**The Deposition of Rabban Gamaliel: A Re-evaluation**

אחד הסיפורים המפורסמים מתקופת יבנה מתאר את הדחתו, לכאורה, של רבן גמליאל מתפקידו. הסיפור מופיע הן בתלמוד הבבלי הן בתלמוד הירושלמי וחוקרים רבים דנו בהיבטיו השונים וניסו לעמוד על המסקנות ההיסטריות העולות ממנו בנוגע למעמדה של הנשיאות בדור יבנה. רבים מהם נטו לקבל את הסיפור כתיאור היסטורי מהימן, אולם אחרים דחו את האפשרות הזו. חיים שפירא, למשל, ניתח בהרחבה את גרסת הירושלמי וגרסת הבבלי לסיפור, והגיע למסקנה שהמקורות התנאיים אינם מעידים על הדחתו של רבן גמליאל מהנשיאות או על מינויו של רבי אלעזר בן עזריה במקומו. רק במקורות אמוראיים עובדו מחדש מסורות תנאיות עצמאיות שעסקו ברבן גמליאל וברבי אלעזר בן עזריה וצורפו לעלילה אחת המהווה את גרעינו של סיפור ההדחה. לדעתו, העיבוד האמוראי בתלמוד הירושלמי משקף את מאבקי הכוחות בין הנשיא לבין החכמים בארץ ישראל במאה השלישית לספירה, ואילו העיבוד בתלמוד הבבלי משקף את הווי הישיבה הבבלית במאה הרביעית לספירה. חוקרים אחרים שוללים גם את הקביעה הזו וטוענים שאין ללמוד מסיפורים אלו על המציאות הריאלית בתקופה האמוראית.

 הניתוח הזהיר והקפדני ששפירא עורך לסיפור משכנע מאוד ונראה שאין מנוס מלקבל את קביעתו כי רבן גמליאל לא הודח מן הנשיאות בדור יבנה. יחד עם זאת, מספר פרטים בנוגע לאופן שבו נערכו מחדש המסורות הקדומות בימי האמוראים לא התבררו דיים, לטעמי, במחקריהם של שפירא ושל החוקרים האחרים שעסקו בנושא ובכוונתי לדון בהם בדברים שלהלן.

 \*\*\*

שני קשיים עיקריים עולים מנוסח הסיפור בתלמוד הירושלמי: ראשית, לא נאמר שם כלל שרבן גמליאל הודח מן הנשיאות, אלא שה"עם" הביא להפסקת הדיון בבית הועד והביע מחאה חריפה כנגד רבן גמליאל. בהקשר זה יש לציין שהתואר "נשיא" אינו נזכר כלל לאורך הסיפור כולו. קושי נוסף טמון בעובדה שלא נאמר שרבי אלעזר בן עזריה התמנה לנשיאות, אלא: "They went and appointed Rabbi Eleazar ben Azariah to the academy" ובהמשך הסיפור: "On the day on which Rabbi Eleazar ben Azariah was

seated in the academy". אולם המונחים "מינוי" "Appointment" (*minuy*), או "להושיב בישיבה" (*Le-hoshiv be-yeshiva*) מתארים את מינויו של אדם ל"חכם" (Judge) במוסד משפטי ואינם קשורים כלל למשרת הנשיאות (שפירא טוען כי הישיבה פעלה הן כבית דין בתחום הכרעת ההלכה הן כמסגרת אקדמית לבירור עניינים שונים בהלכה ובאגדה). חוקרים אחדים ניסו להתמודד עם קשים אלו בדרכים שונות, ואולם בצדק טוען שפירא שיש להפריד בין המקורות התנאיים שהסיפור ארוג מהם לבין המקורות האמוראיים שעיבדו אותם מחדש. הוא מוכיח כי הקטע המתאר את הפסקת הדיון בבית הועד הוא מקור תנאי, וכך גם, כמובן, הקטעים המצוטטים מ mZevah 1.3 (מקבילה ב mYad 4.2; mYad 3.5; (mKetub 4.6, שתפקידם להוכיח שרבי אלעזר בן עזריה מונה לנשיאות. אולם, כאמור לעיל, בקטע הראשון לא נאמר שרבן גמליאל הודח מהנשיאות ואילו המשניות ב Zebahim וב Yadayim מזכירות את הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה ותו לא. שפירא טוען כי אין ללמוד מעצם אזכורו של המינוי שמדובר באירוע יוצא דופן ושהוא נזכר רק כדי לציין את הכינוס שבו נקבעו ההלכות המצוטטות במשנה משמו של בן עזאי ("כינוסים רבי משתתפים הוזכרו בכמה הזדמנויות אחרות וכן הוזכרו מינויים של חכמים אחרים"). אף המשנה ב Ketubot מתארת דרשה הלכתית שדרש רבי אלעזר בן עזריה לפני החכמים ביבנה ואין לה כל קשר למעמד הנשיאות.

