

# לשאלת מערך המינים בבית הכנסת בימי בית שני, המשנה והתלמוד

גלעד לרר

מסורת ההפרדה בין נשים וגברים בעזרות נפרדות בבית הכנסת המוכרת לנו כיום מעוגנת זה דורות בפסקי הלכה מוקפדים. מקובל לחשוב ששורשיה של הפרדת המינים משחר ימי האומה. האומנם? המאמר בוחן את סידורי הישיבה והיערכות המינים בבית הכנסת בתקופת בית שני, המשנה והתלמוד. שתיקת המקורות ההלכתיים-רבניים בני התקופה בסוגיה זו רועמת. לשם מציאת פתרון נידרש למגוון מקורות ספרותיים: כתבים יהודיים-הלניסטיים, ספרות הברית החדשה, ספרות חז"ל ומקורות נוצריים-ביזנטיים, וכן לממצאים ארכיאולוגיים ואפיגרפיים. ניחשף לתחום מחקר אשר שינה את פניו אך לפני דור אחד והמשוחרר עתה מכבלי אנכרוניזם ודעה קדומה. מסקנתי העיקרית במחקר זה היא כי בתקופה הנידונה, המינים נערכו במערך דו-גושי, ללא אמצעי הפרדה פיזיים. בממצאים אלה יש כדי לתרום לחקר מעמד האישה היהודית בת התקופה ולשפוך אור חדש על מידת מעורבותה ומקומה בקהילה.

\* המאמר מבוסס על עבודה סמינריונית שהוגשה בדצמבר 2007. תודה מיוחדת לד"ר נח חכם. כמו כן אבקש להביע כאן את תודתי לפרופ' דניאל שוורץ, לד"ר עודד עיר-שי ולמר נדב שרון על הכלים והמתודות שהקנו לי במהלך לימודיי. על הליווי והעצה הטובה בשלב עריכת המאמר תודתי למר דוד הנגבי. המאמר מוקדש לזכר אמי מורתי, חסידה לרר.

תמונת נשים המגיעות לבית הכנסת מוכרת לכולנו. בתוך מבנה בית הכנסת האורתודוקסי ישנו תחום ייחודי הממוקם בגלריה או מגודר במחיצה המיועד בלעדית לנשים והמכונה 'עזרת נשים'. במאמר זה אדון במיקומה ובמקומה של האישה בבית הכנסת בימי בית שני, ובימי המשנה והתלמוד: היכן ישבו נשים בבית הכנסת באותה תקופה, מה היו סידורי הישיבה במקום, והאם הייתה בו 'עזרת נשים'?

מקור מתבקש לפתרון נמצא לכאורה בספרות ההלכתית, ואולם ראוי לפתוח ולקבוע כי בקורפוס התנאי, האמוראי, ובספרות הבתראת-למודית אין שום התייחסות הלכתית ישירה לסוגיית המחיצה או גזוזטרת הנשים בבית הכנסת.<sup>8</sup> האזכור התלמודי היחיד של מחיצה פיזית בבית כנסת מופיע בהקשר של מצורע.<sup>9</sup> בדומה, אין במקורות חז"ל שום אזכור מפורש הלכתי או אחר של גלריה או גזוזטרה המיועדות לנשים, אף כי אזכורים של קומה שנייה וגלריה בבית כנסת מופיעים בהקשרים אחרים (ראו להלן). שתיקת המקורות נמשכת עד ימי הביניים המאוחרים, והעדות ההלכתית הברורה הראשונה להפרדה בין המינים מופיעה רק במאה השלוש-עשרה.<sup>10</sup>

מעצם העלאת השאלה משתמע ההנחה כי בתקופה המדוברת נשים נהגו להגיע לבית הכנסת. האומנם? נתוני הפתיחה אינם תומכים כלל בהנחה זו. רבות נכתב בספרות המחקר על מעמד האישה, על מקומה ועל התנהלותה בחברה היהודית באותם זמנים. במבט ראשון נראה כי בדרך כלל, המרחב הציבורי באותה עת היה סגור בפני הנשים. תמונה זו אופיינית לכל התקופה, ולעניין זה אין הבדל במעמד החברתי או במרחב הגיאוגרפי.<sup>11</sup> מלבד זאת, המקדש – המוסד הפולחני המרכזי של תקופת בית שני – היה "ללא ספק מוסד גברי מובהק".<sup>12</sup> גם רוב החיובים הציבוריים במקדש הן מצוות עשה שהזמן גרמן, שהנשים פטורות מהם. לענייננו, בית הכנסת הוא המוסד המקומי המרכזי של התקופה, שם התנהלו חיי הקהילה

<sup>8</sup> בחיבורו המונומנטלי לז'ן טוען ל-400 מקורות שונים בחז"ל העוסקים בבית הכנסת, ללא שום התייחסות הלכתית או אחרת לעזרת נשים ו/או מחיצה בהקשר מגדרי (ראו Levine 2005, עמ' 504).

<sup>9</sup> "נכנס לבית הכנסת עושים לו מחיצה גבוהה" (משנה, נגעים פי"ג, ה"ב).

<sup>10</sup> ראו למשל חוסר התייחסות בהלכות בית הכנסת לרמב"ם (משנה תורה, הלכות תפילה, פי"א). לדעת לז'ן (Levine 2005, עמ' 505 הערה 36), אולם סטיבן פיין טוען כי מדובר בנוסח משובש וכי לדעתו, ההופעה הראשונה של "מחיצה" בבית הכנסת בהקשר של הפרדת מינים הוא ב'מרדכי' לרבינו מרדכי בן הלל בן המאה השלוש עשרה (מסכת שבת, פ"ג, סימן שי"א. מובא גם ברמ"א, או"ח ס' שט"ו סע' א ומשנה ברורה, שם, ס"ק, ה). יש לדייק כי המדובר כאן במחיצה בשעת הדרשה. ראו Fine 1988 עמ' 82-83. גלריה לנשים מוזכרת לראשונה בתיעוד מן הגניזה (מסמכי בתי כנסת בעלי אופי אדמיניסטרטיבי) המתוארך למאה האחת-עשרה. ראו גויטיין, עמ' 314.

<sup>11</sup> התמונה המצטיירת מן המקורות היא של אישה המחויבת לסגירות וצניעות, הצפונה בביתה והמתוארת לא פעם באמירות משפילות ובמונחים לא מחמיאים. יוסף בן מתתיהו מתאר את האישה כנחותה לגבר, כנועה, הנדרשת להדרכה. פילון כותב כי על הנשים להמעיט בהופעה בציבור והתלמוד מדיש כי ביציאתן, תכסינה ראשן ותמנענה משיחה. גם פאולוס דורש שהנשים ישתקו בציבור. מקורות ראשוניים ומשניים על הנושא ראו אצל Levine 2005, עמ' 499-500.

ההפולחן. לאור הממצאים בסוגיית מעמד האישה, ובכלל זה אמות מידה הנוקשות בענייני צניעות, ניתן היה להניח כי לנשים לא היה מקום במוסד זה.<sup>א</sup> אולם, כפי שניזכרה, המחקר היום מאוחד בדעה כי מוסד בית הכנסת על תפקודיו הרבגוניים סיפק באותה תקופה גם את צרכיה השונים של האישה היהודית, ואף נתן בידה דרכי ביטוי שונות.<sup>ב</sup>

עד לפני דור או שניים, שאלת סידור הישיבה בבית הכנסת לא הועמדה במבחן הביקורת והיה מקובל לחשוב כי מסורת הפרדת המינים בעזרות נפרדות המוכרת לנו כיום, שורשיה מקדמת דנא.<sup>ג</sup> דעה גורפת זו ראתה ב'עזרת הנשים' בבית המקדש – הן במושג גופא והן בהבנה כי היה מדובר בתחום פיזי מוגדר ומגודר לנשים בלבד – השתקפות של מסורת זו. ארכאולוגים שעסקו בחשיפת בתי הכנסת בגליל ובניתוח הממצאים שנחשפו בהם קבעו כי היציעים שנתגלו הם ההד לגזוזטרה של עזרת הנשים במקדש ועדות חד־משמעית לצורה המקובלת של מערך המינים בבית הכנסת. את הקונסנזוס הזה הפר לראשונה שמואל ספראי במאמר מהפכני מ־1964: "האם היתה קיימת עזרת נשים בבית הכנסת בעת העתיקה".<sup>ד</sup> במאמרו ערער ספראי על הנחות היסוד של האסכולות המחקרית-ארכאולוגית וההלכתית דאז. ספראי, אורתודוקסי בהשקפתו, לא פסל את האפשרות ש"היתה הפרדה בישיבה בצורה כזו או אחרת", ועם זאת הוא קבע כי "מבנה נפרד או מחיצת קבע לא היו קיימים".<sup>ה</sup> מאמרו של ספראי היווה קו פרשת מים בדיון בסוגיה זו, ומאז הוצגה קשת רחבה של דעות על הנושא.<sup>ו</sup> במאמר זה אסקור את ממצאי המחקר שנעשה עד כה, אוסיף מספר תובנות למקורות ולסוגיה בכללותה, וכמו כן אציע מקורות חדשים הרלוונטיים לדיון. את המקורות ששימשו לעבודתי אציג במרכזו לפי חתך של סוגות ספרותיות: ספרות המקרא, ספרות בית שני, ספרות יהודית-הלניסטית, ספרות הנצרות הקדומה, ספרות חז"ל וספרות נוצרית-ביזנטית. סוגות אלו, בסדר שציינתי, משקפות גם רצף כרונולוגי על ציר הזמן. לבסוף אסקור גם את הממצאים האפיגרפיים והארכאולוגיים. בפתח הדברים אביא תיאור קצר של מוסד בית

<sup>א</sup> ראו אסכולה מחקרית שטענה כי נשים לא הגיעו כלל לבית הכנסת בימי בית שני, המשנה והתלמוד לא בארץ ולא בתפוצות: Goodenough, עמ' 100.

<sup>ב</sup> יש קונסנזוס במחקר בעניינים דוגמת תרומות נשים לבית הכנסת, פעילות פילנתרופית-קהילתית והשתתפות בפעילות ריטואלית ואינטלקטואלית. המחלוקת נוגעת לתפקידי הנהגה מנהלתית וליטורגית. להרחבה ראו בחיבוריהם של Saffrai; Levine 2005; Horbury; Cohen 1980; Brooten.

<sup>ג</sup> כבר בשנת 1884 הציע החוקר לאף (Low), כי בבתי הכנסת העתיקים בארץ ישראל לא הייתה הפרדה בין נשים וגברים, אך דבריו נדחו באופן גורף על ידי עמיתיו החוקרים (ראו שפרבר).

<sup>ד</sup> הדיון במחקר בדבר מערך המינים בבית הכנסת בעת העתיקה מוגבל יחסית. רק מאמרים או פרקים ספורים מוקדשים במלואם לסוגיה זו. ראו גויטיין, ספראי תשנ"ד/3; רוזנטאל; כהן Mattila; Horbury; Brooten. יש עוד התייחסויות לנושא בספרים ובמאמרים שונים במסגרת דיונים רחבים יותר. ראו איש שלום; אלבווגן Cohen הספרות המשנית בשפה הגרמנית. ספרות זו, המצוטטת במחקר המודרני, מתוארכת רובה ככולה עד למחצית הראשונה של המאה העשרים והיא המסד לספרות המשנית כולה. עם זאת, יש להדגיש כי מדובר באסכולות לא עדכניות.

הכנסת וסוגי הפעילויות שהתנהלו בו בתקופה הנידונה ואסכם את ממצאי המחקר בשאלה המקדימה על עצם הגעתן והשתלבותן של הנשים בבית הכנסת.

## א. בית הכנסת\*

ממאות השרידים האפיגרפיים והארכאולוגיים של בתי כנסת הפזורים בארץ ובתפוצות מתקופת הבית השני ומהמאות הראשונות לספירה, וכן מהעדויות הספרותיות של התקופה עולה תמונה של יהדות בעלת נוכחות בפריסה גיאוגרפית מרשימה שניהלה חיים קהילתיים ורוחניים מלאים ועצמאיים. גם אופיים המונומנטלי של המבנים ששרדו, מיקומם וקישוטיהם המפוארים מעידים על מרכזיות בית הכנסת בחיי הקהילה: מוקד ארגוני-חברתי-תרבותי ומקום התכנסות לעבודת האל.<sup>2</sup> בית כנסת בתפוצות שימש גם מוקד משיכה לנוכרים, למתגיירים וליראי ה'.<sup>4</sup>

מן המקורות עולה כי הפעילות הבסיסית והדומיננטית בבתי הכנסת בארץ ובתפוצות הייתה הקריאה בתורה, קיום הטקסים הנלווים לה, ולימודה. עדות להשתרשות נהג הקריאה בתורה בקרב הרובד העממי שבאוכלוסייה ניתן למצוא במעשה התרגום הנלווה לקריאה, שעליו אנו שומעים בהרחבה במקורות תלמודיים.<sup>5</sup> בד בבד עם התפתחותו של המוסד הועצמו המוטיבים הקהילתיים מזה והפולחניים מזה. עם התגבשות התכנים ועיצובם, שימש מבנה בית הכנסת על כל חלקיו להתכנסות למגוון רחב של פעילויות ולמילוי צרכים קהילתיים ארגוניים ורוחניים. בהם: (1) מרכז ריטואלי-ליטורגי לשם קריאת התורה וההפטרה וכן לתפילה בציבור; (2) מרכז אינטלקטואלי-אקדמי, המיועד ללימוד תורה והלכה שבו נישאו דרשות הפתוחות לקהל הרחב; (3) מרכז חברתי-תרבותי הערוך כאכסניה לקליטת אורחים שבו נערכו סעודות קהילתיות; (4) מרכז ארגוני-מנהלתי המייחד חלקים שונים במבנה לאספות, לטקסים, לעשייה פילנתרופית, למושב בית דין ולכיתות לימוד. כמו כן המבנה שימש לעתים למגורי החזן.

בסקירת השתלבות הנשים בהויית בית הכנסת ובבחינת סידורי הישיבה שלהן בו אתמקד בפעילויות הרוחניות שהתנהלו במוסד; קרי הפעילויות הריטואליות-ליטורגיות והאינטלקטואליות-אקדמיות.

\* לסקירה כללית על בתי הכנסת של התקופה ראו: ספראי תשנ"ד/1, עמ' 106, 126 הערות 7, 14; Levine 2005, עמ' 74-45, 81-126. להרחבה בעניין הממצאים האפיגרפיים והארכאולוגיים מן התקופה הרומית-ביזנטית בארץ ובתפוצות ראו שם, עמ' 174-301; Brooten, עמ' 104-129; Fine 1997, עמ' 118-123; ברנביא, עמ' 58.

<sup>2</sup> להרחבה בעניין ראשית התהוותו של בית הכנסת וקשת הדעות בנושא, עיינו Levine 2005, עמ' 42-24.

