מ ר ד ו מ ה ל ז ה מ ו ב א ש מ ג מ ב ש מ ר ב י י צ ח ק , ו י ש ל ה ע י ר כ א נ , כ י ג מ א ג ד ת ר ב י י צ ח ק מ ש ת ד ל ת ל ה ר א ו ת , כ י ה ' מ ח ב ב א ת ה ק ר ב נ ו ת ו א י נ כ א נ ה מ ק ו מ ל ה א ר י כ ב ז ה . ד י ל ד ע ת , ש כ ב ר כ ג ' ד ו ר ו ת ל פ נ י ד י א ו ד ו ר ה ת ע ס ק ו ח כ מ י ה א ג ד ה ב ש א ל ה ז ו (122).

השאלה בענין שבת נשאלת כמה פעמים בויכוחים. השואל ושואל: „מה אלהיכם עושה“, או בדומה לזה. שאלה זו נמצאת בויכוח שבין מטרונא ובין רבי יוסי ברחבי חלפתא ובויכוחים אחרים. על שאלה זו משיב גם רבי פנחס בשם רבי אושעיא: אע"ג דאת אמר „כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות“, ממלאכת עולמו שבת לא שבת וממלאכת הרשעים וממלאכת הצדיקים, אלא פועל עם אלו ופועל עם אלו, ובריאה לאלו ומעין דוגמטרין ושלם ולאלו ומעין דוגמטרין שלהם (123).

לשאלות על אודות טומאת מתים יש חבר בשאלות ששאלו אנשי אלכסנדריא את רבי יהושע בן חנניא, ונקראו דברי בורות. אם בן השונמית מטמא או אם מתים שיחיו בימות הגאולה צריכים הזאה או לא (124) וכי אין

(119) פסיקתא דרב כהנא, קצ"א ע"ב.

(120) פסיקתא רבתי הוצאת מהרמא"ש ר"א ע"ב.

(121) בראשית רבה מ' ח' ד'.

(122) עיין עוד שה"ש רבה א. י"מ, ירושלמי תענית ס"ח כ"א, העולם עומד

על הקרבנות ומדרש תדשא, הוצאת ר"א אפשטיין, ע' כ"ט וגם ל'.

(123) בראשית רבה פ' י"א, הוצאת תיאודור, ע' 96 והלאה.

(124) ב. נידה, ע' ע"ב.

הבדל בין הדוגמאות שהובאו ע"י השואל מן הברית החדשה ובין הדוגמא על תחית בן־השונמית, או בין מתי יחזקאל ובין חמתיים שיחיו לעתיד לבוא. ידוע, כי מצות יבום היתה בין הדברים, שיצר הרע ואומות העולם משיבים עליהם. המאמר נובע גם כן מרבי לוי, שלקח חלקו בויכוחים ודבריו נמסרו על ידי רבי יהושע דסיכנין (125). הוא מונה ד' דברים שיצר הרע ומשיב עליהם. ואלו הם: פרה אדומה, כלאים, שעיר המשתלח ואשת א ח י ו. ובכולם כתוב חוקה. יצר הרע משיב על מצוה זו מחמת הסתירה. השואל הינוני אינו נוגע בזה, אלא מפני שמביא לידי נשואי שתי נשים או יותר. בזה המשיב מסכים עם ההלכה, שמותר לישא שתי נשים או יותר. אף על פי שכתוב מאוחרות כאותה כת הנקראת בשם "צדוקים". מענין שהשואל מצדד עם ר' מאיר בשאלתו, שחושש למיעוטא ומסתפק שאולי האשה עקרה ופוגע באשת אח שלא במקום מצוה.

גם השאלות בדבר המילה ידועות לנו ממקורות שלפנינו בתלמוד ובמדרש. כבר התאמצו רבי ישמעאל ורבי עקיבא למצוא פתרון על השאלה אם המילה בערוה או בשאר אברים והחליטו, שאין אדם יכול להיות תמים אם מל אחד משאר האברים, אולם אם ימול את ערלתו יכול להיות תמים (126). ועדיין לא שמענו איזה מקום צריך למול, ולא מצאנו תשובה על השאלה למה לא נברא האדם וכלי ערלת בשר. במדרש התנאים רצו להבין את הלשון ערלה בדרך משל. כן כשאמר רבי (אולי צ"ל שם דבר אחר): גדולה מילה, שכל המצות שעשה אברהם לא נקרא שלם עד שמל (127). ז. וא. ואדם יכול אמנם להקרא שלם בגשמיות אף כי לא מל, אבל ברוחניות אינו שלם ותמים עד שימול. וכן נמצא במדרש תדשא (128). לפיכך נתנה ברית מילה בערוה שתהא יראת המקום עליה ומונעה מעשות חטא.

