

על סובלנות הלכתית וגלגוליה: מחלוקת קדומה בין בית שמאי לבית הלל שנשתקעה

מאת

מנחם כהנא

ניתוח המחלוקות בין בית שמאי ובית הלל לצד בחינת ההכרעה כבית הלל – מקור סמכותה, זמנה והיקפה – זכו למחקר פורה וענף ביותר, אולם כדרכו של עולם נותרה גם בתחום זה בקעה להתגדר בה. בשוליה של בקעה זו ברצוני להציע שחזור למחלוקת אחת בין בית שמאי לבית הלל, שנשתקעה כבר בתקופות קדומות. וזאת לא על סמך חומר חדש שלא נודע עד עתה,¹ אלא על פי ניסיון מהוסס לחשוף פנים חדשות בקריאת מקורות מפורסמים מאוד, הידועים לכל בר בי רב. שחזור מחלוקת שנשתקעה, ושלא נשתמרה במפורש, הוא מסופק במהותו, ויש בו ממד ספקולטיבי. עם זאת דומני כי מחמת החשיבות העקרונית הנודעת למחלוקת זו ראוי לה שתבוא בקהל.

א

שנינו במשנת סוכה ב, ז:

מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. בית שמי פוסלין ובית הלל מכשירין.
אמרו בית הלל לבית שמי מעשה שהלכו זקני בית שמי וזקני בית הלל לבקר את יוחנן בן
החורוני²

ומצאוהו ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית.
אמרו להם בית שמי משם ראייה.

* תודתי לרעי שלמה נאה ודוד רוזנטל, שקראו את המאמר וזיכוני בהערות מאירות עיניים. האחריות למאמר על השערותיו ושגגותיו מוטלת עליי בלבד.

1 דוגמת המחלוקות בין בית שמאי ובית הלל שנתגלו בספרי זוטא דברים. ראה הנסמן במפתח למהדורותי, ספרי זוטא דברים: מובאות ממדרש תנאי חדש, 'ירושלים תשס"ג, עמ' 466, ערך 'בית הלל בית שמאי'.

2 לחילופי הנוסחאות בשמו של חכם זה ולמשמעותו ראה: מ"צ פוקס, 'מהדורה ביקורתית של משניות מסכת סוכה עם מבוא והערות', עבודת דוקטור, ב, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"ט, עמ' 63–64.

אף הן אמרו לו אם כך היתה נוהג לא קיימתה מצות סוכה מימך.³

המשנה פותחת בהצגת המחלוקת על אודות דינו של אדם שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. לדעת בית שמאי אדם זה לא יצא ידי חובתו בקיום מצוות הישיבה בסוכה, ואילו לדעת בית הלל הוא יצא ידי חובתו.⁴ לאחר מכן מובא דו־שיח בין הבתים, שבו הם נימקו את דעותיהם. בית הלל הביאו ראיה לדבריהם מנוהגו של יוחנן בן החורוני, שהיה תלמיד חכמים בעל מעמד,⁵ שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית.⁶ לעומתם בית שמאי הוכיחו מאותו מעשה את דעתם דווקא: 'אמרו להם בית שמי משם ראיה'.⁷ אף הן⁸ אמרו לו אם כך היתה נוהג לא קיימתה

3 הצייטוט כאן ולהלן על פי כתבי היד וההעתקות ב'מאגריס' (אתר אינטרנט, האקדמיה ללשון עברית, מפעל המילון ההיסטורי ללשון העברית) בהשלמת קיצורי מילים.

4 לכאורה תמוה מדוע נקטה המשנה לשון 'מכשירין' ו'פוסלין' במקום 'יצא' ו'לא יצא', וכבר נתחבטו בכך האמוראים בבבלי סוכה ג ע"א, והציעו להגיה את המשנה בעזרת 'חסורי מחסרי והכי קתני'; עיי' שם. לדעת אפשטיין נוסחה המקורי של המשנה היה 'יצא' ו'לא יצא', בהתאמה לסיפא, ורבי 'הגיה את המשנה כדי להתאימה, עד כמה שאפשר, לדעתו'. ראה: י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 213; הנ"ל, מבוא לנוסח המשנה³, ירושלים תש"ס, עמ' 630–631 (והשווה: ח' אלבק, מבוא למשנה, תל אביב תשי"ט, עמ' 281–282). אולם בהחלט ייתכן כי לפנינו חילוף בין 'כשר' ו'יצא', כפי שהוא למשל במשנת סוכה ג, ה ומגילה ב, ד, כהצעת שלמה נאה.

5 כמובח מביקורם של זקני בית שמאי וזקני בית הלל בסוכתו ומהיותו מורהו של ר' אלעזר בר' צדוק, כמסופר בתוספתא. ראה על כך להלן.

6 בכמה עדי נוסח של משנת הבבלי בסוכה וכן בציטוט המשנה בבבלי ברכות ובמקצת עדי הנוסח של בבלי עירובין נוסף לאחר עדות זו המשפט 'ולא אמרו לו דבר/כלום'. ראה: פוקס, משניות מסכת סוכה (לעיל הערה 2), עמ' 61–62, 64. לפי נוסח זה הוכיחו בית הלל את דעתם משתיקתם של זקני בית שמאי ובית הלל, המלמדת על הסכמתם לנוהגו של יוחנן. לתוספת זה ראה: 'אמר ר' יהודה נוהגין היינו ישינים תחת המיטות לפני הזקנים' (משנת סוכה ב, א), וגם שם נוסף במקצת העדים 'ולא אמרו לנו דבר'. ראה: פוקס, משניות מסכת סוכה (שם), עמ' 39, 41. לראיות הלכתיות אחרות משתיקתם של זקנים נוכח מעשים ותקדימים שראו ראה למשל: 'אמר ר' יהודה כשהיינו שרוין בעלית בית נתזה בלוד היו נוקבין שפופרת של ביצה וממלאין אותה שמן ונותנין אותה על פי הגר ערב שבת עם חשיכה כדי שיהא דולק ושוהא בלילי שבת, והיו שם זקנים ולא אמר אחד מהן דבר' (תוספתא, שבת ב, ה [מהדורת ליברמן, עמ' 7]); 'אמר ר' קטן הייתי וקרייתיה לפני ר' יהודה באושה, והיו שם זקנים ולא אמר אחד מהן דבר' (שם מגילה ב, ח [שם, עמ' 350]). אולם חסרונם של המשפט 'ולא אמרו לו דבר/כלום' בעדי הנוסח הטובים של משנת סוכה מלמד שככל הנראה הוא לשון פירוש שאינו מקורי, וראיית בית הלל התבססה על התקדים ההלכתי של יוחנן בלבד.

7 ברוב המקרים לאחר הביטוי 'משם ראיה' מובאת ראיה נגדית מאותו מעשה או מובא פסוק שהובא קודם, ויש לקרוא בסימן קריאה. נראה שכך יש לפרש גם את 'משם ראיה' כאן, ואם כך לדעת בית שמאי ממעשה יוחנן בן החורוני עולה ראיה חיובית לשיטתם שהיושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית לא יצא ידי חובתו. אולם לעיתים לאחר 'משם ראיה' מובאת טענה אחרת, ויש לקרוא בסימן שאלה. ראה למשל: תוספתא, תרומות א, א (מהדורת ליברמן, עמ' 107) והנסמן על ידי אלבק בהשלמות למשנת שבת ח, ז (מהדורת אלבק, עמ' 413). כך פירשו את משנתנו רש"י, אלבק ואחרים, ולפי הבנה זו בית שמאי רק דחו את ראיית בית הלל בעזרת תגובתם של זקני בית שמאי על מעשהו של יוחנן. וראה עוד בהערה הבאה.

8 זקני בית שמאי וזקני בית הלל כאחד שהוזכרו לעיל (ו'משם ראיה' מקדים ראיה נגדית, ראה בהערה הקודמת),

מצות סוכה מימין.⁹ מאחר שבית הלל לא השיבו על טענת בית שמאי, הסיקו כמה חכמים כי במקרה זה ההלכה כבית שמאי.¹⁰ אולם דומה שהעובדה שמשנתנו לא ציינה שבית הלל חזרו להודות כבית שמאי, כנוהגה במקומות אחרים,¹¹ מלמדת שבית הלל לא חזרו בהם מדעתם בפתיחת המשנה שמי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, יצא ידי חובתו. המשנה לא פירטה מי היה יוחנן בן החורוני, ולכן לכאורה משתמעת ממנה המסקנה שהמחלוקת נסבה על כל 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית'. לעומת זאת במקבילות מפורש שיוחנן בן החורוני היה מתלמידי בית שמאי שנהג כבית הלל. ראה תוספתא, סוכה ב, ג (מהדורת ליברמן, עמ' 261–262):

[א] אמר ר' לעזר בי ר' צדוק כשהייתי למד אצל ר' יוחנן בן החרנית

ראיתי שהוא אוכל פת חריבה, שהיו שני בצרות.

באתי ואמרתי לאבא, ואמר לי הילך זיתים לו. הולכתי לו זיתים.

נטלן והסתכל בהן וראן שהן לחין, אמר איני אוכל זיתים.