## ב. נוכחות נשים בבית הכנסת

ראוי לפתוח בעיון בתפיסתם של בני התקופה בענייני נשים ופולחן, כפי שהיא משתקפת במקורות מקראיים, בכתבי בית שני ובתיאורי פולחן המקדש. לאחר מכן אציג עדויות ישירות על הגעת נשים לבית הכנסת ובכך נניח את המסד לשאלת החקר שלנו.

### נשים ופולחן

היהדות בעידן המקדש היא מקראית בזהותה ובאופייה, ולפיכך התיאור המקראי הוא הבסיס לזהותה הדתית של החברה היהודית דאז ומהווה השראה למודל פולחן אידאלי ומומלץ. המקרא מבליט את מצוות השתתפות הנשים במעמד "הקהל" (דברים לא, 12) וכן את נוכחותן במעמד קריאת התורה בימי עזרא (נחמיה ח, 2–3). באשר לפסוקים שבהם התורה מציינת בהערכה את תרומתן ואת מסירותן של הנשים לבניית המשכן, תרגומים ופרשני מקרא מתקופת בית שני, המשנה והתלמוד מוסיפים תיאורים המעצימים את מעורבותן של הנשים וטוענים להשתתפות אקטיבית של נשים בפולחן.<sup>4</sup> נשים אינן מוזכרות מפורשות בתיאור אירוע מקראי מכונן – מעמד מתן תורה; אך ניכר שבספרות התקופה נעשה מאמץ מיוחד "להחזיר את הנשים לזירה".<sup>5</sup> ההתמודדות עם הפער המקראי תוך הבלטת האקטיביות הריטואלית של הנשים מעידה על אידיאולוגיה המייחסת חשיבות לחיבור בין נשים לפולחן. היא אף עשויה ללמד על מגמה פרשנית המבקשת למצוא במקרא עוגן למנהגי ההווה המשתקפים בכתבי התקופה, ובעיקר בספרות החיצונית.<sup>6</sup>

במוקד החיים הדתיים, הציבוריים של תקופת בית שני עמד בית המקדש. המחקר העוסק בתהליך עיצוב 'עבודת בית הכנסת' ושורשי התפילה מאתר קו המחבר בין פולחן המקדש המרכזי לבין הפולחן המקומי.<sup>7</sup> בין שבת הכנסת משמש כחלופה לבית המקדש ובין שנחשב לתחליף בבחינת "מקדש מעט",<sup>8</sup> מקובל בספרות המחקר כי בית המקדש שימש כאב-טיפוס, כמקור השראה ואף כעוגן לתכנים הרוחניים של הפולחן המקומי בהתהוותו.<sup>9</sup> זיקתן

<sup>4</sup> למשל, המילה "צבאת" (שמות, לח, 8) בתיאור בניית המשכן, התפרשה כמציינת את השתתפותן של הנשים בפולחן. כך בתרגום השבעים ליוונית המתרגם (בשמות לח 26) שהנשים "צמו"; וכן בתרגום אונקלוס לארמית המתרגם שהנשים "באו להתפלל בשער אוהל מועד"; ראו בהקשר זה גם את תיאורו של פילון את אדיקותן של הנשים, (על חיי משה, ב, 136 פילון, כרך א, עמ' 299) והערת דניאל-נטף במקום.

<sup>5</sup> ראו נוכחות נשים במעמד אצל פילון, על עשרת הדיברות, 32 (כרך ב, עמ' 192); עיינו פרשנות לביטוי 'בית יעקב' בתרגום יונתן, שמו', יט, 3 (מהדורת רידר, עמ' 110) וכן במכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דבחדש פרשה ב (מהדורת האראויטץ-רבין, עמ' 207; 209).

<sup>6</sup> ראו למשל תרגום יונתן על הפסוק "מנשים באהל תבורך" (שופטים, ה, 24). בפרשנות אנכרוניסטית התרגום מקדים את נוכחות הנשים בבית המדרש – תופעה שהיא עד לה בימיו – לימי השופטים. ראו ח' ספרא, עמ' 46.

<sup>7</sup> ראו את דעתו של ספראי: "התפילות לא באו במקום הקורבנות אלא 'תיקנום' כנגד הקורבנות, ובשעת התפילה כיוונו המתפללים את פניהם כלפי העיר והמקדש", ספראי תשנ"ד/4, עמ' 80. מעניין שהד לקשר הזה

של נשים לפולחן המקדשי יכולה אפוא להצביע על מגמות התקופה גם בסוגיית מעורבותן בבית הכנסת המקומי. מן הספרות החיצונית, מכתבי יוסף בן מתתיהו, מהברית החדשה וממסורות חז"ל אנו למדים שנשים מרבות להגיע לחצרות המקדש ולסביבתן לשם תפילה, חגיגה ופולחן, ונערכים במקום שינויים הלכתיים ופיזיים בדאגה לנוחותן ולתחושתן הטובה.<sup>8</sup> אף שמות התחומים במקדש, 'עזרת נשים' ו'שער הנשים' מלמדים על ההיערכות הפיזית לנוכחות הנשים במקדש. מן העובדה כי שמות אלו היו קשורים בתפיסת חכמי המשנה והתלמוד למסורת המקדש, ניתן ללמוד על החשיבות שהם ייחסו לחיבור בין האישה ובין הפולחן בכלל, וסביר לטעון שבהמשך למסורת המקראית והמקדשית – לחיבור בין האישה ובין בית הכנסת בפרט.

### הגעת נשים לבית הכנסת

מקורות ספרותיים מן המאה הראשונה לפנה"ס ועד למאה השביעית לסה"נ – עדויות מארץ ישראל ומהתפוצות – מדווחים על הגעתן של נשים לבית הכנסת ואף על השתתפותן בפולחן הציבורי המקומי, תוך פעילות אינטלקטואלית וליטורגית במקום.<sup>9</sup> מקורות אחדים מצביעים על מעורבות פסיבית, שעיקרה נוכחות והקשבה בדרשות, בקריאה ובתפילה. מקורות נוספים מעידים על השתתפות אקטיבית ברמות שונות: השתתפות בלימוד ובדיונים תיאולוגיים, שותפות בתפילה ובריטואל הקריאה, ואולי אף עלייה לתורה וקריאתה בתקופה קדומה.

להלן ריכוז הממצאים ברצף כרונולוגי. במחצית השנייה של המאה הראשונה לפנה"ס נשים מתפללות בהתכנסויות בהליקרנסוס ובסרדיס בשבתות ובחגים.<sup>8</sup> במאה הראשונה לסה"נ נשים באלכסנדריה יוצאות מהבית רק לשם תפילה.<sup>9</sup> בתקופה מקבילה, נשים מאזינות לדרשה או משתתפות בלימוד, כנראה בכל שבת, בבתי כנסת בגליל, בדמשק, בפיליפי, בתסלוניקי, בברואה, באפסוס ובקורינתוס.<sup>10</sup> הנשים בקורינתוס נוכחות בבית הכנסת גם בשעת 'מזמור'.<sup>11</sup> באמצע המאה השנייה לסה"נ אישה בציפורי 'משכמת' לבית כנסת<sup>12</sup> ואחרת מאזינה לדרשה בטבריה.<sup>13</sup> בשתי שכונות סמוכות בטבריה נשים מגיעות לתפילת שחרית מדי בוקר בבוקר במאה השלישית לסה"נ.<sup>14</sup> נשים משתתפות בפולחן בבית

אנו מוצאים דווקא אצל אישה, יהודית, המכוונת את תפילותיה לזמן הקרבת הקרבנות במקדש (יהודית, ט, 1, מהדורת כהנא).

<sup>8</sup> יוסף בן מתתיהו מדגיש את עליית הנשים לרגל בהג הפסח אף שאין הן מוזכרות מפורשות במקור המקראי. זהו כנראה תיאור אנכרוניסטי המבוסס על מציאות שראה לנגד עיניו (ראו יוסף בן מתתיהו קדמוניות, יא, עמ' 109-110, על פי ספר עזרא ו, 19-22). ראו גם יהודית ד, 11; מכבים ב, ג, 20; מכבים ג, א, 18-21; מכבים ד, ד, 9 ועוד. ראו עוד מחקר מקיף בנושא בתוך ח' ספראי, עמ' 63, 65, 67.

<sup>9</sup> ראו להזכיר שייכתן וישנם מקורות קדומים יותר המדווחים על נשים מתפללות בציבור. בכל מקרה, מקורות אלו אינם בהקשר המפורש של בית כנסת. תאריך הקצה כאן הוא על פי לוין (Levine 2005, עמ' 500), המביא בחשבון את העריכה המאוחרת של המדרשים והתרגומים של חז"ל.

הכנסת באנטיווכיה במאה הרביעית לסה"נ.<sup>15</sup> גם מדיונים הלכתיים אגב אורחא ומתרגומי התקופה אנו למדים על הגעת נשים לבית המדרש ולבית הכנסת.<sup>16</sup> הלכות ומדרשים שונים מניחים כי הנשים נוכחות ומשתתפות בפולחן,<sup>17</sup> יוצרים תנאים נוחים להשתתפות נשים בפעילות הליטורגית,<sup>18</sup> ומעודדים נשים להשתתף בפעילות האינטלקטואלית.<sup>19</sup> כל אלו אינם ניתנים לתיארוך, אך הם מלמדים על המציאות ועל האווירה התרבותית-חברתית.

בצד ממצאים אלו חשוב לציין בקצרה ארבעה תחומי מחקר נוספים התורמים לדיון: (א) מקורות שומרוניים מציינים את השתתפות נשות הכת בתפילות;<sup>20</sup> (ב) ישראל לויין סובר כי גל המתגיירות ויראות ה', ומשיכתן המיוחדת ליהדות, מוכיחים כמעט בוודאות את הגעתן של נשים לבית הכנסת, אחרת קשה לדמיין כיצד הן מימשו וביטאו את משיכתן זו.<sup>21</sup> הד לכך אנו שומעים מבית הכנסת שבאנטיווכיה במאה הרביעית לסה"נ;<sup>22</sup> (ג) עדויות ספרותיות ואפיגרפיות רבות מעידות על נשים יהודיות ונכריות התורמות כסף לבתי כנסת, בייחוד בתפוצות. לפחות במקרה אחד התורמת מתכבדת במקום ישיבה מכובד בבית הכנסת;<sup>23</sup> (ד) מקורות לא מעטים מעידים על נשים הנושאות תארי הנהגה הקשורים לעולם בית הכנסת, ולדעת חוקרים אחדים מדובר לכאורה בתפקידים מעשיים, חלקם בהקשר של הפולחן.<sup>24</sup>

על פי הכמות, המגוון וההתאמה בין העדויות לסוגותיהן, ועל בסיס עיגון המידע בתפיסה יהודית המקראית, המקדשית וההלכתית, וכן בהצלבה עם תחומי מחקר נוספים, ניתן לומר בוודאות כי בתי כנסת בתקופת בית שני, המשנה והתלמוד היו פתוחים בפני נשים במגוון פעילויותיהם והיו ערוכים לקבלן בדרשות, בהתכנסויות לשם לימוד, בתפילות השבת ובתפילות היומיות. כך מסכם לויין את הסוגיה: "לאור העובדה שנוכחות נשים במקדש בירושלים עד שנת 70 הייתה ניכרת, ובהתחשב בעדויות הבלתי מבוטלות על הגעתן לבתי כנסת דרך קבע, אין ספק כי נוכחותן במסגרת זו הייתה תופעה מוכרת ונפוצה לאורך כל שלהי העת העתיקה".<sup>25</sup>

אם כן, היכן בבית הכנסת התמקמו הנשים? כיצד נראה מערך הישיבה במקום? האפשרויות הבאות בחשבון הן:

1. הקצאת מקום נפרד לנשים, מוגדר ומגודר, בגלריה או באולם אחורי או צדדי;
2. נשים וגברים יושבים בתוך ההיכל המרכזי במבנה דו־גושי (בגושים מקבילים או

<sup>15</sup> להרחבה בעניין המשותף והמפריד בין שני המוסדות עיינו Levine 2005, עמ' 476-478; Bloedhorn and Huttenmeister, עמ' 292-294.

<sup>16</sup> הנחיות להגבהת קול המברך וכן לתרגום המקרא לארמית וזאת כדי להבטיח את שיתוף הנשים. ראו מסכת סופרים, פ"ה, ה"ה – ה"ח (מהדורת היגער, עמ' 216).

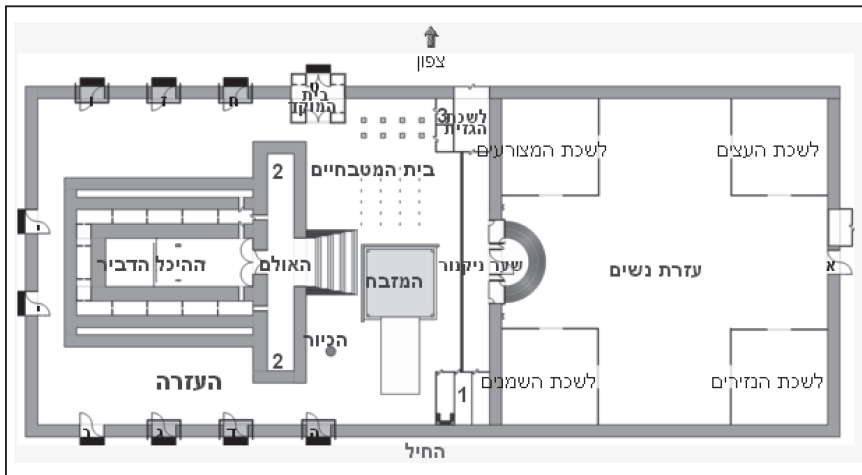
<sup>17</sup> ראו בייחוד את מחקרה של ברנדט ברוטן הטוענת כי נשים נשאו תפקידים ופונקציות ביצועיות בבית הכנסת. רוס קרמר (Kraemer) מחזקת את עמדתה במאמרה מ־1985, עמ' 431-438. לעומתן, ראו עמדתם המורכבת של שיעה כהן, 1980 עמ' 29-23, וכן Levine 2005, עמ' 509-511. הסתייגויות מעמדתה הרדיקלית של ברוטן מובאת גם במאמרם של Rajak and Noy, עמ' 75-93.

3. עוקבים) כשמחיצה מפרידה ביניהם; נשים וגברים יושבים בתוך ההיכל המרכזי במבנה דו-גושי כלעיל, אך ללא מחיצה או אמצעי הפרדה פיזי כלשהו;
4. ישיבה מעורבת של המינים ללא כל הפרדה.