 לעומת זאת, מהמשל בסוף הסיפור (הכוונה היא להזאת מי החטאת, שהיא תפקיד של כהנים) עולה בבירור שיש עימות בין רבן גמליאל לבין רבי אלעזר בן עזריה על תפקיד ספציפי, ושייחוסו של רבי אלעזר בן עזריה, מכובד ככל שיהיה, אינו עומד מול ייחוסו של רבן גמליאל. הכהונה היא משל, והנמשל היא הנשיאות. נראה שהמספר רומז לייחוסה של הנשיאות הארץ הישראלית לבית דוד וממילא ברור שהסיפור השלם כפי שהוא בפנינו נוצר רק לאחר ימי רבי יהודה הנשיא, שכן רק בימיו עולה הטענה בדבר ייחוסה של שושלת גמליאל להלל ולבית דוד (להוכחות נוספות לטענה שהסיפור, כפי שהוא בפנינו, נערך במאה השלישית לספירה ראו:). לדעתו של שפירא הסיפור נוצר על רקע העימותים הרבים שבין הנשיא לבין החכמים שאפיינו את המאה השלישית לספירה. עימותים אלו העלו לדיון את מעמדה של שושלת גמליאל ואת זיקתה לנשיאות. הסיפור שבפנינו מעלה את האפשרות למנות נשיא מקרב מעמד החכמים אף שאינו מיוחס (רבי עקיבא), או למנות לנשיאות חכם בעל ייחוס כהני (רבי אלעזר בן עזריה). אולם מסקנת הסיפור היא שבסופו של דבר אין תחליף לנשיא משושלת גמליאל, אף על פי שסמכותו אינה בלתי מוגבלת ולחכמים יש את הכוח להעבירו מתפקידו אם נמצא בו דופי. לאור זאת מציע שפירא שהסיפור נוצר בחוגי חכמים שהכירו, מצד אחד, במנהיגותו הבלתי מעורערת של הנשיא מבית דוד אך, מצד שני, תפסו את עצמם כגורם עצמאי ובעל כוח (חכם בן המאה השלישית המציג עמדה כזו הוא רבי יוחנן). חכמים אלו עבדו את המקורות התנאיים כדי ליצור סיפור חדש המתאר התמודדות בין רבן גמליאל לבין רבי אלעזר בן עזריה על תפקיד הנשיאות. המסורת הקדומה על הפסקת הישיבה בבית הועד הפכה לסיפור על הדחתו של רבן גמליאל מהנשיאות; הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה פורשה כמינויו לנשיאות; ואילו מדרש ההלכה שדרש בכרם ביבנה לפני חכמים הפך לדרשה שנשא בפני תלמידים שישבו לפניו שורות שורות, ככרם.