1) א מ ו נ ו ת ו ד ע ו ת . היש קנאה לפני המקום? אם אין קנאה לפניו — למה לא ברא ברייתו כאלהים? (129) השואל משתמש כאן באגדה של רבי לוי (130) שאמר התחיל (הנחש) אומר דילטוריה על בוראו, אמר מאותו אילן אכל וברא את העולם ואמר לכל לא תאכלו וכו' שלא תבראו עולמות אחרים. כל אינש ואינש סני בר ואומנתיה, ואו אולי דורש השואל הפסוק בתיהלים פ"ב, א נ י א מ ד ת י א ל ה י מ א ת מ ו כ נ י ע ל י ו נ כ ו ל כ מ , א כ נ כ א ד מ ת מ ו ת ו נ , שמפני הקנאה הוריד המקום את האדם ממדרגה גבוהה לגמוכה. ופסוק זה משמש יסוד להרעיון, שהפסידו בני אדם את אלהותם על ידי החטא של אדם הראשון או ע"י החטא של מעשה העגל, אבל

(125) פסיקתא רבתי, פ' י"ד. הוצאת מהרמא"ש, ע' 30 ע"א, ושמ"מ.

(126) בראשית רבה, פ' מ"ו. הוצאת תיאודור 462 ושמ"מ.

(127) מכילתא הוצאת מהרמא"ש, נ"ח ע"א.

(128) הוצאת מהרמא"ש, ע' כ"ב.

(129) מספר 84.

(130) בראשית רבה, פ' י"ט. הוצאת תיאודור ע' 172 ושמ"מ.

לא ע"י קנאת הבורא. שנית, איך נתקיימה האמונה, שיש כמה עולמות (למשל ש"י עולמות) והרי סיפורו של משה רבינו במעשה בראשית מדבר רק על שמים ורקיע? (131) הוא שמע גם שהעולם מתקיים ו' אלפים שנה, ומבקש ראייה על זה (132).

מענינת שאלתו על-אודות מספר ז' באמונה. חיבה יתירה למספר שבעה, למה? השתנות הן ז'. ירידת גשמים — בלילי שבתות. השפעת המספר על גידול הגוף: בחורש השביעי אחרי לידת הולד גדלות השנים, בשנה השביעית משתנות השנים, ואחרי ז' שנים אחרות, אחרי בן י"ג ללידתו, נעשה איש. המספר תופש מקום חשוב בהתפתחות האנושית; עליה וירידה תלויות במספר זה. בבריאות ובחולי יש מקום להכיר מעלת המספר, וכן בתורה (133). תשובת דיאודור היא, שלא המספר הוא הגורם לכל אלה, אלא הטבע גורם שהמספר יוציא אותם. יש בידינו כמה מונוגרפים על מקום המספר בכלל, ועל המספר הזה בפרט. רוצה אני כזה רק. לרמוז על בקיאותו וידיעותיו של השואל בענין ירידת גשמים בלילי שבתות (134) וערכו של בן י"ג שנה בחיי הדת של היהודים (135). גם בשאלה פולקלורית מתעסק השואל (136). החכמים מתנגדים לדרכי האמורי. אסור לנחש עתידות ע"י רפפות ותנועות הגוף. אבל בכל השתדלותם למנוע את הניחוש אינם יכולים לעכב בעדו, כי ע"י רפפות נתבשרו בני אדם טוב או רע. מתוך התשובה אנו לומדים, שבכלל דרכי האמורי נכללו עטישה, הצלת האיון ורפפות אברים. גם חכמי ישראל התנגדו לחברים אלה, אולם לא עלתה בידם להכריזם מלב העם ונתקיימו ובידינו רשימות בכתב ובדפוס ומאלו החברים בספרי הסגולות והרפפות.

מענינת השאלה בדבר תחית המתים (137). השואל הולך אחרי שיטת התנא האומרת, שגם הילדים שמתו בעודם קטנים ובבטן אמם יקומו לעתיד לחיי עולם. למה? — הרי אין להם מעשים הראויים למתן שכר, ולא עשו שום רע כדי שיענשו? לתחייה אין, איפוא, תועלת בעולם, כי תחית המתים היא ליתן שכר לצדיקים ועונש לרשעים, והקטנים האלה אין להם לא זכות ולא חובה! המשיב דומו על האגדה, שהתינוקות במעי אמם אומרים שירה וראויים הם לשכר. מצאנו מחלוקת בין רבן גמליאל ובין רבי עקיבא אם קטנים ובני רשעי ישראל באים לחיי העולם הבא או לא. לפי דברי רבן גמליאל אינם באים לחהעויה, לפי דברי ר"ע — באים (138). רבי מאיר אומר משעה שידעו לענות

(131) מספר 70.

(132) מספר 83. עיון בתנא דבי אליהו, ב. ע"ז ט' ע"ב וגם סנהדרין צ"ד ע"ב.

(133) מספר 81.

(134) ספרא, בריש בחוקותי.

(135) עיון דברי רבי אלעזר בן פדת, וש"ס.

(136) מספר 29.

(137) מספר 26.