### ג. מערך המינים בבית הכנסת

#### עזרת הנשים בבית המקדש

יש המבקשים לטוות חוט מקשר בין עזרת הנשים בבית הכנסת לבין עזרת הנשים בבית המקדש.<sup>23</sup> הקשר לכאורה ברור: הזיקה הפולחנית בין מקדש ל"מקדש מעט" והזהות השמית בין המרחבים בתוככי מוסדות אלו. המונח עזרת נשים משמש לכינוי העזרה החיצונית של בית המקדש. לכינוי זה אין זכר במקרא, לא בתיאור המשכן, לא בבית ראשון ולא במקדש זרובבל. נראה שהוא מופיע לראשונה עם שיפוץ מקדש בית שני על ידי הורדוס.



תרשים בית המקדש בימי בית שני (ויקיפדיה)

יוסף בן מתתיהו מזכיר עזרת נשים בכמה הזדמנויות.<sup>24</sup> מתיאוריו עולה כי עזרה זו, להבדיל מאחרות, מותרת בכניסתן של נשים, ועם זאת, היא משמשת גברים ונשים כאחד. גם ממקורות שונים בספרות חז"ל עולה בבהירות כי גברים שהו בעזרת הנשים: ממנה עולות 15 המעלות המוליכות לשער ניקנור, לתוך עזרת ישראל ואל המקדש פנימה; בה שכנו לשכות המיועדות לניהול הפולחן השוטף; התנהלו בה טקסים מרכזיים, ועוד.<sup>25</sup>



דא עקא, מקור תנאי מפורש מציג בפנינו מודל של הפרדת מינים בעזרת נשים בשעת פולחן ציבורי. "עזרת הנשים היתה אורך מאה ושלושים וחמש, על רוחב מאה ושלושים וחמש ... וחלקה היתה בראשונה, והקיפיה כצוצרה [=כגוזזטרא], שהנשים רואות מלמעלן והאנשים מלמטן [=מתחתן], כדי שלא יהיו מעורבין".<sup>26</sup> ממשנה זו, הסוקרת את עזרת הנשים, את מידותיה, את המתקנים שבה ואת תפקידיהם, משתמע אמנם כי גברים ונשים נוכחים בתחום כאחד, אלא שקיימת בעזרה גוזזטרה המיועדת לנשים, כדי שהמינים "לא יהיו מעורבין". האם בפנינו עדות להפרדה בין המינים בפולחן הציבורי באמצעות גלריה? התשובה מתבררת מן המשנה, מהתוספתא ומשני התלמודים במסכת סוכה: "מוצאי יום טוב הראשון של חג, ירדו לעזרת הנשים, ומתקנין שם תיקון גדול",<sup>27</sup> ובגמרא מבואר: "ומאי תיקון גדול? ... תנו רבנן: בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש ... התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה".<sup>28</sup>

מתברר אפוא כי הפרדת המינים נאכפה במקדש רק בחג הסוכות בשמחת בית השואבה וכדי להימנע מ"קלות ראש" האופיינית לחגיגה זו הנמשכת עד אור הבוקר. מהיוצא מן הכלל ניתן ללמוד על הכלל שהיה נהוג בכל ימות השנה, שלפיו גברים ונשים שהו כאחד בעזרת נשים. יתר על כן, עירוב המינים היה נהוג כנראה גם בחצרות הפנימיות של המקדש ואף בעת ביצוע פעולות פולחניות.<sup>28</sup>

לסיכום ניתן להיאמר כי עזרת הנשים בבית המקדש לא הייתה מיועדת לנשים בלבד, ונראה שהשם מכוון לתחום ששימש לשהייתן של אלו הנטולות חובות פולחניות. מכורח המציאות שהו בה, וכן בתחומי מקדש נוספים, הן גברים והן נשים בעירוב המינים בכל ימות השנה. רק בנסיונות המיוחדות של חג הסוכות נבנתה גוזזטרה להפרדת המינים.

#### מקורות יהודים-הלניסטיים

עד כאן נבחן הנהוג שהיה מקובל במקדש כמודל אפשרי ליישום בפולחן הציבורי-המקומי. עתה נעבור לקובץ מקורות המיוחסים לקהילות שבהן היו בתי כנסת, או מסגרת התכנסות פולחנית-ציבורית. כך תיאר פילון את התרפויטים, קהילה מצרית קטנה ששכנה על שפת אגם מריוט, הסמוך לאלכסנדריה

(30) ... ביום השביעי הם מתכנסים כמו לאסיפה כללית, ויושבים בזה אחר זה, לפי

גילם ... (32) הסמניון המשותף הזה, שבו מתכנסים בכל יום שביעי, מורכב משתי

עזרות אחת מיועדת לגברים (andron) ואחת לנשים; שכן, כמנהגם, אף הנשים בקהל

\* בבבלי, סוכה נא, ע"ב (מהדורת שטיינזלץ, עמ' 217). ראו גם ירושלמי, סוכה כג, ע"א (פ"ה, ה"א). ראו נוסח מקביל בתוספתא: "וכשראו בית דין שהן באין לידי קלות ראש, עשו שלש גוזזטראות בעזרה ... ששם נשים יושבות ורואות בשמחת בית השואבה, ולא היו מעורבין" (תוספתא, סוכה פ"ד, ה"א [מהדורת ליברמן תשכ"ב, עמ' 272]).

השומעים ולהן אותה דבקות ואותו פון הלב. (33) הקיר שבין שתי העזרות, חלקו התחתון בנוי עד לגובה של שלוש או ארבע אמות בדומה למעקה, ואילו חלקו העליון עד לתקרה נשאר פתוח. שתי מטרות לכך: לשמור על הצניעות היאה לטבע הנשי, ולמען תקלוטנה אוזניהן את הדברים על נקלה בשבתן בטווח שמיעה ובאין מחסום לקול המרצה.<sup>29</sup>

לפנינו תיאור של התכנסות גברים ונשים ב"סמניון משותף", מקום מקודש,<sup>30</sup> לשם שמיעת הדרשה ביום השבת. המונח 'בית כנסת' אינו מופיע כאן בצורותיו השכיחות,<sup>31</sup> אולם מתוארים כל מאפייני בית הכנסת של התקופה.<sup>32</sup> האם ניתן לראות בתיאור זה על פרטיו, התכנסות אותנטית המאפיינת קהילה יהודית (מצרית) במאה הראשונה לסה"נ? האם תיאור הנשים והגברים הישובים בטורים ומחיצה ביניהם הוא עדות להפרדת המינים בבית הכנסת? בבואנו לענות על כך חשוב להעמיד את המקור הזה בהקשר הנכון. בספרו 'על חיי העיון' פילון מתאר כת שסיגלה לעצמה חיי נזירות, פרישות וטהרה. בהחלט סביר לטעון כי מערך הישיבה ובו מחיצה הוא חלק ממערכת החיים הסגפנית והטהרנית האופיינית לכת, ואינו מאפיין קהילתי-יהודי סטנדרטי. מלבד זאת ניתן להבחין בתיאור מפורט ואף טכני של סדרי הישיבה בכלל ושל המחיצה בפרט. נראה כי התיאור של פילון מיועד לקוראים שהתופעה אינה מוכרת להם כלל. משתמע כי התקנים המוצעים כאן נדירים, וסביר להניח שלא רק שהם אינם משקפים את המציאות בכלל קהילות ישראל; אדרבה, ייתכן שהתיאור הזה יכול לשמש הוכחה להיעדר נוהג כזה.<sup>33</sup>

שלילת המקור הזה כעדות לנוהג נפוץ של עזרות נפרדות בבית שני היא חד-משמעית, אך ניתן להפיק ממנו תרומה לשאלת הפענוח של מקור יהודי-הלניסטי אחר. יוסף בן מתתיהו מצטט כתב זכויות, שהעניק הקיסר הרומאי אוגוסטוס (31 לפנה"ס עד 14 לסה"נ) ליהודי אסיה הקטנה בשנת 12 לפנה"ס, וזו לשונו:

אם יגזול איש מספריהם או מכספיהם של היהודים מ'בתי השבת' או מאולמות הגברים (andron) שלהם, ייחשב כמחלל בית המקדש ורכושו יוחרם לאוצר המלכות.<sup>34</sup>

\* להרחבה בדבר מונחים שונים לציין בתי כנסת במקורות ראו ספראי תשנ"ד/1, עמ' 127 הערות 41-30; לדיון קצר ולהפניות ראו Levine 2005, עמ' 128; Levine 1987, עמ' 20-22.

<sup>2</sup> הפרמטרים הם: מבנה להתכנסות; מבנה המוגדר כמקום מקודש; התכנסות ביום השבת; שמיעת דרשה.  
<sup>3</sup> מן הניסוח "שכן, כמנהגם, אף הנשים בקהל השומעים", ניתן להסיק כי נשות מצרים לא נהגו להגיע לבית הכנסת לשם שמיעת דרשות, אולם לתפילה וודאי שהגיעו וראו פילון, על החוקים לפרטיהם, ג, 171 (כרך ג, עמ' 119-120). לסיכום המקור חשוב גם להזכיר כאן דעות שונות במחקר בנוגע לחיבור כולו הטוענים כי הספר לא נכתב כלל על ידי פילון אלא על ידי נזירים נוצריים במאה השלישית לסה"נ והוא משקף את התמונה ו/או את האידיאל הנוצרי של התקופה, וכן שהספר אינו אלא רומן אוטופי אשר בדה פילון מלבו. לתקציר על הכת, על החיבור וההתייחסויות השונות של חוקרים לטיבו ראו שם, עמ' 169-170.

חוקרים אחדים ביקשו לראות בביטוי היווני andron – אולמות גברים, כמצביע על קיומן של עזרות גברים בבתי הכנסת של אסיה הקטנה ובהתאמה מלאה לביטוי שמצינו לעיל לציון עזרת הגברים ב"סמניון" של התרפויטים.<sup>32</sup> לשיטתם, לפנינו עדות מפורשת מן התקופה ההרודיאנית על קיומה של עזרת גברים והפרדת המינים ב'בתי השבת' בקהילות אסיה הקטנה. ואולם, חקירה פילולוגית מעלה תמונה מורכבת הרבה יותר בסוגיה זו. יהודה רוזנטאל עצמו, שתרגומו "אולמות גברים" הובא לעיל, מציין כי "הביטוי היווני ... בלתי ברור והוא מתורגם בצורות שונות בתרגומים שונים".<sup>33</sup> מלבד זאת ישנם עדי נוסח שונים ו/או תרגומים רבגוניים המייחסים לטקסט משמעויות אחרות. כך למשל, מרקוס במהדורת Loeb מכיר עד נוסח נוסף, ובו ביטוי שיש בו דמיון אורטוגרפי לביטוי המדובר aaron, ומשמעותו "ארון קודש".<sup>34</sup> בהערות מציין מרקוס גם את עד הנוסח andron, שהוזכר לעיל, אולם הוא מתרגם אותו במשמעות "אולם משה", טרקלין.<sup>35</sup> גם חוקרים אחרים מאמצים תרגומים אחרים.<sup>34</sup> לסיכום, ממגוון האפשרויות וההצעות עולה המסקנה שגם בכתב הזכויות של אוגוסטוס אין כדי להאיר את עינינו בסוגיית הפרדת המינים בתקופת בית שני.<sup>35</sup>

#### מקורות הנצרות הקדומה

לברית החדשה תרומה נכבדת בפענוח דמותה של היהדות הקדומה ואין חולק שהיא משקפת נאמנה את נסיבות החיים של יהדות המאה הראשונה לספירה.<sup>3</sup> מן הכתבים המתמקדים במסעות המיסיון של ישו ופאולוס מצטיירת תמונת בית הכנסת במרחב הארצישראלי ובעיקר בתפוצות.

א. (10) ויהי הוא [ישו] מלמד ביום השבת בבית כנסת [הביטוי היווני: סינגוגה]<sup>4</sup> אחד [בגליל]: (11) והנה אשה אשר בה רוח חולי כשמונה עשרה שנה והיא כפופה ולא יכלה לקום קומה זקופה: (12) וירא ישוע ויקרא אליה ויאמר לה: אשה, החלצי מחֶלֶךְךָ: (13) וישם ידיו עליה וכרגע קמה ותתעודד ותשבח את האלהים: (14) ויכעס ראש

\* עד נוסח שמרקוס מאמץ אינו מקובל במחקר. לדעת גודינגף (Goodenough), נוסח aaron הוא אנכרוניסטי שהרי הביטוי 'ארון הקודש' מופיע רק במאה העשירית לספירה.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> במילון Liddel & Scott, עמ' 129, אכן עולות שתי האפשרויות: 1. The men's apartment in a house; 2. The banqueting hall.

<sup>3</sup> ההנחה היא שהמחברים ביקשו לשוות אמינות לכתביהם בעיני קוראי התקופה, ולכן חזקה כי דייוקו בתיאורים בעלי אופי חברתי-אנתרופולוגי, בכלל זה, עולם בית הכנסת. ראוי לצין שבמחקר אין תמימות דעים אם התמונה הפרוסה בפנינו היא מתחילת המאה הראשונה או שמא תיאור אנכרוניסטי המשקף את המציאות בסופה. ראו Levine 2005, עמ' 46-48.

<sup>4</sup> פירושו המילולי של המונח 'סינגוגה' הוא 'התאספות יחידו', ומשמעותו פורום ההתכנסות של הקהילה. ואולם המונח משמש גם בהקשר של מקום להתכנסות ריטואלית, קרי בית הכנסת. לאיתור מונחים שונים לציון בתי כנסת במקורות ראו ספראי תשנ"ד/1, עמ' 127 הערות 30-41; לדיון קצר והפניות ראו Levine 2005, עמ' 20-22; Levine 1987, עמ' 20-22.

הכנסת על אשר רפא ישוע בשבת ויען ויאמר את העם: ששת ימים הם אשר תעשה בהם מלאכה, באלה בואו והרפאו ולא ביום השבת (לוקס יג 10–14).<sup>36</sup>  
 ב. (13) וביום השבת יצאנו [פאולוס וסילא] אל מחוץ לעיר [פיליפי] אל יד הנהר אשר שם מקום תפילה [הביטוי היווני: פרוסאויכי\*] כמנהגם, ונשב ונדבר אל הנשים הנקהלות שמה (מעשי השליחים לז 13–14).