 הניתוח שעורך שפירא למקורות התלמודיים הוא דוגמה להתפתחות שחלה בחקר הסיפור התלמודי בדור האחרון. בעוד שבעבר סברו החוקרים כי כל סיפור כזה מבוסס על גרעין היסטורי עובדתי שניתן לחשוף אותו כאשר "מקלפים" ממנו את הקליפות האגדתיות, הלא-ריאליות בעליל ואת ההטיות המגמתיות (זו היתה הגישה השלטת במחקר ההיסטורי במאה ה-19, אולם גם חוקרים בני זמננו מחזיקים בה. איני דן כאן בשאלת ההתהוות והעריכה של החיבורים השונים שבספרות חז"ל ובשאלה האם יש בפנינו את הנוסח המקורי של איזושהי מסורת תלמודית, או האם ניתן בכלל לשחזר נוסח כזה. גם אם נניח שיש בפנינו נוסח מקורי של סיפור כלשהו, כפי שיצא מתחת ידיו של המספר, עדיין יש מקום לתהות על כוונתו של המספר ועל מידת אמינותו ההיסטורית של הסיפור), חוקרים רבים טוענים כיום שהסיפור התלמודי אינו אלא יצירה ספרותית שאינה מתיימרת כלל לתאר אירועים היסטוריים כהווייתם. סיפורים רבים ניתן לנתח באופן ספרותי וכך לעמוד על הלקח המוסרי והחינוכי שהם באים ללמד (הנציג הבולט של גישה זו הוא יונה פרנקל, אולם יש לציין שהעובדה שניתן לנתח סיפור מסוים באופן ספרותי אינה שוללת את האפשרות שהוא מבוסס על אירוע היסטורי, או את היכולת ללמוד ממנו פרטים ריאליים שונים). במקרים אחרים יש בסיפורים ביטוי למגוון של מגמות חברתיות או פוליטיות המשקפות את זמנו של המספר. בהקשר זה יש לציין שמדבריו של שפירא אין זה ברור האם, לדעתו, העורכים האמוראיים של הסיפור בירושלמי עבדו מחדש את המסורות התנאיות כדי להעביר מסר פוליטי אקטואלי לבני המאה השלישית לספירה, כלומר שמדובר במעשה עריכה מכוון ומגמתי? קשה, לכאורה, לקבל אפשרות זו משום שלפיה אין זה ברור מדוע אין הנשיאות נזכרת בסיפור בצורה מפורשת ומדוע "עיקר חסר מן הספר"? הרי רק בסוף הסיפור מתברר שרבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה מתמודדים על מישרה אחת, שהמספר אף אינו נוקב בשמה! לו רצה מספר אמוראי להעביר מסר פוליטי בנוגע למעמדו של הנשיא בן זמנו, יכול היה אמנם להתחכם ולהמציא סיפור המתאר מאבק בין הנשיא לבין החכמים בדור יבנה, ולהניח ששומעי הסיפור יסיקו את המסקנות המתבקשות. אך אין להעלות על הדעת שלא היה מזכיר כלל את מוסד הנשיאות בסיפור כזה. לפיכך מסתבר יותר שאין מדובר במעשה עריכה מכוון אלא בפירוש אמוראי תמים למסורות קדומות, ושגישתו של שפירא לסיפור ההדחה מתאימה יותר לעמדה השנייה שהזכרתי לעיל. כלומר: העורך האמוראי בן המאה השלישית פירש, לפי תומו, את המסורות התנאיות באופן אנאכרוניסטי בהתאם למציאות בת זמנו. אף שמשרת הנשיאות אינה נזכרת כלל במסורות אלו, סבר העורך המאוחר שרבן גמליאל הודח מהנשיאות ושרבי אלעזר בן עזריה ש"ישב בישיבה" מונה לנשיא במקומו.

 אולם גם אפשרות זו קשה מכמה טעמים: ראשית יש לציין שבמקורות התנאיים אין כל קשר בין המסורות בדבר הפסקת הדיון בבית הועד, ובין המסורות על הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה. מה גרם, אפוא, לעורך האמוראי לקשור ביניהם? (שאלה זו נותרת ללא מענה גם לפי דבריו של משה שושן). כמו כן, שפירא מציין שאין ללמוד מעצם אזכור היום שבו הושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה שמדובר במאורע יוצא דופן, ושבספרות חז"ל ניתן למצוא אזכורים למינויים של חכמים אחרים. אך אם כך, ניתן לתהות מדוע בחר העורך האמוראי לצרף למסורת על הפסקת הדיון בבית הועד (כלומר, המסורת על הדחת רבן גמליאל מהנשיאות, על פי הפרשנות האמוראית) דווקא את המסורת על הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה ולא מסורת על מינוי של חכם אחר?