באתי ואמרתי לאבא, אמר לי אמור לו מנוקבת היתה כדברי בית הלל אלא שסתמוה שמרים.

להודיעך שהיה אוכל חוליו בטהרה.

שאף על פי שהוא מתלמידי בית שמאי לא היה נוהג אלא כדברי בית הלל.

[ב] לעולם הלכה כדברי בית הלל.

הרוצה להחמיר על עצמו לנהוג כדברי בית שמאי וכדברי בית הלל

על זה נאמר והכסיל בחשך ילך (קה' ב 14).

התופס קולי בית שמאי וקולי בית הלל רשע.

או שמא זקני בית שמאי בלבד (ו'משם ראה' עשוי להתפרש גם בסימן שאלה). לפי האפשרות הראשונה חלקו בית הלל על זקני בית הלל ועל בית שמאי. דוגמה נוספת למחלוקת מעין זו משתקפת אולי בקביעתם המשותפת של זקני בית שמאי וזקני בית הלל שציצית אין לה שיעור מחד גיסא, ובשיעורי הציצית המסוימים שהציגו בית שמאי ובית הלל מאידך גיסא. ראה: ספרי במדבר קטו (במהדורת, עמ' 317–318, שו' 6–12) וראה מקבילות ופירושי לספרי שם, עמ' 827–832. לפי האפשרות השנייה, שלכאורה מסתברת יותר, רק זקני בית שמאי הגיבו על מעשהו של יוחנן, ואילו זקני בית הלל תמכו בדעתם של חכמי בית הלל.

9 לוויכוח נוסף בין בית שמאי ובית הלל המבוסס על תקדים ממעשה שבו נכחו זקני בית שמאי ראה: תוספתא, ראש השנה ב, יז (מהדורת ליברמן, עמ' 320). לבחינת השאלה אם 'זקני' בית שמאי ובית הלל במקורות אלה הם אנשים מבוגרים בשנים או חכמים ראה: H. Shapira, 'The Schools of Hillel and Shammai', *Jewish Law Annual*, 17 (2007), pp. 166–169

10 ראה: 'אמר ר' זעורה רב חונה בשם רב הלכה כבית שמאי. ר' ירמיה ר' שמואל בר רב יצחק בשם רב משה שסילקו בית שמאי לבית הלל הדא אמרה הלכה כדבריהן' (ירושלמי, סוכה ב, ח [נג ע"ב; טור 644]). לחכמים נוספים שפסקו במחלוקת זו כבית שמאי, כולל רבי, ראה: בבלי, סוכה ג ע"א; ז ע"ב. והשווה: סדר רב עמרם גאון, מהדורת ד' גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' טו ודיונו של אפשטיין שנזכר לעיל הערה 4.

11 ראה למשל: משנת עדויות א, יב–יג. והשווה: י"א הלוי, דורות הראשונים, א, כך, ג, פרנקפורט תרע"ח, עמ' 575–580; אפשטיין, מבואות לספרות התנאים (לעיל הערה 4), עמ' 61; ח' שפירא ומ' פיש, 'פולמוסי הבתים: המחלוקת המטא-הלכתית בין בית שמאי לבית הלל', עיוני משפט, כב (תשנ"ט), עמ' 476–481.

אלא אם כדברי בית שמיי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן.

ברייטא זו על שני חלקיה מובאת גם בתוספתא, עדויות ב, ג (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 457) ובבבלי, יבמות טו ע"ב. חלקה השני של הברייטא מובא באותו לשון גם בתוספתא, יבמות א, יג (מהדורת ליברמן, עמ' 4), ובשינויים קלים בבבלי, עירובין ו ע"ב; ראש השנה יד ע"ב; חולין מג ע"ב, ומצוטט כשתי ברייתות עצמאיות בירושלמי, יבמות א, ו (ג ע"ב; טורים 835–836); סוטה ג, ד (יט ע"א; טור 920); קידושין א, א (נח ע"ד; טור 1140); והשווה: שם, ברכות א, ג (ג ע"ב; טור 8).

הסיפור בחלקה הראשון של התוספתא מובן בעזרת האמור במשנת עדויות ד, ו, הכוללת ברשימת הדברים שהם מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל: 'חבית שלזיתים מגולגלים. בית שמאי אומרים אינו צריך לנקב [את החבית כדי שיצא המוהל, משום שלדעתם מוהל זה אינו מכשיר לקבל טומאה] ובית הלל אומרים צריך לנקב [משום שלדעתם מוהל הזיתים מכשיר לקבל טומאה]. ומודים [בית הלל לבית שמאי] שאם ניקבה וסתמוהא שמרים שהיא טהורה'.¹² תוספתא עדויות הדגימה מחלוקת זו בעזרת הסיפור על ר' יוחנן בן החורוני, 'שאף על פי שהוא מתלמידי בית שמיי לא היה נוהג אלא כדברי בית הלל',¹³ ולכן ניאות לאכול זיתים מגולגלים רק לאחר שהוברר לו שהחבית הייתה מנוקבת וסתמוהא שמרים, שגם בית הלל מודים שהזיתים בתוכה אינם מקבלים טומאה.

בתוספתא סוכה הובא סיפור זה כהשלמה לאמור במשנת סוכה ב, ז. מן המשנה משתמע שר' יוחנן בן החורוני הקל כבית הלל, ואילו תוספתא סוכה מספרת על מקרה שבו הוא החמיר כבית הלל.¹⁴ כהצדקה להתנהגותו של ר' יוחנן בן החורוני, מתלמידי בית שמאי שנהג בעקיבות כבית הלל הן לקולה והן לחומרה, שונה התוספתא בחלקה השני: 'אלא אם כדברי בית שמיי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן'.¹⁵

נראה שעל פי האמור בתוספתא אפשר להסיק כי במחלוקת המשנה על אודות דינו של אדם שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית מהדהדת מחלוקת נוספת בשאלה מטא-הלכתית – אם ר' יוחנן בן החורוני, תלמיד בית שמאי ש'חצה את הקווים' ונהג כדעתם המקלה של בית הלל, יצא ידי חובתו אם לא.¹⁶ לדעת בית שמאי, הנתמכת בעדותם על גערתם החריפה של הזקנים על

12 'גילה דעתו שאינו רוצה במוהל היוצא מן הזיתים, ומשקה שאינו לרצונו אינו מכשיר לקבל טומאה' (מכשירין, א, א), כפירושו של אלבק במהדורתו.

13 או כלשון המקבילה: 'ואף על פי שמתלמידי בית שמאי היה, כל מעשיו לא עשה אלא כדברי בית הלל' (בבלי, יבמות טו ע"ב).

14 כפי שהעמיד ר' דוד פארדו ב'חסדי דוד' לתוספתא, סוכה שם.

15 לפי הבנה זו התוספתא הולמת היטב את הקשרה הן בסוכה והן בעדויות, ואין הכרח לומר 'שעיקר מקומה' בעדויות, כדעת ליברמן. ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד: סדר מועד, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 854.

16 אפשר שסוכתו של יוחנן בן החורוני הייתה סוכה קטנה במיוחד, אך לכאורה מסתבר יותר שסוכתו הייתה גדולה דיה, ושהיה בה מקום לארח את זקני בית שמאי וזקני בית הלל שבאו לבקרו. אם אכן המחלוקת בין

מעשהו, תלמיד בית שמאי שהקל ונהג כבית הלל לא יצא ידי חובתו. לעומתם לדעת בית הלל כל 'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית', כולל תלמיד בית שמאי כיוחנן, יצא ידי חובתו. לפי שחזור זה של המחלוקת המהדהדת במשנה, הדעה בתוספתא 'אם כדברי בית שמאי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן' מייצגת את עמדתם של בית הלל בלבד.

אלא שבחלקה השני של התוספתא יש סתירה פנימית לכאורה, כפי שכבר הקשו בבבלי עירובין וחולין שם: 'הא גופא קשיא. אמרת לעולם הלכה כבית הלל והדר תני הרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה'. סתירה זו תורצה בבבלי שם: 'לא קשיא, כאן קודם בת קול כאן לאחר בת קול'. כלומר לפנינו שתי ברייתות עצמאיות שצורפו. הראשונה, 'לעולם הלכה כבית הלל', נשנתה לאחר שיצאה בת קול וקבעה שהלכה כבית הלל,¹⁷ ואילו השנייה נשנתה לפני שיצאה בת קול.¹⁸

סעד לתירוץ זה אפשר למצוא לכאורה בברייתא המקבילה בירושלמי, שאינה כוללת את המשפט 'לעולם הלכה כדברי בית הלל', אלא שונה ('כהדא דתני'): 'כל הרוצה להחמיר על עצמו לנהוג כחומרי בית שמאי וכחומרי בית הלל – על זה נאמר והכסיל בחושך הולך. כקולי אילו ואילו נקרא – רשע. אלא או כדברי בית שמאי כקוליהם וכחומריהן או כדברי בית הלל וכקוליהם וכחומריהן'. יתרה מזו, גם הירושלמי מעמיד את הברייתא ('הדא דתימר') במציאות הקדומה – 'עד שלא יצאת בת קול. אבל משיצאת בת קול לעולם הלכה כדברי בית הלל'.¹⁹ בעקבות זאת הסיק לוי גינצבורג כי בירושלמי נשתמרו הברייתות בצורתן הראשונית.²⁰ דא עקא, קשה לבכר את המסורת הפשוטה בירושלמי על פני רעותה הקשה ממנה, המתועדת

הבתים קדומה לסיפור המעשה, יוחנן נהג כך כדי להפגין את מעברו לבית הלל, כפי שאמנם משתמע בבירור מסירובו לאכול זיתים לחים המתואר בתוספתא.