תיאורים אלו מדגימים בבהירות את הנוהג הרווח של נוכחות נשים בבית הכנסת ביום השבת. לדעת שרון מטילה,<sup>37</sup> במקור א לעיל תיאורו של לוקס את הנפשות הפועלות בסיפור, את מעשיהם ואת תגובותיהם, מסגיר את היערכות המינים בבית כנסת זה בגליל ולטענתה, במרחב הרומי כולו. היא מפעילה בשיטתיות מתודה מעניינת המבקשת לבחון את הטקסטים של לוקס, הממוענים אל בני תקופתו, מנקודת מבטם של הקוראים. לדעתה, אילו חיו קוראי התקופה במציאות שבה נשים מוגבלות לתחומי גלריה או מאחורי מחיצה, הם היו מתקשים לדמיין את הסיטואציה המתוארת, שהרי, ראשית, אם אמנם הייתה מציאות של הפרדה באמצעים פיזיים,<sup>3</sup> הקוראים היו תמהים כיצד ישו רואה את האישה הנכה. אם היה כאן נס, הרי המחבר היה מדגיש את התימהון ואת התפעלות הקהל מכך; ושנית, הארכיסניגוגס המוחה אינו מוטרד כלל מהתקרבותה של הנכה לעבר ישו ומן המגע הפיזי ביניהם. באותו אופן מטילה מנתחת את תיאור מפגשם של פאולוס וסילא עם הנשים בפיליפי (מקור ב לעיל).<sup>3</sup>

ניתן לסכם ולומר כי תיאורי האינטראקציה הטבעית (ובה קשר עין, דו־שיח ואף מגע בין המינים) בין אבות הנצרות לבין נשים בבתי כנסת בגליל ובפיליפי, המכוונים לקהל הקוראים במרחב הרומי במאות הראשונה והשנייה לסה"נ, בוודאי משקפים את אורחות חייהם. ואם כך, אפשר להסיק שבבתי הכנסת שלהם לא היו אמצעי הפרדה פיזיים בין המינים. את התמונה הזאת מחזק מקור נוסף, הנוגע לקהילה הקורנתית:

(26) ועתה מה לעשות אָחֵי בְּהִקְהִלְכֶם יחד כל אחד ואחד מכם יש לו מזמור, יש לו הוראה, יש לו לשון, יש לו חזון, יש לו בָּאור, וכל יַעֲשֶׂה לְהַבְנוֹתְכֶם ... (34) נשיכם

\* המונח היווני 'פרוסאויכי', שמשמעותו המילולית 'תפילה', משמש בספרות היהודית-הלניסטית ובמקורות פפירולוגיים ואפיגרפיים לתיאור בית כנסת. להרחבה ראו מקורות משניים בהערה ב לעיל.

<sup>2</sup> כל אמצעי פיזי המפריד בין גברים לנשים, קרי מחיצת קבע או מבנה נפרד כגון גלריה, אולם, חדר צדדי וכדומה.

<sup>3</sup> מיקום בית כנסת ליד מקור מים – נהר או ים – מוכר לנו גם מאתרים נוספים בתפוצות: דלוס, אוסטיה, ברניקי, הליקרנסוס ועוד. דא עקא, בשל התיאור המעורפל במקור היווני, הדעות חלוקות באשר לקיומו של מבנה להתכנסות וראו תרגומים נוספים: "אל מקום שחשבנוהו למקום תפילה" (מהדורת החברה לכתבי הקודש, עמ' 267) וכמו כן "אל מקום זה דמינו ששם בית התפילה" (מהדורת זאלקינסאן-גינזבורג) וכן דיונים אצל Lee, עמ' 147; Mattila, עמ' 278; Brooten, עמ' 139-140. עם זאת, לענייננו, די לנו שלקורא בן המאה הראשונה והשנייה לספירה, הייתה אפשרות להבין מתוך הטקסט על קיומו של מבנה.

בכנסיות<sup>38</sup> תשתקנה, כי לא נתנה להן רשות לדבר כי אם להפנע כאשר אמרה התורה: (35) ואם חפצן ללמד דבר תשאלנה את בעליהן בביתן, כי חרפה היא לנשים לדבר בקהל (אל הקוריתים א, יד, 35–26)

במכתבו אל הקהילה, מורה פאולוס להשתיק את הנשים בבית הכנסת ומדכא כל מעורבות שלהן בפעילות הרוחנית-אינטלקטואלית. דוד הר סבור כי ניתן להסיק מהוראות אלו של פאולוס, שמוצאו מתרסוס השמרנית, שהודעוץ מהמציאות ה'מתירנית', שבה נשים אינן שותקות אלא מעורבות בלימוד ו/או בריטואל, ועל כך גערתו בקהילה.<sup>39</sup> בין שראה פאולוס בעת ביקורו במקום פעילות נשים אקטיבית ודינמית וביקש לדכאה, כטענת הר, ובין שגערתו באה בתגובה לציפייה מקומית להשתתפות פעילה יותר של נשים ולשותפות שוות-זכויות בריטואל, ברור כי מציאות זו מתאפשרת רק בהנחה שקיים מערך ישיבה שוויונית, שבו מקומן של הנשים היה בתוככי אולם ההתכנסות עם הגברים.<sup>38</sup> אכן מקורות הנצרות הקדומה מעידים לכאורה על מערך ישיבה בבית הכנסת שאין בו אמצעי הפרדה פיזיים, אף כי אין למהר ולטעון שהוא היה מעורב.<sup>39</sup> ראוי להתייחס להצעתה של שרון מטילה שגברים ונשים שהו בתוך אולם מרכזי בשני גושים מקבילים ללא מחיצה. הצעתה נסמכת על מקבילות תרבותיות שהיא מוצאת בעולם הרומי-פגאני והנוצרי.<sup>40</sup>

### מקורות חז"ל

סוגיה תלמודית בבבלי הדנה בדיני ייחוד מזכירה בתוך כך את מנהגם של אביי ורבא להציב שורות של קנקני חרס או של קנים בהתכנסות משותפת.<sup>41</sup> יש לשלול את המקור כבעל ערך לענייננו, וזאת משלוש סיבות: ראשית, לא מוזכר כאן בית כנסת. אף רש"י, בן המאה האחת-עשרה, אינו מייחס את הסוגיה לבית כנסת, וכך לשונו: "מקום קבוצת אנשים ונשים או לדרשה או לחופה". שנית, אף אם נטען כי מדובר בבית כנסת, יש לדייק ולומר שמדובר כאן במעשה יחידים ולא בהלכה לרבים, עובדה היא כי מעשה זה אינו מובא כהלכה. ושלישית, אילו דובר בבית כנסת, אפשר שדווקא אופייה הארעי של המחיצה המצטיירת כאן מהווה הוכחה להיעדרן של עזרת נשים ו/או מחיצה קבועה בתקופת התלמוד.

<sup>38</sup> אין ספק כי מדובר בבית כנסת. הולגטה מתרגם: "ecclesiis"; התרגומים באנגלית דוגמת RSV, NLT מתרגמים: "churches".

<sup>39</sup> פרופ' דוד הר, בשיחה באפריל 2007. ראוי גם להתייחס לטענתה של רוס קרמר (1992, עמ' 149) כי תיאור האישה השותקת אינו מאפיין את התפיסה הכללית כלפי האישה המצטיירת מכתבי הנוצרות הקדומה. לדעתה, שורות אלו, לא נאמרו כלל על ידי פאולוס ומדובר באינטרפולציה מאוחרת. היא מציינת עד נוסח חילופי שבו פסוקים אלה מופיעים אחרי פסוק 40, עובדה המעוררת חשד לאינטרפולציה.

<sup>40</sup> "אביי דייר גולפי רבא דייר קנה". תרגום: אביי היה מסדר שורות של קנקני חרס. רבא היה מסדר שורות של קנים (בבלי, קידושין פא, ע"א). אביי ורבא, היו חברים ובני פלוגתא ושימשו כראשי ישיבת פומבדיתא בסוף המאה השלישית לסה"נ ועד לאמצע המאה הרביעית לסה"נ.

חוקרים אחדים<sup>41</sup> ביקשו למצוא במקור התלמודי הבא ראייה לקיומה של עזרת נשים בגלריה:

בימי טרוגינינוס הרשע [טריינוס קיסר, 117–53 לספירה] ... אתא ואשכחון עסיקין באורייתא בפסוקא [הגיע ומצאם עוסקים בלימוד פסוקים] ... והקיפן ליגינות והרגן. אמר לנשיהן: נשמעות אתם לליגינותי ואין אני הורג אתכם. אמרון ליה: מה דעבדת בארעייא עביד בעילייתא [אמרו לו הנשים: מה שעשית בתחתונים עשה בעליונים] ועירב דמן בדמן והלך הדם בים עד קיפריס.<sup>42</sup>

מקור זה הוא השלישי במקבץ של שלוש מסורות שנערכו בדף תלמודי אחד, הנוגעות לימי הזוהר של יהדות אלכסנדריה.<sup>2</sup> במובאה מתוארת השמדת הקהילה בידי טריינוס קיסר בזמן מרד התפוצות. התמונה המצטיירת בעיני חוקרים לא מעטים היא של מבנה בית כנסת שבו נהרגים תחילה הגברים "בארעייא", היינו בעזרת הגברים בקומת הקרקע, ואחריהם הנשים "בעילייתא", היינו בעזרת הנשים בקומה העליונה. דעה זו מתבססת על הנתונים הבאים: (א) המקור הראשון באותו מקבץ הוא ברייתא המתארת את ה"דיפלסטון של אלכסנדריא" – בית הכנסת המפואר של אלכסנדריה: על מאפייניו השונים – ולכאורה המקור השלישי מתייחס אליה. התיאור במקור השלישי של עיסוק בלימוד פסוקי תורה בזמן הגעת חיילי צבאו של טריינוס למקום, עשוי לחזק את מיקום האירוע בבית כנסת; (ב) הפירוש המילולי של המושגים ארעייא ועילייתא הוא תחתונים ועליונים, בהתאמה; ולדעת חוקרים אלה מדובר בהקשר מרחבי, קרי קומות בית הכנסת. מושגים אלו אינם מופיעים בצורתם הבסיסית, וסוקניק אף מרחיק לכת ומציע כי צורות לשוניות אלו בארמית ארץ-ישראלית מתייחסות באופן ייחודי לבית כנסת, קרי עזרת הגברים בקומה התחתונה ועזרת הנשים בקומה העליונה בהתאמה.<sup>42</sup>

האם לפנינו אפוא תיאור של בית הכנסת באלכסנדריה (שעמד על מכונו עד שנת 115 לסה"נ), ובו קומה שנייה, גלריה המיועדת לעזרת נשים? גם אם נפקפק בערכו ההיסטורי של התיאור, האם יהיה נכון לומר כי תיאורו הציורי של המחבר משקף את עולם בית הכנסת כפי שראהו במו עיניו בימיו שלו? יש לדחות הצעות אלו, וזאת משלושה נימוקים:

<sup>41</sup> ירושלמי, סוכה, נה, ע"א-ע"ב [פ"ה, ה"א] על פי כתב יד ליידין. יש מחלוקת בין החוקרים אם תיאור אגדי זה הוא יצירה תנאית או אמוראית. למחלוקת זו השלכות על זמנו של הטקסט. נח חכם (עמ' 480 הערה 76) סובר שמדובר ביצירה אמוראית. לעומתו ספראי (תשנ"ד/3, עמ' 163) סובר כי מדובר בברייתא, כלומר שאגדה זו מהווה המשך דבריו מן הקטע הקודם של רבי שמעון בר יוחאי.

<sup>2</sup> ראו בהרחבה במאמרו של חכם.

<sup>3</sup> ברייתא זו מופיעה לראשונה בתוספתא (סוכה, ראו להלן). פילון (המשלחת אל גאיוס כ, 132-134) מזכיר בתי כנסת שונים באלכסנדריה ומציין בייחוד את קיומו של בית כנסת מרכזי הבולט בפארו. ייתכן שהתוספתא מכוונת למבנה זה. ואצינגר (Watzinger המצוטט ב"Jeremias, עמ' 374, הערה 78) סובר שהביטוי "דיפלסטון" מצביע על מבנה בעל שתי קומות, עמדה הנדחית במחקר.

1. אין לטעון כי המקור השלישי עוסק בהכרח בבית כנסת, שכן (א) מדובר בשלוש מסורות הערוכות ספרותית יחדיו ואין קשר תוכני ישיר בין המקור הראשון לשלישי; (ב) דרכו של העורך התלמודי היא לשזור יחדיו פסוקים ומעשים לשם העצמת המסר ואין הכרח לקבל את תיאור הלימוד כמציאות, ולכן גם לא את מיקום האירוע בבית כנסת;<sup>43</sup> (ג) אף אם נקבל כי המושגים ארעיים ועיליים מופיעים דווקא בהקשר מרחבי, אין לקשור אותם בהכרח לבית כנסת. תיאור זה יכול בהחלט להצביע על סוג של מבצר או מבנה אחר ששימש להתבצרות בעת מלחמה.

2. ישנם עדי נוסח נוספים. סיפור זה נשנה בספרות המדרשית, ושם מתואר: "אמרו לו [הנשים]: עביד בארעאי מה דעבדת בעילאי" [=עשה בתחתון מה שעשית בעליון].<sup>44</sup> לפנינו תיאור חלופי, שבו הנשים למטה והגברים למעלה, ובכך מתפוגגת לה התמונה הקלסית לכאורה של בית כנסת. יתרה מזו, בידינו עדות מן המאה השש-עשרה על קיומו של עיד נוסח נוסף של הירושלמי גופא, נוסח שהיה מונח בפני החכם ר' עזריה די רוסי מן האדומים, שגם הוא מדווח על נשים למטה וגברים למעלה.<sup>45</sup> גם לנוסח זה תנאים תמונת המבצר שבו הגברים מגנים נלחמים למעלה והנשים מצטופפות למטה מאחורי שער ובריח. מלבד זאת, אין הכרח להצטמצם בהקשר מרחבי. במחקר נמצא פרשנויות מטפוריות שונות למושגים ארעיים ועיליים התואמות עיד נוסח זה, דוגמת מרקוס ג'סטרו (Jastrow), הסובר שהם מציינים מעמד חברתי: גברים עליונים ונשים נחותות.<sup>46</sup>

3. חכם גורס כי התיאור המוצג בטרילוגיה בכלל ובמקור השלישי בפרט הוא: "היסטוריה – לא של מְבָנִים ומלחמות אלא של רעיונות".<sup>47</sup> על פי חכם, התיאור הנפרד של נשים וגברים אין בינו ובין המציאות מאומה, והוא חלק מיצירה ספרותית הבאה "לבטא את העיונות המהותית והמוחלטת שבין היהודים לרומא ... שהתגלתה באבדנם של יהודי מצרים במרד התפוצות".<sup>48</sup>

על בסיס התזה של חכם אוסיף ואציג זווית ראייה חדשה שלא הוזכרה עד כה במחקר, שאולי יש בה כדי לתרום לדיוננו. במקור הראשון בטרילוגיה, ברייתא מפי רבי יהודה בר אילעי בן המאה השנייה לסה"נ, מדווח כאמור על בית הכנסת המפואר של אלכסנדריה ועל מאפייניו הייחודיים. בין המאפיינים הרבים מתוארת ישיבתם בנפרד של בעלי האומנויות השונות: "אמ' ר' יהודה [בר אילעי] כל שלא ראה בדפלטסטון של אכסנדריא של מצרים לא ראה כבוד לישראל מימיו ... ולא היו יושבין מעורבבין אלא זהבים בפני עצמם כספים בפני עצמן".<sup>48</sup>

\* חכם (עמ' 484) מציג שתי אפשרויות: (א) התיאור הנפרד של נשים וגברים מעצים את רשעותו של טרייגנוס "שביקש לעקור את הכל", לעומת פרעה מלך מצרים, אשר גזר רק על הזכרים; (ב) חיסול הגברים והנשים מודגש בסימטריה לתגובות ה"לא נכונות" של היהודים בעניין בנו ובתו של טרייגנוס כמתואר בתחילת החוליה השלישית.