 יש לציין שכל הקשיים הללו אינם מתעוררים בתיאור המקביל של הסיפור בבבלי בברכות. כפי שציין כבר שפירא, היחידה השנייה של הסיפור בבבלי, המזכירה בפירוש את הדחתו של רבן גמליאל מתפקידו ואת מינויו של רבי אלעזר בן עזריה במקומו, ערוכה היטב ומאופיינת באחידות לשונית וסגנונית. שפירא כותב: 'ניתן לשער שלפני הבבלי היה מקור דומה לירושלמי שלפנינו, ואין צורך להניח שהיו מקורות אחרים . . . הסיפור הבבלי מתאפיין בניסיון לפרש ולגלות פרטים שבירושלמי הם מובלעים ונסתרים. העיבוד הספרותי מלווה בעיבוי הסיפור ובשילוב מקורות תנאיים נוספים'. ואכן, הבבלי מזכיר מקרים נוספים של עימותים בין רבן גמליאל לבין רבי יהושע (גיזבורג הציע שההפניות למסכת ראש השנה ולמסכת בכורות נכנסו לגוף הטקסט בעקבות הערות מעתיקים בשולי הגיליון. אולם יתכן שעצם האזכור של מעשים המסופרים במקום אחר בתלמוד הבבלי [גם ללא ההפניה למקור המדויק] מלמד על עריכה מאוחרת. סיפור העימות בין רבן גמליאל לבין רבי יהושע בנוגע למעמדה של תפילת ערבית זהה לסיפור העימות ביניהם בנוגע להלכות בכור בהמה המופיע בבבלי, בכורות לו ע"א [שאין לו מקבילה בתלמוד הירושלמי] ויתכן שעצם "הכפלת" הסיפור היא תוצאה של עריכה מאוחרת. לדעת רובינשטיין, הסיפור אודות רבי צדוק נוצר בעקבות הסיפור על תפילת ערבית, אך לאחר שכבר נוצר הוספה ההתייחסות אליו בסיפור בבבלי ברכות על ידי עורכים מאוחרים. הוא מציג הוכחות נוספות לעריכה המאוחרת של הסיפור בבבלי); מסביר את mber 1.5 לאור הנס שנעשה בשערו של רבי אלעזר בן עזריה; מספר על אירועים שהתרחשו ביום הדחתו של רבן גמליאל (הבבלי אף קובע שבכל פעם שנזכר הביטוי "בו ביום" בספרות חז"ל, הכוונה היא ליום הדחתו של רבן גמליאל מתפקידו); ואף מתאר את ההסדר שהושג, בסופו של דבר, בין רבן גמליאל לבין רבי אלעזר בן עזריה (לא מינוי לתפקיד אב בית הדין, כבסיפור בירושלמי, אלא חלוקת מועדי הדרשה בבית המדרש בשבתות בינו ובין רבן גמליאל). אולם, שלא כדברי שפירא, הבבלי לא רק הרחיב את הסיפור המצומצם יותר שבתלמוד הירושלמי, שהרי כל המקורות התנאיים שמהם לומד הירושלמי שרבי אלעזר בן עזריה מונה לנשיאות נעדרים מהבבלי: mZevah 1.3; mYad 3.5; mYad 4.2 המזכירות את היום שבו הושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה ו mKetub 4.6 המספרת על המדרש שדרש רבי אלעזר בן עזריה לפני חכמים בכרם ביבנה. כלומר, בניגוד לירושלמי, הבבלי אינו מנסה להוכיח ממקורות קדומים שרבי אלעזר בן עזריה מונה לנשיאות אלא מספר על כך כעובדה היסטורית ידועה. זו הסיבה לכך שהקשיים שמעורר הסיפור בירושלמי אינם מתעוררים למקרא הסיפור בבבלי (ואולם אין זה סביר בעיני שהבבלי "צינזר" את נוסח הירושלמי כדי להימנע מקשיים אלו, שהרי הוא מזכיר מקורות אחרים המעוררים קשיים דומים: הבבלי מנסה ללמוד מ tSota 7.9 על טיב ההסדר בין רבן גמליאל לבין רבי אלעזר בן עזריה, אולם ניתן לפרוך את הדברים. הוא הדין בנוגע לטענת הבבלי שמסכת עדויות נשנתה ביום הדחתו של רבן גמליאל מתפקידו, או שבכל מקום שבו נזכר הביטוי 'בו ביום', הכוונה היא ליום הדחתו של רבן גמליאל מתפקידו. כמו כן, אף שקביעות אלו מופיעות בבבלי, ברכות כציטוט מברייתא, אפשר שמדובר במימרא אמוראית. נראה, לפיכך, שהבבלי לא הכיר את נוסח הסיפור כפי שהוא מופיע בירושלמי. וראו דבריי להלן).

 השוואה זו בין הבבלי לבין הירושלמי מחדדת את הקושי, שהזכרתי לעיל, בנוגע לגרסת הירושלמי: מדוע צירף העורך האמוראי את המסורת התנאית על הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה למסורת התנאית בדבר הפסקת הדרשה של רבן גמליאל בבית הועד? תחילה יש להעיר שבניגוד לדברי שפירא, למיטב ידיעתי אין אזכורים רבים בספרות חז"ל לחכמים שהושבו בישיבה. Sifra Dt 16 mentions the seating of Rabbi Yochanan ben Nuri and Rabbi Elazar Chasma in the academy, and t'ed 3.1 mentions the seating of Mena@hem ben Signay in the academy.