17 ראה: בבלי, עירובין יג ע"ב ומקבילות ולהלן בסמוך.

18 להלן שם אוקימתא אחרת, 'ואי בעית אימא הא והא לאחר בת קול ור' יהושע היא דלא משגח בבת קול', ולפיה צורפו כאן שתי ברייתות בעלי תפיסות שונות, והשנייה דוגלת בעמדת ר' יהושע, שכפר בסמכותה של בת הקול (ראה: בבלי, בבא מציעא נט ע"ב ומקבילות).

19 וראה הבהרת הירושלמי להלן שם, שאף היא דומה למקבילתה בבבלי: 'תני יצתה בת קול ואמרה אילו ואילו דברי אלהים חיים הם, אבל הלכה כבית הלל לעולם. באיכן יצאת בת קול. רב ביבי בשם ר' יוחנן אמר ביבנה יצאת בת קול'.

20 ראה: ל' גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי, א, ניו יורק תש"א, עמ' 155–156. על התהוות המסורת בתוספתא ובבבלי כתב שם: 'ושוני הברייתות הרכיבו ב' ברייתות לאחת ובנוסח זה באת לידי חכמי בבל והכרחו לומר, כאן קודם בת קול כאן לאחר בת קול [...] והמעין במקור הדברים בתוספתא [...] יראה שב' ברייתות אלה נאמרו בקשר עם המעשה על ר' יוחנן בן החורנית שאמרו עליו שם שאע"פ שהיה מתלמידי ב"ש [בית שמאי] לא היה נוהג אלא כדברי ב"ה [בית הלל] [...] וב' ברייתות אלו קנו מקומן בתוספתא שלא כסדרן. שלפי סדר הזמנים המאמר הרוצה להחמיר וכו' היא ההוספה הראשונה והמאמר לעולם הלכה כבית הלל היא ההוספה השנייה [...] ולפי דרכנו למדנו שהרבה דברים בתוספתא שלפנינו נסדרו בימי האמוראים והשפעו מאמוראי בבל, והרבה יש להאריך בזה אבל אין כאן מקומו'.

בספרות התנאית גופה בתוספתא, והמקיימת גם בתלמוד הבבלי. אדרבה, התייחסות הירושלמי שם גם לקביעה 'לעולם הלכה כבית הלל' מעוררת את החשד שברייטא דומה מאוד לברייטא שבתוספתא ובבבלי עמדה גם לפני הירושלמי, ושהוא פתר את קשייה בעזרת ציטוטה למקוטעין ובסדר הפוך.²¹

חנוך אלבק לא הציע פירוש לברייטא קשה זו אלא ניסה לשחזר את תולדות היווצרותה, וזה לשונו: 'שתחילה שנו: הלכה כבית הלל (כלומר כך המנהג, עיין בבלי ביצה כ', סוף עמ' א ומאמרי ב"ציון" שנה ח' [תש"ב] עמ' 167 בהערה 5), והרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה (ולא נשנה כדברי בית הלל עושה, וכן הנוסח בכמה כ"י בעירובין שם, עיין דקדוקי סופרים). אבל אחר כך כשקבעו הלכה כבית הלל, הוסיפו "לעולם" הלכה כבית הלל'.²² אלא שהצעתו כי הוראת 'הלכה' כאן היא מנהג, אינה מבוססת דיה,²³ והראיה הטקסטואלית שהביא לחסרון המשפט 'כדברי בית הלל עושה', קלושה.²⁴ גם מורכבות הצעתו מקשה לקבלה.

חוקרים אחרים ניסו לפרש את הברייטא כפי שהגיעה לידינו. שאול ליברמן הציע: 'ובשיטת הירושלמי אפשר לפרש [את הברייטא בתוספתא ובבבלי] שהכוונה: לעולם הלכה כבית הלל, מפני שהם הרוב, אבל כל זמן שלא עמדו למניין, מותר לנהוג גם כב"ש [כבית שמאי], כמו שאמרו לעיל תרומות פ"ג ה"ב, עמ' 118: אמ' ר' יהודה הלכה כדברי בית שמאי, אלא שנהגו הרבים כדברי בית הלל'.²⁵ אולם עיקר דבריו חסר מן הספר. שמואל ספראי הציע 'שהדברים "לעולם" הלכה כבית הלל' אין פירושם שהלכה כדברי בית הלל בכל הלכה והלכה בצורה מוחלטת ומחייבת, כפי שהובנו הדברים בהמשך דורות האמוראים או אף לקראת סוף תקופת התנאים. הכלל "לעולם" הלכה כדברי בית הלל" יכול אפוא לבוא ליד הכלל, שכל אחד ואחד יכול להלך בשיטת בית שמאי או בשיטת בית הלל. לפי דברים אלו אין "לעולם" זה אלא ציון, כי כרגיל ההלכה היא כבית הלל, אך אין כלל זה מקיף את כל המחלוקות כולן בצורה חד משמעית'.²⁶ אולם פרשנות חריגה זו של

21 העובדה שהביטוי 'לעולם הלכה כבית הלל' מתועד בספרות התלמודית רק בכל מקבילותיה של ברייטא זו – בתוספתא, בבבלי ובירושלמי – מחזקת חשש זה.

22 השלמות לפירוש מסכת יבמות א, ד (מהדורת אלבק, עמ' 332).

23 אלבק הביא לכך דוגמה אחת מתוספתא חגיגה ומקבילותיה: 'והיה שם בבא בן בוטא, שהיה מתלמידי בית שמאי ויודע שהלכה [מנהג] כדברי בית הלל' (תוספתא, חגיגה ב, יא [מהדורת ליברמן, עמ' 385]). אולם פירוש זה אינו הולם את האמור על 'הלכה' לעיל ולהלן שם ('מיד גברה ידן של בית שמאי ובקשו לעשות הלכה כמותן [...] בו ביום נקבעה הלכה כדברי בית הלל ולא ערער אדם בדבר'. ואכן, ליברמן בפירושו לחגיגה פירש את 'הלכה' שם במובנה השגור. ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ה: סדר מועד, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 1303. וראה עוד להלן הערה 30.

24 המילים 'כדברי בית הלל עושה' מתועדות בשלוש המקבילות בתוספתא, ברוב עדי הנוסח של הבבלי ובארבע המקבילות בירושלמי, ומקוריותן מוכחת מתוכנם של שאר חלקי הברייטא הדנים בחומרי וקולי בית שמאי ובית הלל. ככל הנראה הן נשמטו בכמה עדי נוסח בבבלי עירובין (וכן הוא בבבלי חולין שם; עיין: דקדוקי סופרים שם, אות ז) מחמת הדומות.

25 ראה בפירושו ליבמות: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ו, ניו יורק תשכ"ז, עמ' 9.

26 ש' ספראי, 'ההכרעה כבית הלל', הנ"ל, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 404 (פורסם לראשונה

המילה 'לעולם' במשמע 'כרגיל', בניגוד חריף למשמעותה בלשון המקרא ובלשון חכמים כאחד בהוראת 'תמיד'.²⁷ אינה מסתברת ואף אינה מוכרת לי ממקומות אחרים. אביגדור ביטמן אימץ את פירושו של אלבק שהוראת 'הלכה' כאן היא מנהג, והציע כי 'עיקר משמעותו של המשפט "הלכה כבית הלל"', אינה הכרעת ההלכה באופן כולל כבית הלל; אין לראות בה לענ"ד אלא תיאור מצב קיים שלרוב נודת ההלכה כבית הלל. ואין איפוא סתירה בדברי הברייתא.²⁸ אולם כאמור לעיל, הוראה זו של 'הלכה' מבוססת על פרשנות מסופקת מאוד של מקור אחד,²⁹ ובכמה מקורות אף נערכה השוואה מפורשת בין 'הלכה' ובין נוהגם של העם.³⁰

נראה שהמפתח להבנת חלקה השני של הברייתא נעוץ בבירור ויקתו לחלקה הראשון. כאמור הדברים בחלק השני של התוספתא, 'הרוצה להחמיר' [...] אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן, קובעים כלל, והוא מובא כהמשך טבעי לתיאור התנהגותו הפרטית של ר' יוחנן בן החורוני בחלק הראשון. בהחלט ייתכן שהמשפט 'לעולם הלכה כבית הלל' הוא הערת 'גיליון' מאוחרת, שנועדה לנטרל את המשפט הבא אחריו, המאפשר לנהוג כבית שמאי כקוליהן וכחומריהן, מעין הסברו של הבבלי וכתפיסה המשתמעת משילוב משפט זה בברייתא עצמאית בירושלמי. אולם דומה שאין הכרח להיעזר כאן בביקורת הגבוהה, ואולי אפשר לפרש את משפט הפתיחה בתוספתא, 'לעולם הלכה כדברי בית הלל', כמתייחס למשפט הסמוך לו בלבד:³¹ 'הרוצה³² להחמיר על עצמו לנהוג כדברי בית שמאי וכדברי בית הלל – על זה נאמר והכסיל בחשך ילך. התופס קולי בית שמאי וקולי בית הלל – רשע. אלא אם כדברי בית שמאי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן'.³³ הווי אומר, לדעת בית שמאי חייבים היו תלמידיהם לנהוג כמסורת ההלכה שלהם

בתוך: דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות: מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"ח).