הברייתא נוקטת בביטוי "ולא היו יושבין מעורבבין". חכם<sup>49</sup> מזהה ביטויים בעלי מוטיבים לשוניים דומים בטקסטים המתארים את ההפרדה בין גברים לנשים בבית המקדש – "כדי שלא יהו מערבין"<sup>50</sup> וכן "שם נשים יושבות ורואות ... ולא היו מעורבין"<sup>51</sup> (בהקשר של שמחת בית השואבה, וכפי שראינו לעיל). ביטויים מקבילים אלו מצטרפים למסכת שלמה של ביטויים ושל מונחים המופיעים בתיאור בית הכנסת באלכסנדריה והמקבילים בעניינם ובלשונם לתיאורי בית המקדש בפי חז"ל. חכם מבקש לגייס הקבלות אלו לביסוס טענתו שאין עניינה של ברייתא זו לשקף אמת היסטורית,<sup>52</sup> אלא כל כוונתו של ר' יהודה לבטא אנלוגיה בין בית הכנסת באלכסנדריה לבית המקדש ומתוך כך להעניק לגיטימציה מלאה לקיומה של קהילה זו בתפוצה המצרית. לפי גישתו זו של חכם, ערכם של הפרטים כאן הוא רעיוני ולא היסטורי, ועם זאת, בוודאי הוא מסכים כי הפרטים הריטואליים והאנתרופולוגיים המשוקעים בטקסט מעוגנים בנסיבות זמנו ומקומו של ר' יהודה, שאם לא כן לא היה תיאורו מתקבל באמינות אצל שומעיו.<sup>53</sup>

בהמשך לתזה שחכם מציג מתבקש לדעת להניח כי ר' יהודה, בבואו לכוון אל תיאור הפרדת המינים במקדש, יקבילו להפרדה בין נשים וגברים בבית הכנסת באלכסנדריה ולא להפרדה בין האומנים. אם נמנע ר' יהודה מהקבלה זו נראה שבמציאות שעמדה לנגד עיניו בארץ ישראל במאה השנייה לסה"נ הוא לא ראה הפרדה מגדרית שכוזו. האם בפנינו עדות למציאות ארצישראלית שבה גברים ונשים יושבים באולם משותף ואולי אף במערך מעורב? לא זאת אף זאת. "והכל עולין למנין שבעה [לקריאת התורה], אפילו אשה, אפילו קטן".<sup>52</sup> הלכה זו, המובאת בתוספתא, נשנית בבבלי בשינוי המונע מן האישה מלעלות לתורה "מפני כבוד הציבור".<sup>53</sup> בין שנבין כי נשים נהנו בראשונה משוויון זכויות בפולחן<sup>53</sup> ובין שבפנינו "רק קביעה עיונית-הלכתית"<sup>54</sup> – הלכה תיאורטית שלא יושמה מעולם בגלל הסתייגות חכמים – פסיקה זו, עריכתה בתוספתא ושינונה בבבלי, חושפת בפנינו את תמונת בית הכנסת המקובלת של התקופה. אין להניח כי אישה שמוקנית לה זכות עקרונית לעלות לתורה תהיה צפונה בגלריה או מאחורי מחיצה, וסבירה הטענה שהיא יושבת כשותפה מלאה בתוככי אולם בית הכנסת. נראה כי מערך הישיבה השוויוני באופיו יוצר אצל הנשים ציפיות לשוויון גם בפולחן, וחז"ל (בתלמוד הבבלי) משתיקים אותן, כפי שעשה זאת פאולוס בקורינתוס במאה הראשונה לסה"נ.

<sup>49</sup> אם כי ברור כי היא מבוססת על נתונים היסטוריים ריאליים: עצם קיומו של בית כנסת מפואר באלכסנדריה, תיאור המופיע גם אצל פילון; מרד טריינוס; הברברים-פרתים, אויבי רומא; השמדת הקהילה היהודית (המוזכרת בהמשך הסוגיה התלמודית).

<sup>50</sup> תיאור ישיבתם הנפרדת של אומנים מעוגנת בתרבות התקופה וגם מצינו בתי כנסת ברומא המיועדים לקבוצות אומנים שונות. ראו Levine 2005, עמ' 284.

<sup>51</sup> "הכל עולין למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה, אבל אמרו חכמים: 'אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד צבור'" (בבלי, מגילה כג, ע"א).



הבנה דומה עולה מסוגיה נוספת המובאת בתלמוד הירושלמי.<sup>54</sup> שם נדונה השאלה אם וכיצד רשאי הבעל לקנא לאשתו ולאכוף עליה הגבלות מתוך חששו זה. לשם בירור הנושא התלמוד מעלה מצבים היפותטיים שונים המעוגנים במציאות, ובהם ניסונו לאסור על אשתו להיכנס לבית הכנסת. הסוגיה נתונה לפרשנויות שונות, ואולם לעניינינו, המציאות הארצישראלית הנחשפת כאן מסגירה את העובדה כי גברים ונשים ישבו באולם משותף ובטווח ראייה זה מזה, היא המציאות העולה מן המקורות שהכרנו לעיל.<sup>55</sup>

### מקורות נוצריים-ביזנטיים

באותן מאות שבהן עוצבו התלמודים כיהן באנטיוכיה בירת סוריה הבישוף יוחנן כריסוסטומוס (347–407 לסה"נ), מאבות הכנסייה ומהוגיה הבולטים. כריסוסטום, רטוריקן מבריק, נושא את הדברים הבאים בפני קהלו:

אבל היהודים מאספים כנופיות של גברים נשיים וערב רב של זונות; הם מושכים את כל באי התיאטרון והשחקנים לתוך בית הכנסת; אין כלל הבדל בין התיאטרון לבין בית הכנסת... המקום בו מתמקמת הזונה, מקום זה הוא בית בושת.<sup>55</sup>

מקור זה מובא מאחד משמונה דרשותיו של כריסוסטום 'נגד היהודים' (Judaeos Adversus). מדובר בכתבי שטנה המופנים נגד יהודים בכלל ונגד יהודי אנטיוכיה ומנהגיהם בפרט. בית הכנסת באנטיוכיה מיקד כנראה את תשומת הלב של הנוצרים המקומיים, ועל כך התייחסותו כאן של כריסוסטום. הוא משמיץ אותו ומתאר כמקום תועבה, בדומה לתיאטרון.<sup>56</sup> את המתכנסים בבית הכנסת הוא מתאר בביטוי יווני שאותו ספראי מתרגם: "גברים ונשים מעורבים".<sup>57</sup> מתברר שתרגומו של ספראי אינו מדויק לגמרי, ואולי אף מגמתי. נבחן תרגומים חלופיים: תירגומן של מאייר ואלן (Mayer and Allen), אותו אימצתי לעיל, הוא "כנופיות של גברים נשיים וערב רב של זונות"; רוברט וילקן (Wilken) מתרגם ל"ערב רב, גברים נשיים וזונות".<sup>58</sup> אמנם תרגומים אלו מדברים על גברים ונשים בצירוף תוויות גנאי, ואולם לא משתמע בהכרח כי היו מעורבים. עם זאת, הטרימינולוגיה המינינית וההקשר שבהם מוזכרים הנשים והגברים – כשברקע עומד מנהג הפרדת המינים במחיצת עץ שהיה

<sup>54</sup> "אמר רבי יוסי בי רבי בן: אמר לה אל תיכנסי לבית הכנסת. נכנסת עמו. אמר רבי מנא לא אמר אלא 'עמו' הא זה אחר זה – לא. רבי אבין אמר: אפילו זה אחר זה" (ירושלמי, סוטה טז, ע"ג [פ"א ה"א]).

<sup>55</sup> מסוגיית הקנאה וממקורות הנצרות הקדומה שראינו לעיל מסיקה חנה ספראי (Safrai, עמ' 41) שמדובר במערך ישיבה מעורב ממש. פרשנות זו אינה הכרחית, ובהחלט ניתן לחשוב שהתיאור מתייחס לקהילה מעורבת במערך ישיבה דו-גושי ללא מחיצה. שמואל ספראי (ספראי תשנ"ד/3, עמ' 164-165) מזכיר שני מקורות תלמודיים נוספים שמהם ניתן לדעתו ללמוד כי הנשים "מצויות ממש בתוך בית הכנסת": (א) "עיר שכולה כהנים" (ירושלמי, ברכות ט, ע"ד [פ"ה, ה"ד]); (ב) מפגש רבי יוחנן עם האלמנה (בבלי, סוטה, כב, ע"א). מקורות אלו ודאי מהווים עדות לנוכחות נשים בבית הכנסת, ואולם לדעתי אין להבין מהם שהאשה נמצאת דווקא בעזרה אחת משותפת עם הגברים.

נהוג בכנסיותו של כריסוסטומוס (ראו להלן) – אינם משאירים מקום לספק שכריסוסטומוס אכן התכוון לקהל היושב ללא אמצעי הפרדה פיזיים, ולכן הוא מופקר בעיניו.<sup>8</sup> עוד נותר לנו לבחון את מהימנותו של המקור. מחד גיסא, מדובר ביצירה פולמוסית, רוויה בדברי שטנה ובתיאורי השמצה, הפרזה ושקר. מאידך גיסא, קשה להניח שהיה טעם למתקפתו של כריסוסטומוס, אשר הייתה נתונה לבחינה ולביקורת של שומעיו, אילו הייתה בבית הכנסת המקומי הפרדה פיזית בין המינים.

ראינו מציאות יהודית באנטיוכיה כפי שהיא משתקפת בעיניים נוצריות. הנה עדות משלימה – המוצגת כאן לראשונה – המתארת מציאות נוצרית עם התייחסות והשוואה לנצרות הקדומה. מדובר בנאום אחר של כריסוסטומוס, הפעם מסדרת הדרשות שלו, המבוססות על ספרי הקנון והמשולבות בענייני דיומא ובדברי מוסר לצאן מרעיתו. כריסוסטומוס נושא שיחת מוסר בפני קהילתו על יחסי גברים-נשים ועל הכניעה ליצר. אלה עיקרי דבריו<sup>9</sup> (בתרגום שלי מאנגלית):<sup>59</sup>

אתם הגברים הולכים שבי אחרי יופייה של אישה ... האם הכנסייה נדמית לכם כבית זוננות? ... מלכתחילה היה ראוי שתהיה חומה, מחסום ליצר בתוכם פנימה, המפרידה אתכם הגברים, מן הנשים. מכיוון שאין הדבר כך, ראו אבותינו את הצורך להציב את מחסומי העץ האלה לשם ההפרדה. אני אכן שומע מזקניי כי בתקופת המייסדים לא היו מחיצות כאלה,<sup>6</sup> ולראיה ראו את השוויון בין המינים הבא לידי ביטוי בפסוק מ'אל הגלטים';<sup>7</sup> וגם בתקופת השליחים נשים וגברים היו יחד ... האם לא שמעתם על נשים וגברים שהתאספו יחדיו בעליית הגג?<sup>8</sup>

<sup>8</sup> ראו דעתו של לוי, הסובר שכוונתו של כריסוסטומוס לקהל מעורב ממש: Levine 2005, עמ' 502. כך גם דעתו של פרופ' דוד הר (שיחה באפריל 2007).

<sup>2</sup> מכיוון שהמקור מובא ונידון כאן לראשונה וכן מפאת נדירותו, מצאתי לנכון להביאו להלן כלשונו: What doest thou, O man? Art thou curiously after woman's beauty ... Doth the church seem to thee a brothel? ... It were meet indeed that ye had within you the wall to part you from the women; but since ye are not so minded, our fathers thought it necessary by these boards to wall you off; since I hear from the elder ones, that of old there were not so much as these partitions; "For in Christ Jesus there is neither male nor female". And in apostle's time, also both men and women were together ... Heard ye not, that the men and woman were gathered together in the upper room.

<sup>3</sup> הבהרה לביטוי "so much" המופיע במקור באנגלית. לא מדובר בתיאור סטטיסטי, אלא הכוונה שבימי הנצרות הקדומה לא היו מחיצות עם נוכחות פיזית בולטת כמחיצות העץ שבכנסייה באנטיוכיה, ובזמנו הסתפקו במחיצות שבלב.

<sup>7</sup> "ואין עוד פה לא יהודי ולא יוני לא עבד ולא בן חורים לא זכר ולא נקבה כי כלכם אחד בישוע המשיח" (אל הגלטים, ג, 28 [מהדורת זאלקינסאן-גינצבורג]).

<sup>8</sup> (יג) ויבאו ויעלו אל העליה אשר גרו שם פטרוס ויוחנן ויעקב ואנדרי פיליפוס ותומא בר תלמי ומתתיהו יעקב בן חלפי ושמעון הקנאי ויהודה בן יעקב: (יד) כל אלה שקדו יחדו על התפלה ובתחנונים בלב אחד עם הנשים עם מרים אם ישוע ועם אָחיו (מעשי השליחים, א, 13-14 [מהדורת זאלקינסאן-גינצבורג]).

ממקור זה ברור כי בכנסיית הבישוף כריסוסטום שבאנטיוכיה במאה הרביעית לסה"נ הייתה מחיצת עץ בין המינים. ראשית יש לומר כי תוכן הנאום מחזק את הבנתנו ואת הכרעתנו שלעיל, שבבית הכנסת השכן לא היו אמצעי הפרדה פיזיים בין המינים.<sup>60</sup> כריסוסטום – הנשען לטענתו על מסורת אבותיו וכמו כן על פסוקי הברית החדשה – טוען מפורשות כי מנהג המחיצה לא היה קיים גם בנצרות הקדומה.

האם ניתן לאמץ מקור זה כעדות על מציאות יהודית במאה הראשונה לסה"נ? נדמה לי שעלינו להיזהר בקביעה זו. אין לשכוח כי כריסוסטום מחנך ומטיף מוסר לקהילתו, ולכן הוא נגוע במגמתיות. ייתכן שהמדובר בתרגיל דמגוגי של כריסוסטום, שנועד לעורר את צאן מרעיתו לתיקון מידותיהם, ושגייס לשם כך תמונה דיכוטומית של תקופת הזוהר שבה פעלו הדמויות האידיאליות של דור המייסדים. הסתמכותו על פסוקי הברית החדשה נובעת מתפיסה פרשנית המשרתת את סדר היום שלו. במילים אחרות, השאלה היא אם עדות זו משקפת מציאות פולחנית קדומה או שמא מדובר במשאת נפש, בביטוי לאידיאל "חומה שבלב"?