 בשני המקרים הללו אין ההושבה בישיבה נזכרת כבדרך אגב, אלא יש בה עניין בפני עצמה: במקרה הראשון המדרש עוסק ברמת המחויבות הנדרשת מאנשים המשרתים בשירות הציבורי, ותוכחתו של רבן גמליאל לרבי יוחנן בן נורי ולרבי אלעזר בן חסמא, שהוא עצמו הושיבם בישיבה, מדגימה זאת היטב. במקרה השני עוררה הושבתו של מנחם בישיבה פליאה בקרב הציבור. יתכן שמנחם לא היה חכם, אך בעקבות העדות שהוא מסר הושיבוהו בישיבה. מינוי זה עורר ביקורת כנגדו ולפיכך נשבע מנחם: "Thus and so! - if I am not at the head of all who come after me!" אם כך, ובניגוד לדברי שפירא, מלבד המסורת אודות רבי אלעזר בן עזריה נזכרת הושבתם של חכמים ספציפיים בישיבה בספרות התנאים בעוד שתי דוגמאות בלבד. בשני המקרים הללו יש עניין מיוחד באזכור ההושבה בישיבה, או משום הלקח המוסרי שיש ללמוד (במקרה הראשון) או משום שעצם המינוי היה יוצא דופן.

 לאור זאת ברצוני להציע שגם במקורות המציינים את הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה נזכר המינוי משום שהיה בו משהו ייחודי. אמנם המקורות התנאיים אינם מוסרים כל מידע נוסף בעניין זה, אך לאור הקשיים שמניתי לעיל, דומני שאין מנוס מלשער שאכן היה איזשהו קשר בין הפסקת הדיון בבית הועד לבין הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה. קשר זה היה ידוע גם למספר האמוראי והוא שעומד בבסיס הסיפור בירושלמי. אין בכוונתי לטעון שרבן גמליאל הודח מהנשיאות (והרי מעמדו של רבן גמליאל כמנהיג לאומי נתון במחלוקת בין החוקרים וספק אם נתכנה בתואר 'נשיא') ושרבי אלעזר בן עזריה מונה לנשיא במקומו – סיפור זה הוא פרי דמיונו של העורך האמוראי. אך אפשר שהפסקת הדיון בבית הועד היתה מלווה בשלילה, זמנית לפחות, של סמכותו של רבן גמליאל כמי ש"יושב בישיבה" ובמקומו הושיבו בישיבה את רבי אלעזר בן עזריה. בהקשר לכך יש להעיר שאף שיש חוקרים שטוענים שבתקופת המשנה והתלמוד לא התקיימה כלל "סנהדרין" (ג' אלון טען שהן בימי הבית השני הן בתקופת המשנה והתלמוד הונהגה החברה היהודית בידי הסנהדרין והנשיאות, ולאחר החורבן אף נעשו החכמים לגורם הדומיננטי בסנהדרין והנשיא עמד בראשה. הסנהדרין שמשה הן כמוסד מחוקק המכריע בשאלות הלכתיות והן כאקדמיה לימודית עיונית. חוקרים רבים הלכו בעקבותיו. כנגד השקפה זו טען י' לוין שלאחר מרד בר כוכבא לא התקיימה כלל סנהדרין בקרב החברה היהודית, אלא רק בתי מדרש או בתי דין מקומיים של חכמים, שלא נהנו ממעמד של הנהגה לאומית. בעקבותיו טען ד' גודבלאט שכבר בדור יבנה (כלומר, כבר לאחר חורבן הבית השני) לא התקיימה סנהדרין, או גוף מקביל אחר, ושרבן גמליאל הנהיג את החברה היהודית לבדו. אולם הוא מודה שהיה בית דין מרכזי שפעל ביבנה. גישה קיצונית יותר טוענת שביבנה לא היה בית מדרש מרכזי בעל מעמד פורמלי ושבתי המדרש התנאיים לא היו אלא אוסף, חסר מסגרת, של חוגי תלמידים ורבותיהם), הרי שרבים מהם מודים בקיומו של מוסד מרכזי בעל מעמד פורמלי בדור יבנה, גם אם סמכותו ותפקידיו אינם ברורים די הצורך (כאמור, אף גודבלאט מודה שהיה בית דין מרכזי שפעל ביבנה ושזכה למעמד ציבורי ["בית דינו של רבן גמליאל"] אולם טוען שהיתה