27 ראה למשל: מילון בן־יהודה, ירושלים וברלין 1908–1959, עמ' 4367–4375; ש"י פרידמן, מחקרי לשון ומינוח בספרות התלמודית, ירושלים תשע"ד, עמ' 8–9, 33.

28 א' ביטמן, 'לטיבו של הכלל "הלכה כבית הלל"', סיני, פב (תשל"ח), עמ' קצב.

29 ראה לעיל הערה 23.

30 ראה למשל: 'אמר ר' יהודה הלכה כדברי בית שמאי אלא שנהגו הרבים כדברי בית הלל' (תוספתא, תרומות ג, יב [מהדורת ליברמן, עמ' 118]). לניסוח הלכה הנוהגת בפועל ראה למשל: 'כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נהוגת כדבריו' (שם, תעניות ב, ה [שם, עמ' 331]), או בדברי ר' יוחנן בן נורי: 'אמר ר' יוחנן בן נורי בא וראה היאך הלכה זו רווחת בישראל' (שם, יבמות א, ט [שם, עמ' 2]). וראה כיוצא בו: 'ומשם הלכה יוצא ורווחת בישראל' (שם, סנהדרין ז, א [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 425]).

31 לדוגמאות אחרות של 'הלכה' המתייחסת לאמור אחריה (ולא לפנייה, כמקובל) ראה למשל: תוספתא, ברכות ד, יא (מהדורת ליברמן, עמ' 20); שם, כתובות ו, ו (שם, עמ' 76); שם, קידושין ה, ד (שם, עמ' 295); ספרא, בחוקות פרק ו, א (מהדורת ווייס, דף קיב ע"א).

32 אפשר כי לפנינו דוגמה נוספת להשמטת שי"ן הויקה התדירה בלשון חכמים (ראה בחיבורי אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 152–153), אך במקרה זה שי"ן הויקה אינה הכרחית.

33 דוד רוזנטל מציע אפשרות אחרת לפרש את חלקה השני של התוספתא כמבטא את עמדתו של יוחנן בן החורוני: 'שאע"פ שהוא מתלמידי בית שמאי לא היה נוהג אלא כדברי בית הלל. [משום שלדעתו] לעולם הלכה כדברי בית הלל. הרוצה להחמיר על עצמו לנהוג כדברי בית שמאי וכדברי בית הלל [...] אלא אם כדברי בית שמאי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן'.

דווקא, ואילו לדעת בית הלל תלמיד בית שמאי שנהג בעקיבות כבית הלל, לקולה ולחומרה, וכן תלמיד בית הלל שנהג בעקיבות כבית שמאי, יצא ידי חובתו,³⁴ ובמחלוקת זו לפי דברי התוספתא 'לעולם הלכה כבית הלל'. מצירוף המקורות במשנה ובתוספתא משתמע גם כי 'הלכה' זו אמורה בכל הלכה שיש בה קולה או חומרה, דוגמת ראשו ורובו בסוכה מכאן ואכילת זיתים מגולגלים לחים מכאן, ולא דווקא בחומרות הסותרות זו את זו, כאוקימתא של כמה אמוראים בבבלי עירובין ז ע"א.³⁵ על כל פנים, גם אם המשפט 'לעולם הלכה כבית הלל' נוסף לברייתא בשלב מאוחר יותר ואינו חלק אורגני מן הברייתא, נראה שהאמרה 'הרוצה להחמיר' [...] אם כבית הלל כקוליהן וכחומריהן' מייצגת את עמדת בית הלל בלבד, ומנוגדת לדעתם החולקת של בית שמאי, אשר סברו כי אדם שנהג כבית הלל לא יצא ידי חובתו.

ב

הקביעה 'לעולם הלכה כדברי בית הלל. הרוצה להחמיר' [...] כקוליהן וכחומריהן' שנויה בהקשר אחר בתוספתא, יבמות א, י-יג (מהדורת ליברמן, עמ' 3-4):

[א] אמר ר' אלעזר אף על פי שנחלקו בית שמאי כנגד בית הלל בצרות מודים שאין הולד ממזר.

שאינן ממזר אלא מן האשה שאיסורה איסור ערוה וחייבין עליה כרת.
אף על פי שנחלקו בית שמאי כנגד בית הלל בצרות ובאחיות ובספק אשת איש
ובגט ישן ובמקדש את האשה בשוה פרוטה והמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק
לא נמנעו בית שמאי לישא נשים מבית הלל ולא בית הלל מבית שמאי
אלא נהגו האמת והשלום ביניהן שנאמר האמת והשלום אהבו (זכ' ח 19).
אף על פי שאילו אוסרין ואילו מתירין לא נמנעו עושין טהרות אילו על גב אילו
לקיים מה שנאמר כל דרך איש ישר בעיניו ותכן לבות יי (מש' כא 2).
ר' שמעון אומר מן הספק לא היו נמנעין אבל נמנעין הן מן הודיי.

34 הדעת נותנת כי לדעת בית הלל המחמיר הנוהג לחומרה כדברי בית שמאי וכדברי בית הלל נקרא כסיל אך יצא ידי חובתו. אולם צריך עיון אם לדעתם 'התופס קולי' בית שמאי וקולי בית הלל' נקרא רשע ולא יצא ידי חובתו, או שמא הוא כנבל ברשות התורה, היוצא ידי חובתו הפורמלית.

35 רוב הפרשנים אימצו את דעת הבבלי, וכן סבר גם ליברמן. ראה: ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד (לעיל הערה 15), עמ' 855. לעומתם גינצבורג כבר הסיק על פי פרשנות הירושלמי כי הלכה זו אינה אמורה רק בהלכות 'דסתרי אהדדי'. ראה: גינצבורג, פירושים וחידושים (לעיל הערה 20), עמ' 152. ודוק, מוקד סוגיית הבבלי שם אינו המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל אלא הדין ב'מבוי עקום דהוה בנהרדעא רמו עליה חומריה דרב וחומריה דשמואל ואצרכוה דלתות', והשאלה 'ומי עבדינן כתרי חומרי'. דברי האמוראים להלן שם, 'כי לא עבדינן כתרי חומרי היכא דסתרי אהדדי', מתייחסים לעקרונות פסיקה ענייניים שנהגו בזמנם ולא לשאלה ההיסטורית על פסיקה גורפת כתרי חומרי במחלוקות בית הלל ובית שמאי. עיינין שם.

[ב] לעולם הלכה כדברי בית הלל.

הרוצה להחמיר על עצמו לנהוג כדברי בית שמאי וכדברי בית הלל על זה נאמר הכסיל בחשך ילך.

התופס קולי בית שמאי וקולי בית הלל רשע.

אלא אם כדברי בית שמאי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן.

המציאות המתוארת בחלק הראשון בתוספתא שנויה גם במשנת יבמות א, ד.³⁶ שני הפוסקים שנוספו לתיאור זה בתוספתא, 'האמת והשלום אהבו' ו'כל דרך איש ישר בעיניו ותכן לבות יי', מנמקים נכוחה את ההצדקה החברתית והתאולוגית של הסובלנות ההלכתית של בית הלל שהוצגה בחלק השני של התוספתא. אולם בתיאור ההדדי של 'לא נמנעו' כבר לא משתקפת עמדת בית שמאי כפי שהיא עולה ממקבילותיה בתוספתא סוכה ועדויות.

אמנם כל המחלוקות שפורטו בתוספתא יבמות בענייני הנישואין הן מקולי בית שמאי וחומרי בית הלל שנשנו במשנת עדויות פרק ד,³⁷ והדעת נותנת ש'מודין בית שמאי לבית הלל לחומרי'.³⁸ אולם ענייני הטהרות והטומאות כוללים מחלוקות רבות שבית שמאי החמירו בהן, וקשה להניח שגם בהן 'לא נמנעו' [בית שמאי] עושין טהרות אילו על גב אילו,³⁹ וכבר נתחבטו בכך בתלמודים.⁴⁰ ואמנם על תיאור זה (דווקא?) חלק ר' שמעון בתוספתא, ואמר כי 'מן הספק לא היו נמנעין אבל נמנעין הן מן הודיי'. יתרה מזו, יישום התפיסה ש'אם כדברי בית שמאי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן', נתקל בקשיים חמורים בפולמוס על צרת

36 'אף על פי שאילו פוסלין ואלו מכשירין לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל ולא בית הלל מבית שמאי. כל הטהרות והטומאות שהיו אלו מטהרין ואלו מטמאין לא נמנעו עושין טהרות אלו על גב אלו'. במקצת עדי הנוסח שנויה משנה זו גם בעדויות ד, ח, אך היא חסרה בכ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן A 50; כ"י פרמה, פלטינה 3173 (דה רוסי 138; ריצ'לר 710); כ"י ל'ו (כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה Add. 470.1) ועוד. וראה: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה (לעיל הערה 4), עמ' 964.