את הערכתה של העדות הזו יש לעשות בהצלבה עם מקורות נוספים מן נצרות הקדומה. אכן, מן העדויות האחרות מהברית החדשה שנסקרו לעיל עולה תמונה המאמתת את המסורת שבידי כריסוסטום, אף כי אין בידינו להכריע אם מדובר בסידור של שני גושים ללא מחיצה או שמא בסידור מעורב ממש.

### הממצא האפיגרפי

בידינו כתובת אחת ויחידה המתייחסת ישירות לישיבתה של אישה ב'סינגוגה':

טטיון, בתו של סטרטון, בנו של אמפדון, אשר הקימה בהונה את אולם האספה ואת הגידור של החצר, העניקה אותם כתשורה ליהודים. הסינגוגה של היהודים כיבדה את טטיון, בתו של סטרטון בנו של אמפדון, בכתר זהב וכן בזכות לשבת בכיסא הכבוד.<sup>60</sup>

כתובת זו נמצאה בפוקיאה שבמערב אסיה הקטנה, והיא מתוארכת למאה השלישית לסה"נ. היא מדווחת על כיבודים שהוענקו לאישה יהודייה בשם טטיון על תרומתה הנדיבה לקהילה.<sup>61</sup> אחד מהם היה 'הפרוהדריה', הזכות לשבת בכיסא כבוד בשורה הקדמית של ה'סינגוגה'. גרעין המחלוקת בין חוקרים להבנת מקור זה נובע מהשניות במושג סינגוגה.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> ראו למשל המשפט: "האם הכנסייה נדמית לכם כבית זונות?". הכנסייה, שבה המינים מופרדים באמצעות מחיצה, היא בעיניו של כריסוסטום אנטי־תזה לבית הכנסת, אליו מגיעות זונות.

<sup>61</sup> הדעה המקובלת במחקר היא שטטיון הייתה יהודייה. טסה ר'ק (עמ' 38-17) ורוס קרמר (2004, עמ' 119) מעלות את האפשרות שהייתה נכרייה, ואולם לענייננו אין לכך שום השפעה.

<sup>62</sup> פירושו המילולי של המונח 'סינגוגה' הוא 'התאספות יחדיו', ומשמעותו פרום ההתכנסות של הקהילה. ואולם המונח משמש גם בהקשר של מקום להתכנסות ריטואלית, קרי בית הכנסת. לאיתור מונחים שונים לציון

ברוֹטֵן, חנה ספראי, לויִן וקרמר<sup>61</sup> סוברים כי הכתובת מדברת על מושב קדמי המופנה לעבר הקהל בתוך בית כנסת, מציאות מוכרת ממקורות נוספים.<sup>62</sup> ומתוך כך הם מסיקים כי מדובר בקהילה שישבה במערך מעורב בשעת הריטואל. לואיס פלדמן טוען לעומתם כי הכיבודים המפורטים כאן, לרבות הישיבה במושב הקדמי, מופרים מן העולם הפגאני ומאפיינים התכנסויות ללא הקשר דתי, ולכן לדעתו המושג סינגוגה המופיע כאן מכוון "בבהירות", כלשונו, לפורום המתכנס בעניינים שוטפים של הקהילה ולא למבנה בעל האופי הליטורגי.<sup>62</sup> מטילה סוברת שאמנם מדובר במבנה בית כנסת ולשיטתה, אפשר שטטיון ישבה במושב נפרד בשורה קדמית בקדמת גוש הנשים כשפניה אל הקהל.<sup>63</sup>

### המחקר הארכאולוגי

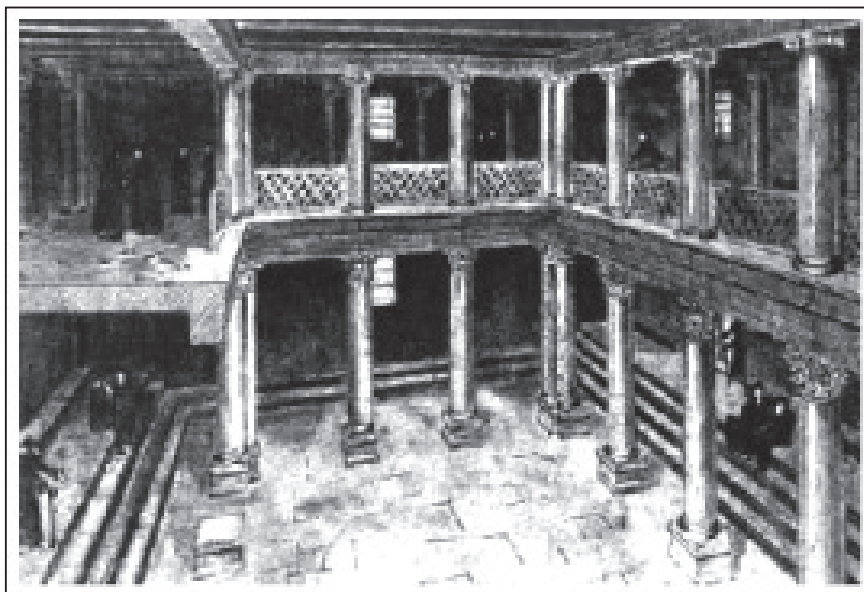
במהלך המאה העשרים נתגלו בארץ ובתפוצות שרידי בתי כנסת רבים מן המאה הראשונה ועד למאה השביעית לסה"נ. ברבים מהאתרים סברו הארכאולוגים שהם גילו גם שרידי יציעים וקבעו ללא היסוס שאלו שימשו לעזרת נשים. מסקנתו של סוקניק, משנת 1934, היא ש"יש כל הסיבות להניח כי הגלריות ששרידיהן נתגלו ... שימשו – כמו בבתי כנסת מודרניים – כעזרת נשים".<sup>64</sup> בדומה לכך, אם לא נמצא יציע, נהגו החוקרים לייחס לחדרים שנמצאו בצמוד לאולם המרכזי את עזרת הנשים.

במחצית השנייה של המאה העשרים החלו להתגלות סדקים הן בעובדות הן בתאוריה. בשנת 1962 פרסם הארכאולוג אשר חירם מחקר שבו כפר בקיומם של יציעים בבתי כנסת.<sup>66</sup> את טענתו הוא ביסס על נימוקים אחדים, ובהם: (א) ההיבט ההנדסי: בתי הכנסת נבנו מאבני גזית ללא מלט. המבנה לא היה עומד בלחץ קומת גלריה; (ב) הממצא הארכאולוגי מתחום הנומיסטיקה: המטבעות הרבים שנמצאו בחפירות ובהם מוטבעת דמות בית כנסת, כולם חד-קומתיים. חירם טוען כי בנסיבות ארכיטקטוניות מסוימות ייתכן שהייתה גלריה, ואולם גודלה ומקומה היו מגבילים את האפשרות להשתמש בה לכל היותר לכיתת לימוד או למחסן.

במאמרו משנת 1964, שמואל ספראי מפריך את מסקנות האסכולה הארכאולוגית הוותיקה; וכך הוא כותב: "וודאי שכמה בתי כנסת בארץ ישראל היו להם יציעים, אך ... אין כל הכרח לקשרם לעזרת נשים. ברם בהרבה בתי כנסת, שיש לנו אפשרות לצייר את מבניהם, יש להוכיח שלא היה כל אולם או יציע נפרד".<sup>67</sup> שני טיעונים אפוא בפיו: ראשית,

בתי כנסת במקורות ראו ספראי תשנ"ד/1, עמ' 127 הערות 41-30; לדיון קצר והפניות ראו Levine 2005, עמ' 128; Levine 1987, עמ' 20-22.

<sup>62</sup> מושב דומה נמצא בשרידי בתי הכנסת בדלוס, עין גדי, כורזים (ראו Brooten, עמ' 143), וסרדיס (ראו Mattila, עמ' 279). כמו כן, ייתכן שבפנינו הוּד למערך הישיבה של ה'זקנים': "כיצד היו זקנים יושבין? פניהם כלפי העם ואחוריהן כלפי קודש" (תוספתא, מגילה פ"ג, ה"ד)



בית הכנסת בארבל (מהמאה הרביעית לסה"נ), כפי ששוחזר על ידי הארכאולוגים קוהל וואצינגר בתחילת המאה העשרים. שימו לב לדמויות הנשים בגלריה.<sup>65</sup>

בבתי כנסת רבים אין כלל יציעים או אולם נפרד; שנית, בבתי כנסת שבהם כן נתגלו יציעים או אולמות או חדרים צמודים אין שום הכרח לייחס אותם לעזרת נשים. לקביעתו של ספראי ניתן אישוש במספר מקורות המתייחסים למבנה בית הכנסת, חלקיו השונים והשימוש בהם: (א) מקורות מגוונים המצביעים על תפקודיו הקהילתיים הרבגוניים של בית הכנסת (כפי שפירטתי לעיל); (ב) מקורות חז"ל המתייחסים מפורשות ליציע כאל ישות מבנית נפרדת מבית הכנסת ו/או מקום לארוחות ו/או למגורי החזן;<sup>66</sup> (ג) מאות כתובות אפיגרפיות המציינות תרומות לחלקי מבנה שונים בבית הכנסת, שאף לא אחת מהן מזכירה עזרת נשים.<sup>68</sup> גם חוקרים אחרים החלו לפקפק בקיומן או ביעודן של הגלריות.<sup>69</sup> בשנת 1982 הציגה ברנדט ברוטן סקירה מעמיקה בה פרסה את המפה הארכאולוגית העדכנית של בתי כנסת בארץ ובתפוצות. היא מצאה שרק בחמישה מתוך יותר ממאה בתי כנסת בארץ ישראל יש ראיות סבירות לקיומו של יציע, כולם מתוארכים לאחרי החורבן. אין שום הכרח לקבוע כי יציעים אלו שימשו לעזרת נשים. בתפוצות אין ראיות לקיומו של יציע כלל. כמו

<sup>65</sup> ישות מבנית נפרדת: "בבי כנישתא דתותי אפתא". תרגום: בית כנסת שמתחת ליציע (בבלי, חולין דף צב ע"א); ארוחות: "הוו יתבין אכלין בחדא מן אילין כנישתא עלייתה" – תרגום: התיישבו לאכול באחד מאלו עליות גג אשר בבתי כנסת (ירוש' ברכות כא, ע"א [פ"ב ה"ט]); מגורי החזן: "בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן" (בבלי, עירובין, נה, ע"ב וכן בבלי, יומא יא, ע"ב).

כן אין הוכחות כי האולמות הסמוכים, השכיחים בייחוד בתפוצות, שימשו לעזרת נשים.<sup>70</sup> גם מטילה והורברי (Horbury) מסכימים עם נתונים ארכאולוגיים אלו, אף שעמדתם ומסקנתם הכללית בשאלת החקר הנדונה כאן שונה מזו של ברוטן.<sup>70</sup>

לסיום ראוי להביא כאן את עמדתו של לוין, המשקפת את הגישה השלטת במחקר כיום:

מקצותיה הרחוקים ביותר של האימפריה הרומית ובכל מרחבי פלסטנה הרומית – ביוזנטית, לא נמצאו שום עקבות של תחום נפרד שניתן לסווגו כעזרת נשים ... כמה דוחות ארכאולוגיים ממשיכים לזהות את אחד החדרים כמקום המיועד לנשים, אולם זיהויים אלו הם פרי דעות קדומות של ארכיאולוגים ללא כל עדות מוצקה ... במרבית מבני בתי הכנסת אין שום סימן לקיומה של גזוזטרה ... אף כאשר למבנה יש גזוזטרה אין שום סיבה לשער שהיא שימשה כגלריה לנשים ... מקומות אלו יכלו לשמש לאסיפות, למושב בית דין, לארוחות חג, ללימוד או אף למגורי החזן.<sup>71</sup>

האם הארכאולוגיה יכולה לתת מענה לשאלת קיומה של מחיצה, בין קבועה או ניידת? לדעת מטילה, התשובה נעוצה בעיצוב הפנים של בית הכנסת והיא "מתקשה לדמיין", כלשונה, קיומה של מחיצה בין המינים בבתי כנסת שהארכיטקטורה ועיצוב הפנים שלהם ייחודיים. לביסוס טענתה היא מזכירה: את בית הכנסת בגמלא מתקופת בית שני, "דמוי התיאטרון"; את בית הכנסת בדורא אירופוס (מהמאה השלישית לסה"נ), המעוטר בציורי קיר מרהיבים; את בתי הכנסת בסגנון הבזיליקה מהתקופה הביזנטית; וכן את בית הכנסת בבית אלפא עם רצפת הפסיפס המרשימה, מן המאה השישית לסה"נ.<sup>72</sup>

#### ד. סיכום

בית הכנסת, שעיצב ושימר את המסורת היהודית לאורך הדורות והיווה מוקד לחוויה הקהילתית; הוא חוט המקשר את תקופת בית שני אל ימינו. בסקירה זו ביקשתי לתהות על קיומו של נוהג הפרדה על בסיס מגדרי – המאפיין את המוסד בימינו – גם בתקופת בית שני, המשנה והתלמוד. ראינו כי הגעתן של נשים לבית הכנסת לשם השתתפות בפעילות אינטלקטואלית ופולחנית הייתה תופעה מוכרת ונפוצה בתקופה הנדונה ובכך הנחנו את המסד לשאלת החקר המרכזית שלנו – מבנה מערך המינים בבית הכנסת. דחינו הצעות שונות, ספרותיות וארכאולוגיות, המעידות לכאורה על הפרדה מגדרית, וצינינו את שתיקתם הרועמת של מקורות הספרות ההלכתית; שתיקה שנמשכה מאות שנים לתוך ימי

<sup>\*</sup> לסקירה ארכיאולוגית מפורטת של בתי הכנסת בארץ ישראל ראו Brooten, עמ' 104-123, ובתפוצות ראו עמ' 123-130. ראו שימושים שונים לאולמות הסמוכים אצל Levine 2005, עמ' 292.

הביניים. התמונה המצטיירת מתיאור בתי הכנסת בברית החדשה, מכתבי חז"ל וממסורת אבותיו של כריסטוטוס היא של היעדר אמצעי הפרדה פיזיים, קרי, מחיצה ו/או עזרה ייחודית לנשים – אף כי לא ברור אם סידור הישיבה המקובל היה בשני גושים מקבילים או בישיבה מעורבת.

שרון מטילה סבורה כי יש להכריע לאור המציאות התרבותית הסובבת, היינו לאור מקבילות תרבותיות מן העולם הרומי-פגני והנוצרי. התברה הרומית שימרה את ההפרדה במוסדות ציבוריים, בסעודות, בארנה ובתיאטרון, על בסיס מעמד, רקע אתני ומגדר. הנצרות אימצה נוהג זה, אם כי, בוואריאציות שונות.<sup>73</sup> לדעתה של מטילה, לא סביר שמערך המינים בבית הכנסת, "פורום מכובד בנוף הציבורי ההלניסטי-רומי", יהיה ליברלי יותר מן הנוהג הנפוץ והמקובל באימפריה הרומית, ולכן היא טוענת לסידור ישיבה בשני גושים מקבילים – אם כי ללא אמצעי הפרדה פיזיים.