(138) ב. סנהדרין ק"י ע"ב, תוספתא סנהדרין פ' י"ג. אבדר"ן פ' ל"ו ודברי

אמן. גם רבי חיאי ורבי שמעון בר רבי בדרור האחרון של תנאים. וקשה שימוש הלשון, שאינו נמצא במאמרי התנאים ופתגמי האמוראים רבינא ורב נחמן בר יצחק. במדרש קהלת זוטא (הוצאת רש"י ע' 120) מובא בשם רבנן דקיסרין, שקטני גוים וחיילותיו של נבוכדנצר לא חיין ולא נידונין (עיין גם קהלת רבה ט' ו'). משמע, שסתם קטני ישראל חיים לעתיד לבא. על זה מיוסדת השאלה אם תחייה זאת מן הדין היא או לא. הרעיון, שהתנזקות במעי אמם אמרו שירה — אגדה ידועה היא המיוסדת על הפסוק וּמִפִּי עוֹלָלִים וְיוֹנְקִים יוֹסֵדֶת עוֹז (תהלים ב' ג'). סבר באגדת התנאים נמסרה השמועה ש"אלו ואלו", ז. א. עוללים ויונקים "פתחו פיהם ואמרו שירה לפני המקום". ורבי מאיר מוסיף, שאפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה (139).

שאלת הגוף והנפש (140) מזכירה בהרבה את הויכוח, שהתקיים בין אנטונינוס ובין רבי בענין זה (141). השואל מלביש את שאלתו בטלית פילוסופית. שווה הוא טבעם של בני אדם במה שנוגע לגופם ולנשמתם או לא? אם שווה הוא — איך יתכן השנוי שביניהם? ולבסוף, איך ידין אותם המקום ביום הדין: לפי מעשה הגוף או לפי מעשה הנפש? ובשאלה זו עצמה התוכחו הקיסר והנשיא.

בענין מהות ונבואה מצאנו את השאלה: מה חילוק יש בין נביאי ישראל לבין נביאי אומות העולם? הרי אלו ואלו מתנבאים בסגנון אחד, ודבריהם מתקיימים! השאלה דומה לשאלה ובענין תועלת האלילים שהזכרנוה לעיל. וכן שואל השואל: למה שמע אלהים אל תפלת איוב, הלא הוא חטא כשקלל את יומו? גם באגדת היהודים מצאנו מאמרים נגד איוב, כגון איוב בסערה חרף ובסערה השיבוהו (143). ועוד שאלה ישנה על אלישע: אם נתן לו פי שנים של אליהו — למה לא עשה נסים כפלים כחבו? (144), וכן ישאל על המלך ושואל: איך יתכן שהמית המכשפות ואח"כ שאל בהן אם יצא למלחמה או לא? (145) ועוד: איך קראו משה וישעיהו את השמים והארץ לעדים הלא השמים והארץ יכלו ואינם, איפוא, מתקיימים לעולם? (146) ועוד ושאלות: הראו ישעיה ויחזקאל ראייה אחת כשנגלו להם חיות הקודש "מלאות עינים" או לא? (147)

ר"ע גם במדרש השכם הוצאת גרינהוט, ה' ע"א. דברי ר"מ בבבלי שם תנא משום רבי מאיר, ועיין גם במדרש השכם שם ד' ע"ב.

139) מכילתא מפ' דשירתא פ' א' הוצאת מהרמ"ש ל"ה ע"א וע"ב ומדרש

תהלים, הוצאת מהרש"ב ל"ט ע"א.

140) מספר 117.

141) סנהדרין צ"א ע"ב וש"מ.

142) מספר 28.

143) ב. ב"ב ט"ו ע"א, ומעין גנים על ג' ג'.

144) מספר 96.

145) מספר 63.

146) מספר 60.

147) מספר 157.

למה משתמש יחזקאל בשם „בן אדם“ בספרו? (148). התחייה שמספר הנביא עליה — כללית היתה או פרטית? ההיתה משל וחזון או תחייה ממש? איך התפלל הנביא בבבל, והלא התפלה, כמו הקרבנות, מיוחדות למקום קדוש, ואיך יכול אדם להתפלל מחוץ לירושלים? (149).

החומר הזה מראה ברורות, שבמאה הרביעית נתפשטו בקרב הגוים, לא רק בין הנוצרים, אלא גם בין הגוים שעמדו מחוץ לכנסייה, לא רק חברי המקרא, שבאו לידיהם בהעתקות שונות, אלא גם ידיעות בהלכה ובאגדה שמקורן בבתי המדרשות של היהודים. בכלל יש לצייר את המצב הרוחני הקודם למצב הפוליטי שחכמי הזמנים התענינו בכל דבר הנוגע ליהדות, ואפשר שקירוב הדעות ביניהם גרם גם לקירוב חברותי ולאומי ביניהם. אנשים שהכירו את כח היהדות, את רוח התורה והחכמה בישראל — ואולי גם הקיסר עצמו היה בכללם — באו לידי הסכמה, שקיום העולם הרוחני מחייב את החזקת התורה והחכמה של עם ישראל. מי יודע מה היה נעשה בעולם לו מצא החלום הזה פותרים; לו מחשבתו של הקיסר ושל בני אדם הראויים שתבא גאולה וישועה על ידם יצאה אל הפועל?

(148) מספר 58.

(149) מספר 138.