37 דברים אלו אמורים ככל הנראה גם בפרט הסתום של 'ספק אשת איש'. ראה דברי ליברמן בפירושו ליבמות: ליברמן, תוספתא כפשוטה, ו (לעיל הערה 25), עמ' 7.

38 כהצעת רב יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן בירושלמי, יבמות א, ו (ג ע"ב; טור 835). אמנם הירושלמי שם דחה הצעה זו בטענה 'מעשה בית שמאי ישאו נשים מבית הלל דאינון מודיי להון, ובית הלל לא ישאו נשים מבית שמאי דלית אינון מודיי להון'. אך לפי שחזור המחלוקת הקדומה בין הבתים שהוצעה לעיל בכך ניכרה סובלנותם ההלכתית של בית הלל!

39 ראה למשל הראיה שהובאה לכך בירושלמי שם מן המעשה בשוקת יהוא המובא במשנת מקוואות ד, ה, ודעתו של ר' יוסי בר' בון שם: 'עד שלא בא מעשה אצל בית הלל היו בית שמאי נוגעין בו. משבא מעשה אצל בית הלל לא היו בית שמאי נוגעין בו'. וראה עוד בדברי הירושלמי להלן שם ובמסכת ראיותיו המשכנעת של ליברמן, תוספתא כפשוטה, ו (לעיל הערה 25), יבמות עמ' 8, ומסקנתו שם: 'ואשר לענייני איסור והיתר וטומאה וטהרה בוודאי ובוודאי שנהגו בית שמאי כשיטתם'.

40 ירושלמי, יבמות א, ו (ג ע"א–ע"ב; טור 835); בבלי, יבמות יג ע"ב–טז ע"א.

הבת, פולמוס שבמקצת השלכותיו בית הלל מחמירים ובמקצתן בית שמאי מחמירים.⁴¹ ואכן חכמי בית המדרש ביבנה, שרובם המשיכו את דרכם של בית הלל, חשו בצורך המעשי להכריע בפולמוס זה.⁴² נראה אפוא שהתיאור 'לא נמנעו' במשנה ובתוספתא ביבמות (תיאור המשקף את עמדת בית הלל בלבד?) נוטה לרומנטיזציה ולאידאליזציה.⁴³

ג

שחזור המחלוקת הקדומה בין בית שמאי לבית הלל על אודות הסובלנות הלכתית פותח פתח להשערה שמקורות נוספים משקפים את עמדת בית הלל בנושא זה. למשל דרשת ר' אלעזר בן עזריה ביבנה, שעליה העידו ר' יוחנן בן ברוקא ור' אלעזר חסמא בפני ר' יהושע, המובאת בתוספתא, סוטה ז, יא-יב (מהדורת ליברמן, עמ' 194–195):

ועוד אחרת דרש: דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים – מה דורבן זה מכויין את הפרה להביא חיים בעולם אף דברי תורה אינן⁴⁴ חיים לעולם [...]. נטועים – מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פריין ורביין. בעלי אסופות – אילו שנכנסין ויושבין אסופות אסופות [...]. שמא יאמר אדם בדעתו: הואיל ובית שמאי מטמין ובית הלל מטהרין איש פלוני אוסר ואיש פלוני מתיר למה אני לומד תורה מעתה. תלמוד לומר דברים, הדברים, אלה הדברים כל הדברים [...]. אף אתה עשה ל>ב<ך חדרי חדרים והכניס בה דברי בית שמאי ודברי בית הלל דברי המטמאין ודברי המטהרין. אמר להם [ר' יהושע] אין דור יתום שר' ליעזר [בן עזריה] שרוי בתוכו.⁴⁵

41 ראה: משנת יבמות א, ד; תוספתא, יבמות א, ח-ט (מהדורת ליברמן, עמ' 2) ומקבילותיהן.

42 ראה: 'אמר ר' יוחנן בן נורי בא וראה היאך הלכה זו רווחת בישראל. לקיים כדברי בית שמאי. אלא בוא ונתקין שיהו הצרות כדברי בית הלל. אם לקיים כדברי בית הלל הוולד פגום כדברי בית שמאי. אלא בוא ונתקין שיהו הצרות חולצות ולא מת'יבמות. ולא הספיקו לגמור את הדבר עד שנטרפה השעה. אמר רבן גמליאל מה נעשה להם לצרות הראשונות. שאלו את ר' יהושע בני צרות מהן. אמר להם למה אתם מכניסין ראשי לבין שני הרים גדולים, לבין בית שמאי ובין בית הלל, שיריצו את ראשי. אלא מעיד אני על משפחת בית עלובאי מבית צבאים ועל משפחת בית קיפאי מבית מקושש שהן בני צרות ומהם כהנים גדולים והיו מקריבין לגבי המזבח. אמר ר' טרפון תאיב אני שתהא לי צרת הבת ואסיאנה לכהונה' (תוספתא, יבמות א, ט-י) [מהדורת ליברמן, עמ' 2–3] ומקבילות. והשווה דיוגו של ספרא, ההכרעה כבית הלל (לעיל הערה 26), עמ' 385–386.

43 ראה למשל: 'בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 234.

44 כלומר הינן, כפירושו של נאה. ראה במאמרו הנזכר בהערה הבאה, עמ' 571, הערה 132. ליברמן הוסיף 'אלא' על פי הדפוס. וראה הצעתי שאולי זו דוגמה נוספת להשמטת 'אלא' בלשון חכמים, בפירושי לספרי במדבר, עמ' 227 הערה 52.

45 הציטוט על פי כ"י וינה, הספרייה הלאומית 20 hebr. (שוורץ 46). לדיון מבריק וממצה בנוסחה של הדרשה,

כפי שהעירו כמה חוקרים, דרשה זו על בעלי אסופות, המשבחת את הצורך באיסוף ההלכות של 'דברי בית שמאי ודברי בית הלל', עולה בקנה אחד עם פעולת הכינוס המתוארת בפתיחת תוספתא עדויות: 'משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוציא, מדברי סופרים ואינו מוצא [...] אמרו נתחיל מהלל ושמאי' (תוספתא, עדויות א, א [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 454]).⁴⁶ והנה, אם אכן שחזור המחלוקת בין הבתים שהוצע לעיל תקף, אפשר להוסיף כי הצורך לכנס את דברי בית שמאי לצד דברי בית הלל מובן היטב לשיטת בית הלל דווקא, שהנהוג בעקיבות כבית הלל או כבית שמאי יצא. שהרי לשיטת בית שמאי, שהנהוג כבית הלל לא יצא, אין טעם של ממש לכינוס מחלוקותיהם. לא לחינם אפוא הגיב ר' יהושע – גדול ממשיכי דרכם של בית הלל – בהתפעלות בשמעו דרשה זו. יתרה מזו, מסתבר שהצגת המחלוקות הרווחת כל כך בספרות התנאים כולה, נעשתה לא רק עקב אורח הלימוד הפתוח שיסדו חכמי בית הלל,⁴⁷ אלא גם בהשראת סובלנותם ההלכתית.

ד

אפשר שהד עמום למחלוקת זו בין הבתים נשתמר בבבלי, עירובין יג ע"ב:

אמר רבא אמר שמואל⁴⁸ שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל:
הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו.
יצתה בת קול ואמרה אילו ואילו דברי אלהים חיים הם⁴⁹ והלכה כבית הלל.

בשני מקורותיה, בלקחיה ובמקבילותיה המעובדות ראה: ש' נאה, 'אומנות הזיכרון: מבנים של זיכרון ותבניות של טקסט בספרות חז"ל', מחקרי תלמוד, ג, ירושלים תשס"ה, עמ' 571–586.

46 לדעת אפשטיין דרשת ר' אלעזר בן עזריה נאמרה באותו כינוס ממש. ראה: אפשטיין, מבואות לספרות התנאים (לעיל הערה 4), עמ' 425–427, ועיין שם במסכת ראיותיו. נאה הסתייג בצדק מקביעה היסטורית זו (ולעניין זה ראה גם: ספרא, ההכרעה כבית הלל [לעיל הערה 26], עמ' 389), אולם הסכים 'שהדרשה הזאת יכולה באמת לשמש מעין "מבוא" למסכת עדויות'. ראה: נאה, אומנות הדרשה (שם), עמ' 582–586. על התאמתה של דרשת ר' אלעזר בן עזריה ומשנת עדויות לשיטת בית הלל דווקא ראה: שפירא ופיש, פולמוסי הבתים (לעיל הערה 11), עמ' 490–494.