ישראל לויך דוחה את טענתה של מטילה. ראשית, אין שום מקור יהודי המדווח במפורש על מערך מסוג זה. שנית, הכרעה על פי השוואות בין-תרבותיות היא בעייתית ואין היא מביאה בחשבון את המגוון הדתי, האתני והתרבותי.<sup>74</sup> לדעתו של לויך, דווקא על רקע מנהגי ההפרדה המגדרית בעולם התרבותי הסובב, היהדות שימרה מנהג שונה וייחודי, דהיינו ישיבה מעורבת. שלושה נימוקים לסברה זו: (א) היעדרה של מסורת נגדית, ואדרבה, התמדה בנוהג הפולחן המעורב המשתקף מכתבי המקרא; (ב) בניגוד לעולם הרומי-נוצרי-ביזנטי, לא היה ליהדות שאחרי החורבן מנגנון היררכי, ולכן לא התקיימו בה מנהגי הפרדה; (ג) חלוקה למעמדות ודאי הייתה זרה לעולם בית הכנסת הקהילתי-שוויוני באופיו.<sup>74</sup>

עד כה הכיר המחקר רק שני מקורות המעידים לכאורה על מערך מעורב: הממצא האפיגרפי מפוקיאיה (מהמאה השלישית לסה"נ) ודרשתו של כריסטוטוס מאנטיוכיה (מהמאה הרביעית לסה"נ) 'נגד היהודים'. המקור הארצישראלי החדש שהצעת, מן המאה השנייה לסה"נ, שופך אור חדש על הסוגיה באשר הוא מקור תנאי המעיד על מרחב גיאוגרפי נוסף. ואולם, יש לסייג שמא הענקנו משקל-יתר למקור אגדי בכלל ולתזה של נח חכם בפרט. אדרבה, אולי מקור ארצישראלי זה, הנמנע מלהקביל את הפרדת המינים בבית כנסת באלכסנדריה להפרדת המינים במקדש, הוא עדות לכך כי נשים לא נהגו להגיע לבית הכנסת בזמנו ובמקומו של ר' יהודה בר אילעי. אופיים הבלתי סדיר והלא חד-משמעי של הדיווחים על מערך מעורב מוליך אותי להכרעה כי מדובר בעדויות מקומיות שאינן

\* לדעת מטילה, נוהג שמרני זה משתקף מתוך אופי ההתכנסויות השונות ותפיסת הצניעות בכתבי הברית החדשה, וכן בצורה מפורשת בכתבי הנצרות-הביזנטית המאוחרת יותר. ראה דיון Mattila, 'עמ' 276-279 ומסקנתה בעמ' 279. הפנייה למקורות העוסקים בנוהג הרומי-פגני והנוצרי ראה ב-Levine 2005, 'עמ' 516, הערות 88-86.

אופייניות. בשקלול כלל הממצאים אני נוטה להסכים כי המינים נערכו במערך דו־גושי ללא אמצעי הפרדה פיזיים.<sup>8</sup>

ראוי להדגיש כי המידע שבידינו מקוטע מאוד, הן גיאוגרפית הן כרונולוגית. עם זאת, בעיון מדוקדק ניתן להבחין כי כל העדויות, הן בסוגיית נוכחות הנשים בבית הכנסת הן בסוגיית מערך המינים במקום, מקורן ומקומן ב"מערבא", קרי ארץ ישראל והמרחב הרומי־ביזנטי. לפיכך נדמה לי נכון להכריע כי המערך הדו־גושי שאין בו אמצעי הפרדה פיזיים היה הנפוץ במרחב ההלניסטי־רומי־ביזנטי, ובו גם ארץ ישראל. עם זאת, יש לזכור שכפי שאין בית כנסת אחד דומה למשנהו במבנה, בעיצוב, במנהגי הנצחה וכדומה – כולם אלמנטים תלויי מקום ותרבות – כך סביר להניח כי היו הבדלים וגוונים רבים גם בענייני כללי המגדר.

המרחב הבבלי הוא בבחינת חידה בסוגיה זו. מה ניתן להסיק על זירה זו? אני מבקש להציע פתרון על פי התזה של סוזן גרוסמן.<sup>75</sup> על רקע המציאות ההלניסטית־הרומית הסובבת ביקשה היהדות ליצור הבחנה וייחוד בין עבודת המקדש לבין המקדשים הפגאניים. ייעודה הבסיסי של הגוזוטרטה שהוקמה בימי חג הסוכות היה ריאקציה נגד המאפיינים המיניים בריטואל הפגאני. מאות שנים מאוחר יותר, התלמוד הבבלי, בשונה מהירושלמי, תולה את הקמת הגוזוטרטה ב"יצר הרע", שהופך לנושא המרכזי בהמשך הסוגיה התלמודית.<sup>76</sup> לדעת גרוסמן, עריכה בבליית זו היא קו פרשת המים בסוגיית הפרדת המינים. תמונת הנשים המכונסות בגוזוטרטה בשמחת בית השואבה בשילוב עם פרשנות זו היא העומדת ביסוד התפיסה של הסבוראים והגאונים בהמשך הדורות בדבר הצורך להפרדה בהתכנסויות. אני מסכים עם התזה הזאת, אך מציע שינוי קטן: לדעתי, עריכה זו (שנעשתה בסוף המאה החמישית לסה"נ) אינה קו פרשת המים, אלא שיקוף של תפיסה בבליית קיימת. ייתכן שהמחיצה של אביי ורבא, אף שאינה קשורה ישירות לבית הכנסת, יש בה כדי להצביע על תחילת התגבשותה של תפיסה בבליית להפרדה מגדרית באמצעים פיזיים כבר במהלך המאה הרביעית לסה"נ.

לענייננו, הנחתי כי שתיקת המקורות ההלכתיים בעניין הפרדת המינים בבית הכנסת תומכת בקיום מערך מינים ללא אמצעי הפרדה פיזיים. הדבר אכן נכון ביחס למרחב הארצי־ישראלי, שבו נשים נוכחות בבית הכנסת.<sup>2</sup> על רקע הגישה הבבליית, השמרנית ביחס לעירוב המינים כפי שראינוה, ובהיעדר מקורות בבליים מפורשים המדווחים על נוכחות נשים בבית הכנסת, ניתן להניח כי השתיקה ההלכתית הבבליית, המשתלשלת במשך דורות

<sup>8</sup> לעמדות החוקרים האחרים בשאלת החקר ראו Brooten, עמ' 135; Safrai, עמ' 41; Cohen 1980, עמ' 25; Horbury, עמ' 388.

<sup>2</sup> וראו מחקרם של אדרעי ומנדלס, עמ' 165-173. חוקרים אלו טוענים ליהדות מקראית במרחב הרומי־ביזנטי, המנותקת מעולם ההלכה של חכמים.



לפסיקותיו של הרמב"ם, נובעת מאי־הגעתן של נשים לבית הכנסת במרחב זה לאורך התקופה.<sup>76</sup>

לסיום, ביקשתי לבדוק אם יש מתאם בין עמדת החוקרים בסוגיה זו לבין השקפותיהם בתחום לאום, דת ומגדר. סוקניק, ארכאולוג דגול שעסק בין היתר בחשיפת בתי הכנסת בגליל ובנייתוח הממצאים, שגה באנכרוניזם ובהנחת המבוקש. ייתכן והדבר קשור לזמנו, שבו מתגבשת זהות לאומית־יהודית חדשה, ובהקשר זה ניתן להבין את שאיפתו של סוקניק לאתר את שורשי היהדות ואת מנהגיה בהווה, ברגבי ארץ ישראל ההיסטורית. שמואל ספראי, יהודה רוזנטאל, ישראל לוין וחנה ספראי, כולם אורתודוקסים, טוענים להיעדר אמצעי הפרדה פיזיים, נוהג שונה מן המוכר להם בבית הכנסת השכונתי. שעיה כהן, רב קונסרבטיבי, טוען למערך ישיבה דו־גושי בניגוד להשקפת עולמו. ברנדט ברוטן, נוצרייה, מוצאת ביהדות הקדומה את שורשי המנהג הנוצרי היום של מערך ישיבה מעורב, ואינה טוענת לחידוש נוצרי. בכל אלו ניתן לראות עדויות לנכונות אקדמית להביע עמדות המנוגדות לכאורה להשקפתם האישית של החוקרים. באחרונה פרסמה רחל אליאור מאמר שבו היא מבכה את מעמדן הנחות של הנשים בעולמם של חכמים, וכך היא כותבת:

עולמם של חכמים סגר בפני נשים את כל דרכי הקברות וחסם את כל דפוסי המימוש העצמי ... [חכמים] אסרו עליהן השתתפות במעגלי הלימוד והקדושה ...; המושג 'מעמד האישה' ... מלמד על מעמדן או על המקום שנאסר עליהן לעמוד בו ... בית המדרש, בית הקהל ... בית הכנסת ... שהקול הנשמע בהם היה גברי בלבד.<sup>77</sup>

המידע שהובא במחקר הנוכחי על מקומה ומיקומה של האישה בבית הכנסת, כפי שהוא משתקף בהלכה התנאית והארצישראלית, מקהה, ולו במעט, את התמונה הקשה המצטיירת במאמרה של אליאור. בירור סוגיית המגדר בבית הכנסת בימי בית שני, המשנה והתלמוד, עשויה אפוא לתרום לחקר מעמד האישה בת התקופה ולשפוך אור אחר על מקומה בקהילה.

<sup>76</sup> ראו למשל סוגיית "עיר שכולה כהנים" בירושלמי (ברכות ט, ע"ד [פ"ה, ה"ד]), המניחה כי בכל סיטואציה תמיד תהיינה נשים הנוכחות בתפילה בשעת ברכת כהנים, לעומת גרסה מקבילה בבבלי (סוטה, לח ע"ב), שבה האפשרות הזאת נעדרת.

**מראי מקום**

- 1 ח' ספראי, עמ' 63.
- 2 ספראי תשנ"ד/3.
- 3 ספראי תשנ"ד/3 עמ' 168.
- 4 Levine 2005, עמ' 117, 293.
- 5 משנה, מגילה פ"ד, ה"ד; תוספתא, מגילה פ"ד, הי"ט וכן במקורות מאוחרים יותר: מסכת סופרים, פ"ח, הלכות ה"ח.
- 6 ראו אלבוגן, עמ' 180-181; ראו גם Bloedhorn and Huttenmeister, עמ' 291. וראו ספראי תשנ"ד/2, עמ' 153: "כמעט כל נוהגי המקדש ... עברו לחיי בית הכנסת"; Horbury, עמ' 375.
- 7 ראו Horbury, עמ' 360-361 וסיכום המחקר בנושא שם בהערה 17.
- 8 יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, יד, 256-260 (כרך ג, עמ' 140).
- 9 פילון, ג, 171 (עמ' 119-120).
- 10 גליל: לוקס, יג, 10-14 (ספרי הברית החדשה תרגום דעליטש); דמשק: מעשי השליחים, ט, 2; פיליפי: מעשי השליחים, טז, 12-13; תסלוניקי וברואה: מעשי השליחים, יז, 4; 12; אפסוס: מעשי השליחים, יח, 24-26; קורינתוס: אל הקורינתים א, יד, 26-35.
- 11 אל הקורינתים א, יד, 26-35.
- 12 ילקוט שמעוני, דברים פרק א, תתעה, עמ' 197.
- 13 ויקרא רבא, ט, ט (מהדורת מרגליות, עמ' קצא).
- גרסאות מתחלפות בבמדבר רבא, כט, כ; דברים רבא ה, טו; ירושלמי, סוטה, א, ע"ד וראו מאק, עמ' 39.
- 14 בבלי, סוטה, כב, ע"א (מהדורת שטיינזלץ, עמ' 97).
- 15 John Chrysostom: Adversus Judaeos בתוך Meyer and Allen, עמ' 153.
- 16 'עיר של כהנים': ירושלמי, ברכות ט, ע"ד (פ"ה, ה"ד); 'הכל עולין': תוספתא, מגילה פ"ג, הי"א-י"ב (מהדורת ליברמן תשכ"ב, עמ' 350) וכן בבלי, מגילה כג, ע"א; 'אל תכנסו': ירושלמי, סוטה טז, ע"ג (פ"א ה"א); 'שופתת אשה קדירה': תלמוד בבלי, עבודה זרה לח, ע"א (מהדורת שטיינזלץ, עמ' 159-160) וראו הסתייגותו של לוי ממוקד זה, Levine 2005, עמ' 501 הערה 14.
- 17 ירושלמי, סוטה טז, ע"א (פ"ג, ה"ד); בבלי, ברכות יז, ע"א; מסכת סופרים, פ"ח, ה"ח.
- 18 ראו Levine 2005, עמ' 502 הערה 22.
- 19 ראו למשל: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות, יח, 81-
- 84; יוסף בן מתתיהו, מלחמות, 2, 560; מעשי השליחים, יג, 50; ראו Levine 2005, עמ' 501.
- 20 John Chrysostom: Adversus Judaeos בתוך Meyer and Allen, עמ' 153.
- 21 על טטיון בעיר פוקיאה ראו להלן. על נשים תורמות ראו רשימה מרוכזת של כתובות אפיגרפיות ב-Brooten, עמ' 157-165; כמו כן ראו Levine 2005, עמ' 507-511.
- 22 Levine 2005, עמ' 502, תרגום שלי.
- 23 ראו למשל Sukenik, עמ' 47; Schechter, עמ' 318.
- 24 יוסף בן מתתיהו מלחמות, ה, ה, 198-199 (מהדורת שמואל חגי, עמוד 246); יוסף בן מתתיהו נגד אפיפון, ב, ח, 103-104 (מהדורת כשר, כרך א, עמוד נד); יוסף בן מתתיהו קדמוניות, טו, 418-419.
- 25 להרחבה ראו ספראי תשנ"ד/3, עמ' 161-162 וכן רונטאל, עמ' 653.
- 26 משנה, מידות, פ"ב, ה"ה (מהדורת קהתי, כרך י, עמ' שו"שח).
- 27 משנה, סוכה, פ"ה, ה"ב (מהדורת קהתי, כרך ד, עמ' קלג).
- 28 Levine 2005, עמ' 505; ח' ספראי, עמ' 63-64.
- 29 פילון, על חיי העיון, 30-33 (כרך א, עמ' 189).
- 30 ראו פילון, שם, כרך א, עמ' 188 הערה 25.
- 31 יוסף בן מתתיהו קדמוניות, טז, 164, עמ' 654.
- 32 ג'סטר, ג'רמיאס, הנגל, סוקניק, סקרייג, קראוס, מובאים ברונטאל, עמ' 655, הערה 7, וכן Horbury, עמ' 384-386.
- 33 רונטאל, עמ' 654, וכן ראו Brooten, עמ' 260 הערה 160.
- 34 dining room לפי כהן, 1987 עמ' 166; banquet hall לפי Levine 2005, עמ' 115; בית הוועד לפי יוסף בן מתתיהו קדמוניות, טז, 160-164 (מהדורת שליט, כרך ג, עמ' 219); public school לפי תרגומו של ויליאם ויסטון.
- 35 לדיון פילולוגי מורחב בנושא ראו Horbury, עמ' 384-386.
- 36 כאן ולהלן בתרגום דעליטש.
- 37 Mattila, עמ' 274-275.
- 38 ראו Safrai, עמ' 41; וראו גם ספראי תשנ"ד/3, עמ' 164.
- 39 ראו למשל Safrai, עמ' 41.
- 40 ראו הרחבה בסיכום להלן. ראו מסקנתה ב-