47 ראה על כך: שפירא, בתי הלל ושמאי (לעיל הערה 9), עמ' 197–207. דוק, משנת עדויות א, ד–1 ותוספתא, עדויות א, ג–ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 454–455) התייחסו רק לשאלות 'ולמה מזכירין את דברי שמי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דברו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהן. ולמה מזכירין את דברי יחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין [...]', אך לא נימקו מדוע יש להזכיר את מחלוקת בית שמאי ובית הלל.

48 כך בכ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית 109. cod. ebr. בעדי נוסח אחרים: 'א"ר אבא אמר שמואל' (דפוס); כ"י וטיקן הספרייה האפוסטולית 127. cod. ebr. כ"י אוקספורד, בודליאנה 23. Opp. Add. fol. 366 [נויבאואר 366]; 'א"ר אבא בר שמואל' (כ"י מינכן, ספריית המדינה הבוורית 95. hebr.).

49 כלומר אלוהים חוזר ושונה הן את דברי בית שמאי והן את דברי בית הלל, כהוראתו של ביטוי אמוראי זה בבבלי, גטין ו ע"ב. והשווה: פסיקתא דרב כהנא, פרה, ז (מהדורת מנדלבוים, עמ' 73) ומקבילות. לדיון ברקעו

וכי מאחר דאילו ואילו דברי אלהים חיים הן מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין הן, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי.⁵⁰ כאותה ששנינו מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו בית הלל לבית שמאי מעשה שהלכו זקני שמאי וזקני בית הלל לבקר את ר' יוחנן בן החורונית ומצאוהו ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. אמרו להן משם ראייה. אף הן אמרו לו אם כך הייתה נוהג לא קיימתה מצות סוכה מימך.

לכאורה נראה שמשנת סוכה הובאה כראיה למשפט האחרון, 'שמקדימין דברי בית שמאי [לדבריהן]' – 'דקאמרי להו מעשה שהלכו זקני בית שמאי והדר זקני בית הלל', כפירוש רש"י. אם כן מובן מדוע נבחרה דווקא משנה זו להדגים נוהג זה, משום שרק בה נותרה כביכול עדות מדברי בית הלל עצמם לדרכם.⁵¹ אך זו אינה ראיה חזקה, משום שאפשר שמשפט זה נוסח על ידי 'תנא' או עורך,⁵² ולא דווקא על ידי חכמי בית הלל. אפשר שקושייה דומה הוצגה כבר בסוגיית ירושלמי, סוכה ב, ח (נג ע"ב; טור 644) במהלך הדיון במשנת סוכה הנזכרת:

מה זכו בית הלל שתיקבע הלכה כדבריהן.
אמר ר' יהודה בן פזי שהיו מקדימין דברי בית שמי לדבריהן.
ולא עוד אלא שהיו רואין דברי בית שמי וחוזרין בהן.
התיב ר' סימון בר זבד קומי ר' אילא או נאמר תנייה חמתון סבין מינן ואקדמון.⁵³
והא תני מעשה שהלכו זקני בית שמי וזקני בית הלל לבקר את יוחנן בן החורוני.⁵⁴
נאמר זקינינו וזקניכם.⁵⁵

המקראי והחז"לי של ביטוי זה ראה: ש' נאה, 'עשה לבך חדרי חדרים: עיון נוסף בדברי חז"ל על המחלוקות', א' שגיא וצ' זר (עורכים), מחויבות יהודית מתחדשת: על עולמו והגותו של דוד הרטמן, ירושלים תשס"ב, עמ' 853–858 (בפירוש הביטוי גופו נקט דרך אחרת, עיין שם).

50 בכמה עדי נוסח נוסף: 'לדבריהן'.

51 וזאת בניגוד לדרכה השגורה של המשנה להקדים את דברי בית שמאי לדברי בית הלל במחלוקות שאין בהן ציטוטים ישירים מפי בית הלל (את החריגים המעטים יחסית בספרות התנאים שבהם הוקדמה דעת בית הלל אפשר להסביר על רקע הרצון לניסוח ספרותי תמציתי, ראה הנסמן בפירושי לספרי במדבר קטו, עמ' 830, הערה 79; קכו, עמ' 1052, הערה 116).

52 השווה: אפשריין, מבואות לספרות התנאים (לעיל הערה 4), עמ' 61.

53 תרגום: התנא ראה אותם (את חכמי בית שמאי) זקנים מהם (מחכמי בית הלל) והקדימם.

54 וממשפט זה, שאמרו חכמי בית הלל, עולה שחכמי בית הלל עצמם הקדימו את הזכרת זקני בית שמאי לזקני בית הלל.

55 כלומר ייתכן שבית הלל אמרו לבית שמאי 'מעשה שהלכו זקינינו וזקניכם [...]', 'התנא הוא שהיפך וקבע

גדולה מזו, מידתם של בית הלל להקדים את דברי בית שמאי לדבריהם, שאפשר לראות בה נימוס בעלמא, היא פחותת ערך בהשוואה להיותם 'נוחין ועלובין', 'שונין דבריהן ודברי בית שמאי', ולא עוד אלא שהיו רואין דברי בית שמי וחורין בהן'. לפיכך לכאורה תמוה מדוע בחרו אמוראי ארץ ישראל ובבל כאחד, בבואם לנמק מפני מה זכו בית הלל שתיקבע הלכה כמותם, להתמקד דווקא בנוהגם של בית הלל להקדים את דברי בית שמאי לדבריהם.

ברי שאין בכוחן של תמיהות אלה לערער את הבאתה של משנת סוכה בתלמודים כראיה לנוהגם של בית הלל להקדים את דברי בית שמאי לדבריהם, נוהג שבגינו נפסקה הלכה כבית הלל. אולם שמא בכוחן לרמוז שגרעינה המקורי של התשובה על השאלה 'מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן' היה נעוץ במחלוקת המטא-הלכתית בין הבתים המשתמעת במרומז במשנת סוכה ומפורשת בתוספתא המקבילה לה, מחלוקת שעניינה דינו של תלמיד בית שמאי או בית הלל ש'חצה את הקווים' ונהג בעקיבות כשיטת בית המדרש האחר, 'כקוליהן וכחומריהן'. הווי אומר, בית הלל זכו שתיקבע הלכה כמותן מפני 'שנוחין ועלובין' היו, והכירו בלגיטימיות של הנוהג בעקיבות כבית שמאי. ודוק, הכרזתה של בת הקול שהלכה כבית הלל נפתחה לפי עדות הירושלמי והבבלי כאחד במשפט 'אילו ואילו דברי אלהים חיים הן'. קביעה זו כשלעצמה עולה בקנה אחד עם עמדתם הסובלנית של בית הלל בלבד, אשר הכירו בלגיטימיות של הנוהג כבית שמאי. לשון אחר, קיימת זיקה תוכנית הדוקה בין קביעת בת הקול, התואמת למסורתם של בית הלל בלבד ש'אילו ואילו דברי אלהים חיים הן', ובין הכרעתה שהלכה כבית הלל.

אין להוציא אפוא מכלל אפשרות שביסוד דבריו של שמואל בבבלי התייחסה הראיה ממשנת סוכה ('כאותה ששנינו') בעיקר אל דרכם ההלכתית של בית הלל כ'נוחין ועלובין'; דרך זו באה לידי ביטוי מובהק בנוהגם לשנות במשנתם גם את דברי בית שמאי – כנראה בניגוד לבית שמאי, שלא שנו את דברי בית הלל במשנתם (1)56 – ולא דווקא בנוהג אחר של בית הלל,

מקודם בית שמאי, ואכתי לא שמעינן שב"ה בעצמן עשו כבוד זה לב"ש ('פני משה'). יתרונו של פירוש זה נעוץ בהבנת 'נאמר' בלשון שאלה בהקבלה אל 'או נאמר' לעיל בסמוך (כך הבין גם מ' עסיס, כפי שמשמע מספרו, אוצר לשונות ירושלמיים: מונחים, ביטויים ולשונות בפיהם של האמוראים בתלמוד הירושלמי, ניו יורק וירושלים תש"ע, עמ' 1140–1141). פרשנים אחרים, כבעל 'קרבן העדה' ובעל 'מלאכת שלמה' בפירושו למשנת ברכות א, ג, פירשו משפט זה כחלק מהתירוק. רבינוביץ נקט אף הוא את פירושם אלא שחש בחולשתו והציע להגיהו. ראה: ז"ו רבינוביץ, שערי שלמה תורת ארץ ישראל, ירושלים ת"ש, עמ' 267. גם לדעת נאה משפט זה הוא חלק מהתירוק, ולפנינו 'נאמר' הדומה למונח הבבלי 'איבעי ליה למימר'. השווה: ל' מוסקוביץ, הטרימינולוגיה של הירושלמי, ירושלים תשס"ט, עמ' 484 (פירוש רב צעיר 'נאמר וקנינו וקניכם משמע אין הבדל בגיל ומפה שב"ה שנו כך בעצמם', רחוק מאוד. ראה: ח' טשרנוביץ, תולדות ההלכה, ד, ניו יורק תש"י, עמ' 297 [הוא הדין לפירושו שתלה בדברי שמואל בבבלי הנמקות סוציולוגיות לפסיקה כבית הלל. ראה: שם, עמ' 332]). מכל מקום גם אם הירושלמי עצמו לא דחה את הראיה ממשנת סוכה, קושייתו הקודמת, שאולי המשנה נוסחה על ידי עורכים ואין היא ציטוט מילולי של דברי בית הלל, בעינה עומדת.

56 ודוק, ההנמקה השנייה של שמואל, 'שונין דבריהן ודברי בית שמאי', מובנת היטב לא רק עקב התנהגותם האצילה של בית הלל כ'נוחין ועלובין', אלא גם לאור תפיסתם ההלכתית שאדם הנוהג בעקיבות כבית שמאי יצא ידי חובתו, ולכן יש לשנות את דבריהם. שהרי כאמור לעיל, לשיטת בית שמאי שהנוהג כבית הלל לא

שנלווה לנוהג זה, 'שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהם'.⁵⁷ לעומת זאת תשובת ר' יהודה בן פזי בירושלמי סוכה על השאלה 'מה זכו בית הלל שתיקבע הלכה כדבריהן' אינה צמודה לקביעה 'אילו ואילו דברי אלהים חיים הם', ואף אינה כוללת את הנימוק 'נוחין ועלובין', אלא את הנימוק 'שהיו מקדימין דברי בית שמאי לדבריהן'. גם מן הדור־שיח של רב סימון בר זבד ור' אילא בהמשך סוגיית הירושלמי שם משתמע בבירור שהם הבינו שמשנת סוכה מתייחסת לדרכם של בית הלל להקדים לדבריהם את דברי בית שמאי. הווי אומר, כשם שנשתקעה המחלוקת בין שני הבתים בשאלת הסובלנות המהדהדת במשנת סוכה, כך נשתקעה הראיה המקורית שהובאה ממשנה זו כדי להסביר מדוע זכו בית הלל שתיקבע הלכה כמותם. לכן ניסו האמוראים לתלות במשנה זו דוגמה לדרך הארץ של בית הלל ולכבוד שנהגו בבית שמאי, דוגמה העולה כביכול מדברי בית הלל המצוטטים במשנה.

ה

תני רב יחזקאל עשה כדברי בית הלל עשה כדברי בית שמאי עשה.
 ורב יוסף אמר כדברי בית שמאי לא עשה כלום.
 דתנן מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין.
 אמרו להם בית הלל לבית שמאי לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את ר' יוחנן בן חורנית ומצאוהו ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו דבר.
 אמרו להן בית שמאי משם ראייה.
 אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך (בבלי, ברכות יא ע"א).

יצא ידי חובתו, לא הייתה עילה הלכתית לשנות במשנתם גם את דברי בית הלל. הצעה זו מחזקת את השערתו המסתברת של שפירא שבית שמאי נקטו במשנתם את המסורת הקדומה של הצגת הלכות אנונימיות ללא מחלוקות. ראה: שפירא, בתי הלל ושמאי (לעיל הערה 9), עמ' 195–197. אולם הוא עצמו הדגיש כי משניות בית שמאי לא הגיעו לידינו, ושאין לדעת מה היה אופי משנתם. וראה דבריו הכלליים של מורי ורבי אליעזר שמשון רוזנטל על הקושי לחשוף את דעותיהם המקוריות של בית שמאי מפאת החשש הסביר שבמקורותינו 'כבר נתלבשה משנתם של זקני בית שמאי בכיסויים הלליים מובהקים'. ראה: א"ש רוזנטל, 'מסורת־הלכה וחינוך־הלכות במשנת חכמים', תרביץ, סג (תשנ"ד), עמ' 338.

57 הלקח שהובא לאחר ציטוט משנת סוכה בבבלי עירובין שם – 'ללמדך שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו וכל המגביה עצמו הקב"ה משפילו, וכל המחזיר על הגדולה הגדולה בורחת ממנו וכל הבורח מן הגדולה גדולה מחזרת עליו, וכל הדוחק את השעה שעה דוחקתו וכל הנדחה מפני השעה שעה עומדת לו' – מבהיר כי הסוגיה שם אכן תפסה שהכבוד שנהגו בית הלל בבית שמאי הוא שהביא לקביעת בת הקול שהלכה כמותם. אולם בוודאי אין הכרח לראות במשפט זה חלק מדברי שמואל, וכאמור אפשר כי בגרעין דבריו משתקפת הסובלנות ההלכתית של בית הלל.

לכאורה אפשר היה לתמוך במסורתו התנאית של רב יחזקאל, 'עשה כדברי בית הלל עשה כדברי בית שמאי עשה', בעזרת דעת בית הלל המרומזת במשנת סוכה.⁵⁸ אך תמיכה 'מתבקשת' מעין זו אינה כלולה בסוגיה, וכ'תשובת המשקל' הביא רב יוסף את משנת סוכה כראיה לעמדה ההפוכה, שאם עשה כדברי בית שמאי לא עשה כלום. לשם כך הוא דייק: 'וכי היכי דעשה כדברי בית הלל לא עשה ולא כלום לדברי בית שמאי, אף העושה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום לדברי בית הלל', כפירושו של רש"י.⁵⁹ אך דיוק למדני זה מנוגד בתכלית לדברי בית הלל, ומשקף דווקא את עמדתם ההפוכה של בית שמאי.

בהמשך סוגיית הבבלי בברכות שם הובאה דעה שלישית, חריפה יותר: 'רב נחמן בר יצחק' אמר העושה כדברי בית שמאי חייב מיתה. דתנן אמר ר' טרפון פעם אחת הייתי מהלך בדרך והייתי לקרות כדברי בית שמאי וסיכנתי בעצמי מפני הליסטיין. אמרו לי כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל [משנת ברכות א, ג].⁶¹ דעה קיצונית זו מובאת אף בסתם סוגיית הירושלמי ברכות ומקבילותיה: 'אבל משיצאת בת קול לעולם הלכה כדברי בית הלל, וכל העובר על דברי בית הלל חייב מיתה' (ירושלמי, ברכות א, ג [ע"ב; טור 8]). דעה קיצונית אף יותר

58 ודוק, בדבריו, כמו במשנת סוכה, נעדרות ההבחנה בין תלמידי בית שמאי לתלמידי בית הלל והעקיבות הנדרשת מהם, כפי שהוא בתוספתא ובמקבילותיה.

59 והשווה תוספות: ברכות יא ע"א, ד"ה 'תני'; תוספות לסוכה ג ע"א, ד"ה 'דאמרי'. שלמה נאה מעיר בצדק כי פירושו של רש"י מאולץ מאוד. לדעתו המשנה שעמדה לפני רב יוסף כללה את התוספת בסוף דברי בית הלל 'ולא אמרו לו דבר', כפי שאכן גורסים עדי הנוסח של בבלי ברכות. לאור העובדה שיוחנן בן החורוני היה מתלמידי בית שמאי פירש רב יוסף שהמחלוקת בין הבתים אם 'אמרו לו' או 'לא אמרו לו', מתמקדת בשאלה המטא-הלכתית של 'חציית הקווי' של תלמיד בית שמאי שנהג כבית הלל. לדעת בית הלל הן זקני בית הלל והן זקני בית שמאי לא אמרו לו דבר אף על פי שהוא מתלמידי בית שמאי, כלומר כל הזקנים הסכימו שמוותר לתלמיד אחד הבתים לנהוג כבית האחר. לעומת זאת לדעת בית שמאי כל הזקנים מחו כנגד יוחנן, כלומר גם זקני בית הלל אמרו לו שכתלמיד בית שמאי אסור לו לנהוג כמו הבית האחר. מאחר שסיפור המעשה נחתם בעמדת בית שמאי, הבין רב יוסף, כמו אמוראים אחרים, שהמשנה פוסקת כבית שמאי (ראה לעיל הערה 9). כלומר כל הזקנים – כולל זקני בית הלל – הסכימו שאסור לתלמיד לחצות את הקווים. על פי תובנה זו הסיק רב יוסף כי במציאות זמנו, לאחר שיצאה בת קול שהלכה כבית הלל, כולם תלמידי בית הלל, ואסור לתלמיד בית הלל לחצות את הקווים ולנהוג כבית שמאי. לכן קבע כי 'תלמיד בית הלל שעשה' כדברי בית שמאי לא עשה כלום. אם אכן כיוון רב יוסף להסבר חריף זה, אפשר שהוא מדגים ביתר שאת את מגמתו של רב יוסף להוכיח בכוח למדנותו כי משנת סוכה אינה תומכת ב'תני רב יחזקאל' אלא דווקא בדעה הפוכה.

60 כך בכ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית 95 hebr.; כ"י פריז, הספרייה הלאומית 671 heb.; כ"י פירנצה, ספרייה לאומית מרכזית Magl. II.1.7; כ"י סיאוד'אורגיל, ארכיון הכנסייה 2078; קטע גניזה ניו יורק, בית המדרש לרבנים ENA 2089.9 ובדפוס. בכ"י אוקספורד, בודליאנה Opp. Add. fol. 23 (נויבאוואר 366): 'רב נחמן'.