- Mattila, עמ' 279.
- 41 איש שלום, עמ' 200; ראו גם Sukenik, עמ' 48
- הערה 1; וכן Watzinger המצוטט ב־Jeremias, עמ' 58
- 374, הערה 78.
- 42 ראו Sukenik, עמ' 48, הערה 1.
- 43 ראו ספראי תשנ"ד/3, עמ' 163.
- 44 איכה רבה פרשה א, מה (מהדורת וילנא).
- 45 "אמרינן ליה: מה דעברת בעיליאי עביד בארעיאי ... ע"כ בירושלמי". ראו ספר מאור עיניים, עמ' 181.
- 46 Jastrow, עמ' 125.
- 47 חכם, עמ' 487.
- 48 תוספתא, סוכה פ"ד, ה"ו (מהדורת ליברמן, עמ' 273); מובא גם בירושלמי, סוכה כג, ע"א (פ"ה, ה"א) בנוסח דומה: "לא היו יושבין מעורבבין אלא יושבין כל אומנות ואומנות בפני עצמה"; כמו כן נוסח נוסף בבבלי, סוכה, נא, ע"ב.
- 49 חכם, עמ' 471.
- 50 משנה, מידות, פ"ב, ה"ה [מהדורת קהתי, כרך י, עמ' שו"שח].
- 51 תוספתא, סוכה פ"ד, ה"א [מהדורת ליברמן, עמ' 272].
- 52 תוספתא, מגילה פ"ג, ה"א-י"ב (מהדורת ליברמן, עמ' 350).
- 53 אלבוגן, עמ' 351 וכן Safrai, עמ' 43.
- 54 ספראי תשנ"ד/3, עמ' 165. ראו דעתם של חנה ספראי ושמואל ספראי, עמ' 401; ראו דעתו של Levine 2005, עמ' 507.
- 55 תרגום שלי על פי Meyer and Allen, עמ' 153.
- 56 לתיאורו ותפיסתו את התאטרון ראו "Against the Games and Theatres", Meyer and Allen, עמ' 77.
- 121.
- 57 ספראי תשנ"ד/3, עמ' 167.
- 58 Wilken, עמ' 121.
- 59 כריסטוסום, "Homilies on the Gospel of Saint Matthew", LXXIII, בתוך שף (1978), עמ' 443.
- 60 תרגום שלי מאנגלית על פי לוח 738, CIJ II, בתוך Kraemer 2004, עמ' 163.
- 61 Brooten, עמ' 143, Safrai, עמ' 41; Levine 2005, עמ' 505; Kraemer 2004, עמ' 119.
- 62 Feldman, עמ' 54.
- 63 Mattila, עמ' 282.
- 64 Sukenik, עמ' 47-48, תרגום שלי. כמוהו סברו הארכיאולוגים קרויס, קוהל־ווצינגר וגודינף (ראו גולדינקין, עמ' 13).
- 65 מתוך שפרבר.
- 66 תוכן דבריו מובא אצל Brooten, עמ' 136-137 וראו הפנייה למקור הגרמני בעמוד 261 הערה 176.
- 67 ספראי תשנ"ד/3, עמ' 163-164.
- 68 ספראי תשנ"ד/3, עמ' 167.
- 69 Gutmann, עמ' 13; Cohen 1980, עמ' 25.
- 70 Mattila, עמ' 276; Horbury, עמ' 383.
- 71 Levine 2005, עמ' 503-504, תרגום שלי.
- 72 Mattila, עמ' 275; פסיפסים נמצאו גם בבתי כנסת באפמיאה אאגינה, ראו Levine 2005, עמ' 306.
- 73 Levine 2005, עמ' 505, הערה 36.
- 74 Levine 2005, עמ' 517.
- 75 Grossman, עמ' 15-37.
- 76 בבלי, סוכה נא, ע"ב והשווה ירושלמי, סוכה כג, ע"א (פ"ה, ה"א).
- 77 אליאור, עמ' 150, 151.

## מקורות

### מקורות ראשוניים

הברית החדשה: העתקה חדשה מלשון יון ללשון עברית, תרגמו יצחק זאלקינסאן ודוד גינצבורג. לונדון, 1974.

יוסף בן מתתיהו, מלחמות היהודים, תרגם שמואל חגי, ירושלים, תשנ"ג.  
 יוסף בן מתתיהו, נגד אפיון, תרגם ופירש אריה כשר, ירושלים, 1996.  
 יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, תרגם אברהם שליט, ירושלים ותל אביב, 1978.  
 ילקוט שמעוני, ספר דברים, כרך א, ההדיר דב הימן, ירושלים, תשנ"ב.  
 כהנא אברהם (עורך), הספרים החיצוניים, יהודית, מכבים. ירושלים, תרצ"ז  
 מדרש הגדול על חמשה חומשי תורה: ספר דברים, ההדיר שלמה פיש, לונדון, תשכ"ג.  
 מדרש ויקרא רבה, ההדיר מרדכי מרגליות, ניו יורק וירושלים, תשנ"ג.  
 מכילתא דרבי ישמעאל, ההדירו חיים שאול האראוויטץ וישראל אברהם רבין, ירושלים, תש"ל.

מסכתות קטנות: מסכת סופרים, ההדיר מיכאל היגער, ירושלים, תש"ל.  
 משנה: משניות מבוארות, פירש פינחס קהתי, כרכים ד, י, ירושלים, תשל"ח.  
 ספרי הברית החדשה נעתקים מלשון יון ללשון עברית, תרגם פראנץ דעליטש, לונדון, 1971.

ספרי הברית החדשה: תרגום חדש, תרגמה החברה לכתבי הקודש, ירושלים, 2005.  
 ספר מאור עיניים לר' עזריה מן האדומים, ההדיר דוד קאססעל, ירושלים, תש"ל.  
 פילון האלכסנדרוני, כתבים, פירשה סוזן דניאל-נטף, ירושלים, 2000.  
 תוספתא על פי כתב יד ווינא, ההדיר שאול ליברמן, ניוארק, תשט"ו-תשל"ג.  
 תלמוד בבלי, פירש עדין שטיינזלץ, ירושלים, תשמ"ד.  
 תרגום אונקלוס על התורה, ההדיר אברהם ברלינר, ברלין, תרמ"ד.  
 תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, תרגם וביאר דוד רידר, כרך א, ירושלים, תשמ"ד.  
 Josephus. *Jewish Antiquities*. Trans. Ralph Marcus and Allen Paul Wikgren. The Loeb Classical Library, Vol. 8. London, 1926-1981.  
 Josephus, *Jewish Antiquities*, Trans. William Whiston (1737).

### מחקרים

אדרעי, אריה, ודורון מנדלס. "הנתק שבין המרכז היהודי והתפוצה בעידן של חכמים".  
 קשת החדשה 20 (2007): 165-173.  
 איש שלום, מאיר. בית תלמוד כרך 4. ירושלים, תשכ"ט.

אלבוגן, יצחק משה. התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית. תל אביב, 1972.  
אליאור, רחל. "כמו סופיה, מרזל וליזי": שאלות מטרידות בעניין שוויון הנשים". כיוונים  
חדשים 17 (תשס"ח): 144–164.

בר־נביא, אלי (עורך ראשי). האטלס ההיסטורי: תולדות עם ישראל מימי האבות עד ימינו.  
תל אביב, 2002.

גויטיין, שלמה דב. "יציע נשים בבניין בית הכנסת בתקופת הגאונים". תרביץ לג (תשכ"ד):  
314.

גולניקין, דוד. "תשובה בעניין המחיצה בבית הכנסת". אתר האינטרנט של התנועה  
המסורתית: יהדות ישראלית.

חכם, נח. "מהדר לקלון: על חורבנה של יהדות מצרים בספרות חז"ל". תרביץ עב.ד  
(תשס"ג): 483–488.

כהן, אורה. משני עברי המחיצה: לשאלת ההפרדה המגדרית בהלכה היהודית. אלקנה,  
תשס"ז.

מאק, חננאל. מדרש האגדה. תל אביב, תשמ"ט.

ספראי, חנה. "נשים בתהליכי שינוי בבית המקדש בירושלים". בתוך אשנב לחייהן של  
נשים בחברות יהודיות: קובץ מחקרים בין־תחומי. ערכה יעל עצמון. ירושלים,  
תשנ"ה. 63–76.

ספראי, חנה, ושמואל ספראי. "הכל עולין למניין שבעה". תרביץ סו.ג (תשנ"ז): 395–401.  
ספראי, שמואל (תשנ"ד/1). "בית־הכנסת". בתוך בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים  
בתולדות ישראל, ירושלים, תשנ"ד, 105–132.

ספראי, שמואל (תשנ"ד/2). "בית המקדש ובית־הכנסת". בתוך בימי הבית ובימי המשנה:  
מחקרים בתולדות ישראל, ירושלים, תשנ"ד, 133–153.

ספראי, שמואל (תשנ"ד/3). "האם היתה קיימת עזרת נשים בבית הכנסת בתקופה  
העתיקה?". בתוך בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל. ירושלים,  
תשנ"ד, 159–168.

ספראי, שמואל (תשנ"ד/4). "ירושלים כמרכז ליהדות בסוף ימי הבית שני". בתוך בימי  
הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל. ירושלים, תשנ"ד, 79–84.

רוזנטאל, יהודה. "לתולדות המחיצה". בתוך מחקרים ומקורות, כרך שני. ירושלים,  
תשכ"ז, 652–656.

שפרבר, דוד. הנשים המפללות לעצמן: תפילת נשים ועולמן התרבותי בראי האמנות  
היהודית. ירושלים, תשס"ב.

תבורי, יוסף. "רשימת מאמרים על בתי כנסת". כנישתא 1 (תשס"א): סג–קמז.

Bloedhorn, Hanswulf, and Gil Huttenmeister. "The Synagogue." In *The Cambridge*

- History of Judaism*, Vol. III. William David Davies and Louis Finkelstein, eds. Cambridge, 1999, 267-297.
- Brooten, Bernadette J. *Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues*. California, 1982.
- Cohen, Shaye J. D. "Pagan and Christian Evidence on the Ancient Synagogue." In *The Synagogue in Late Antiquity*. Lee I. Levine ed. Philadelphia, 1987, 159-181.
- Cohen, Shaye J. D. "Women in the Synagogues of Antiquity." *Conservative Judaism* 34.2 (1980): 23-29.
- Feldman, Louis H. "Diaspora Synagogues: New Light from Inscriptions and Papyri." In *Sacred Realm: The Emergence of the Synagogue in the Ancient World*. Steven Fine, ed. Oxford, 1996, 48-66.
- Fine, Steven. "Chancel Screens in Late Antique Palestinian Synagogues: A source from the Cairo Genizah." In *Religious and Ethnic Communities in Later Roman Palestine*. Hayim Lapin, ed. Maryland, 1998, 67-85.
- Fine, Steven. "Synagogues." In *The Oxford Encyclopedia of Archeology in the Near East*. Eric M. Meyers, ed. New York, 1997, 118-123.
- Goodenough, Erwin R. *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, Vol. 2. New York, 1953-1958.
- Grossman, Susan. "Women and the Jerusalem Temple." In Grossman and Haut, 1992, 15-37.
- Grossman, Susan, and Rivka Haut, eds. *Daughters of the King: Women and the Synagogue: A Survey of History, Halakhah, and Contemporary Realities*. Philadelphia, 1992.
- Gutmann, Joseph. *The synagogue: Studies, in Origins, Archeology and Architecture*. New York, 1975.
- Horbury, William. "Women in the Synagogue." In *The Cambridge History of Judaism*, Vol. III. William David Davies and Louis Finkelstein, eds. Cambridge, 1999, 358-401.
- Jastrow, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. New York 1950.
- Jeremias, Joachim. *Jerusalem in time of Jesus*. Philadelphia, 1969.
- Kraemer, Ross S. "A new inscription from Malta and the question of women elders

- in the Diaspora Jewish communities." *The Harvard Theological Review* 78.3-4 (1985): 431-438.
- Kraemer, Ross S. *Her Share of the Blessing's: Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*. New York, 1992.
- Kraemer, Ross S. *Women's Religions in the Greco-Roman World: A Sourcebook*. Oxford, 2004.
- Lee, Ilho. *The Synagogues in Luke-Acts: History and the Jewish Tradition*. Lampeter [Wales], 2003.
- Levine, Lee I. *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, 2nd Ed. London, 2005,
- Levine, Lee I. "The Second Temple Synagogue: The Formative Years." In *The Synagogue in Late Antiquity*. Lee I. Levine, ed. Philadelphia, 1987, 7-31.
- Liddel, Henry G. and Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*, 9th ed. Oxford, 1996.
- Mattila, Sharon L. "Where Women Sat in Ancient Synagogues: The Archaeological Evidence in Context." In *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. John S. Kloppenborg and Steven G. Wilson, Eds. London, 1996, 266-286.
- Mayer, Wendy, and Pauline Allen, eds. and trans. "Against the Jews Oration 1," (Adversus Judaeos). In *John Chrysostom (The Early Church Fathers Series)*. London, 2000.
- Rajak, Tessa. "Jews as Benefactors." In *Te'uda, 12: Studies on the Jewish Diaspora in the Hellenistic and Roman Periods*. Benjamin Isaac and Aharon Oppenheimer, eds. Tel Aviv, 1996, 17-38.
- Rajak, Tessa and David Noy. "Archisynagogoi: Office, Title and Social Status in the Greco-Jewish Synagogue." *The Journal of Roman Studies* 83 (1993): 75-93.
- Safrai, Hannah. "Women and the Ancient Synagogue." In Grossman and Haut, 1992, 39-49.
- Schaff, Philip, ed. "Homilies on the Gospel of Saint Matthew, LXXIII." *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Vol. 10. Michigan, 1978.
- Schechter, Solomon. *Studies in Judaism*, 1st series. Philadelphia, 1920.
- Sukenik, Eleazar L. *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*. London, 1934.
- Wilken, Robert L. *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*. Berkeley, 1983.