61 קשה לדעת אם תגובתם של החכמים על מעשהו של ר' טרפון נבעה מהתנהגותו הבלתי עקיבה כבית שמאי (השווה: 'ר' טרפון ירד לאכול קציעות שלא בטובה כבית שמי [...] באילין תרתין מיליא נהג ר' טרפון כבית שמי וסכין, בהדא ובקריית שמע' [ירושלמי, שביעית ד, ב (לה ע"ב; טור 190)]), או מאי ידיעה – ושמא אי קבלה – של הגישה הסובלנית של בית הלל, וראה על כך עוד להלן.

מובאת בבבלי, 'יבמות יד ע"א בשם האמורא רב, אשר בניגוד לעמדת שמואל סבר כי בית שמאי עצמם לא עשו כדבריהם, ועיין שם בסוגיה כולה.⁶²

1

אם יש ממש בהצעה שפורטה לעיל אפשר להסיק משני התיאורים היחידים של (ר') יוחנן בן החורוני בספרות התלמוד כי חכמי בית הלל דגלו בעמדה הסובלנית המהדהדת במשנת סוכה, ואשר נוסחה באופן כוללני בתוספתא שם: 'אם כדברי בית שמאי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן'. אפשר שעמדתם הסובלנית של בית הלל אף שימשה נימוק לקביעת ההלכה כדבריהם, ואין להוציא מכלל אפשרות שבתוספתא אף נפסק שבמחלוקת עקרונית זו 'הלכה כבית הלל'. אולם לימים נשתקעה המחלוקת המקורית בין בית שמאי לבית הלל בשאלת הסובלנות, והאמוראים ניסו לנמק בעזרת דיוק לא פשטני מסגנון דבריהם של בית הלל במשנת סוכה, מדוע זכו שתיקבע הלכה כמותם. רב יוסף צעד צעד נוסף והסיק ממשנת סוכה מסקנה ההופכת את עמדת בית הלל על פיה, והדוגלת בתפיסה שלדעת בית הלל העושה כדברי בית שמאי לא עשה כלום, ואילו לדעת רב נחמן בר יצחק וסוגיית הירושלמי העושה כבית שמאי חייב מיתה. המעגל הושלם אפוא, ולחכמי בית הלל יוחסה עמדתם הלא סובלנית של חכמי בית שמאי. מדוע נשתקעה המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל על הסובלנות ההלכתית? אפשר שנשתקעה בבלי דעת, אך לטעמי סביר יותר לשער כי במהלך השנים שבהן נתגבשה ההכרעה ברוב ההלכות כבית הלל,⁶³ הכרעה שחזקה על ידי המסורת על בת הקול, שוקעה במתכוון עמדתם הסובלנית הקדומה של חכמי בית הלל. רגליים לתהליך דעתי זה אפשר למצוא בעמעותם זהותו של ר' יוחנן בן החורוני כתלמיד בית שמאי ובאי אזכור המחלוקת על הסובלנות במשנת סוכה, ואולי אף בנטרול הלקח ממעשהו של ר' יוחנן בן החורוני והקביעה הבאה בעטיו, 'אלא אם כדברי בית שמאי כקוליהן וכחומריהן אם כדברי בית הלל כקוליהן וכחומריהן' בתוספתא ובבבלי, בעזרת התוספתא המאוחרת 'לעולם הלכה כבית הלל'.⁶⁴ גם העדות הקדומה יחסית במשנת ברכות על דברי חכמים לר' טרפון, 'כדיי הייתה לחוב בעצמך שעברתה על דברי בית הלל', אינה תואמת את תפיסתם הסובלנית של בית הלל, וכאמור האמוראים בסוגיית הירושלמי ורב נחמן בר יצחק בבבלי הסיקו ממשנה זו כי כל העובר על דברי בית הלל חייב מיתה.

62 ואין כאן מקום להאריך בבירור הוויכוח ה'היסטורי' בסוגיה שם, אם עשו בית שמאי או לא עשו כדבריהם, ובין השאלה ה'אקטואלית' על מצוות 'לא תגודדו' וחובת הציות לבית הדין שבעירו, שבו דנה הגמרא שם.

63 תיאור משכנע של תהליך זה ראה: ספרא, ההכרעה כבית הלל (לעיל הערה 26); ביטמן, לטיבו של הכלל (לעיל הערה 28).

64 אם אכן זו תוספתא מאוחרת מן הגיליון, ראה לעיל בסעיף א של המאמר. לפי הפרשנות החלופית שם, שבמקורו התייחס המשפט 'לעולם הלכה כבית הלל' להלכת הסובלנות הצמודה לו, תרמה המסורת על הכרעתה הכללית של בת הקול ביבנה 'הלכה כבית הלל' לעמעותם משמעותו הראשונית בלא כוונת מכוון.

ככל הנראה המחלוקת הראשונית בין הבתים על הסובלנות בהלכה נוצרה בהשראת מזגם האישי של העומדים בראשם, עמדותיהם השונות באשר לשמרנות ולמסורתנות הלכתית לעומת חדשנות ופלורליזם דעתני, הגותם החברתית, האנושית והדתית⁶⁵ ואולי אף מחלוקתם בדבר תפיסת ההלכה כאמת מוחלטת או יחסית. אולם דומה שגם הסיטואציה ההיסטורית שבה פעלו בית שמאי ובית הלל ויחסיהם ההדדיים השפיעו על עיצוב דעותיהם בשאלה זו. ממשנת סוכה ומן הסיפור על ר' יוחנן בן החורוני משתמע שהמחלוקת התקיימה בזמן הבית, ושתקופה קדומה זו בדרך כלל הייתה ידם של בית שמאי על העליונה.⁶⁶ סביר אפוא שעמדתם הסובלנית של חכמי בית הלל נועדה בין השאר לקבל בזרועות פתוחות את תלמידי בית שמאי כר' יוחנן בן החורוני אשר החליטו ביזמתם האישית לאמץ את הלכותיהם של חכמי בית הלל.⁶⁷ חכמי בית שמאי לעומתם התנגדו בדרך הטבע לעריקת תלמידיהם וקבעו נחרצות כי המקלים הנוהגים כבית הלל לא יצאו ידי חובתם. אולם לימים, בעת שגברה ידם של חכמי בית הלל, אימצו תלמידיהם וההולכים בדרכם דעות סובלניות פחות ולעתים אף תוקפניות כלפי תלמידי בית שמאי וההולכים בדרכם.⁶⁸

כאמור לעיל, אפשר שהסובלנות ההלכתית של בית הלל השפיעה על הצגת דעות בית שמאי במשנתם. אולם בניגוד לגישתם הסובלנית של בית הלל, שנשתקעה במהלך הדורות, הצגת המחלוקות בספרות חז"ל דווקא התעצמה. בדומה לדילמה בשאלת הגורמים לסובלנות צריך עיון מה היו הגורמים להתעצמות זו. האם הדיווח המורחב על מחלוקות והתפתחות הדיאלקטיקה בספרות התלמודית נבעו מתחושת ביטחון בכוחו המפרה של הוויכוח, או שיסודם בחולשת הסמכות ובחוסר יכולת להכריע. ושמא גם הגורמים להצגת המחלוקת השתנו במהלך העתים, אלא שנושא זה זקק דיון בפני עצמו.

65 ראה על כך למשל: רוזנטל, מסורת הלכה וחיידושי הלכות (לעיל הערה 56), עמ' 321–338; י"ד גילת, 'למחלוקות בית שמאי ובית הלל', י"מ תא"ש מע וי"צ גילת (עורכים), יד לגילת: אסופת מאמרים של יצחק דב גילת, ירושלים תשס"ב, עמ' 156–166; שפירא ופיש, פולמוסי הבתים (לעיל הערה 11), עמ' 495; שפירא, בתי הלל ושמאי (לעיל הערה 9), עמ' 188–197.

66 ראה: א' ביכלר, 'הלכות למעשה בבית שמאי בזמן הבית ולאחר החורבן', ספר היובל לכבוד משה אריה בלוק, בודפשט תרס"ה, עמ' 21–30, והנסמן על ידי ספרא, ההכרעה בבית הלל (לעיל הערה 26), עמ' 387, הערה 24. העדות המובהקת ביותר לכך באה לידי ביטוי בשמונה עשרה ההלכות שגזרו בעליית חנניה בן חזקיהו בן גרון ו'נמנו ורבו בית שמי על בית הלל' (תוספתא, שבת א, טז [מהדורת ליברמן, עמ' 4]). 'תנא ר' יהושע אונניא תלמידי בית שמי עמדו מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל. תני ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים' (ירושלמי, שבת א, ד [ג ע"ג; טור 371]), והשווה דיונו המורחב של בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים (לעיל הערה 43), עמ' 231–272.

67 על תלמידי בית שמאי אחרים שכנראה נטו אחר בית הלל ראה: אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה (לעיל הערה 4), עמ' 5; בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים (שם), עמ' 237.

68 דוגמה מובהקת לכך היא גידויו של ר' אליעזר השמותי. ראה: י"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, ירושלים תשכ"ח, עמ' 321–329, על 'הנידוי ותוצאותיו'.