זו מועצה נשיאותית שפעלה מכוחו של הנשיא. מקורות שונים מתארים, אמנם, כינוסים של חכמים ללא אזכורו של רבן גמליאל אך מדובר, לדעתו, בכינוסים אקדמיים בלבד ללא מעמד פורמלי, או בכינוסים של המועצה הנשיאותית שהיתה כפופה לנשיא. חוקרים רבים ראו בתוספתא, סנהדרין ז מעין פרוטוקול של סדר הדיון בבית הדין ביבנה. אולם מסקנתו של רוזן-צבי היא שפרק זה הוא "תוצר של מעשה עריכה ספרותית שקשר יחד חומרים שונים על פי היגיון תמטי מסוים" ושאין מדובר בפרוטוקול אותנטי. אף על פי כן, ניתוח החלק השלישי של היחידה מעלה שהוא עוסק בכללי ההוראה לתלמידים בבית המדרש המרכזי דווקא, ולפיכך הוא קובע ש"יש לשוב ולבחון את הכיוון המחקרי החדש הרואה בבתי המדרש התנאיים לא יותר מאשר אוסף, חסר מסגרת, של חוגי תלמידים ורבותיהם"), ובו התקיימו, בין השאר, תהליכי פסיקת הלכה וחקיקה ואף הוראה לתלמידים. נראה שה"הושבה בישיבה" מתייחסת למוסד זה ומשמעותה היא שהחכם הופך לחבר בבית הדין המרכזי, לוקח חלק בדיוני החכמים ונמנה עמהם בעת קביעת ההלכה (שפירא מדגיש שאין כל ראיה לכך ש"הושבה בישיבה" קשורה למינויו של אדם לשופט בסכסוכים שבין אדם לחברו). החוקרים דנים בשאלה האם היה מספר קבוע של חכמים בבית הדין ביבנה. לצד המקורות שציינתי לעיל, המזכירים שבעים ושניים זקנים, ישנם אחרים המזכירים שמונים וחמישה זקנים, שלושים ושניים זקנים, עשרים וארבעה זקנים, ואף חמישה זקנים. אלון טען שהחכמים הסמוכים, חברי בית הדין, ישבו בערים שונות והתכנסו לעיתים לדיונים ולהכרעות ולפיכך השתנה מספרם מפעם לפעם (שפירא טוען כי העובדה שלא היה מספר קבוע של חכמים בבית הדין היא העומדת מאחורי הקביעה ש'אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמניין'). אולם יתכן שלא רצו להפחית ממספרם הכולל של החכמים הסמוכים ולפיכך, כאשר נשלל מרבן גמליאל מעמדו כחכם סמוך, סמכו במקומו את רבי אלעזר בן עזריה (גינזברג כותב ש"אם הוצרכו למלאות המניין של עשרים ושלושה בסנהדרין, ממלאים אותו על ידי אחד מהשורה הראשונה". הוא מוכיח שהמונח "סמיכה" במשנה סנהדרין 4:4 אינו מתייחס למינוי, אלא למילוי החסר).

 נראה שהושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה במקומו של רבן גמליאל עשתה רושם רב והשתמרה כמסורת תנאית מימי יבנה. אין כל הכרח להניח שמסורת זו הגיעה לידי האמוראים באופן טקסטואלי דווקא: כפי שציינו לאחרונה חוקרים אחדים, מסורות חז"ליות קדומות עברו מדור לדור הן כטקסטים והן כחומר אוראלי, ואף יתכן שתוך כדי תהליך המסירה החומר עבר ממצב אחד למצב אחר וחוזר חלילה. כלומר: יתכן שמסורת אוראלית מימי יבנה שתיארה עימות בין רבן גמליאל ובין רבי יהושע ואת הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה במקומו של רבן גמליאל הגיעה הן לאמוראים בארץ ישראל והן לאמוראי בבל, ואלו כאלו פירשו אותה ועיבדו אותה באופן עצמאי. הירושלמי פירש באופן אנאכרוניסטי את הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה

בישיבה כמינויו לנשיא וברוח זו פירש מקורות תנאיים אחדים וצירף אותם למסורת הקדומה, ואף פיתח דיון עקרוני בשאלת המועמד הראוי לנשיאות, שמסקנתו היא שאין תחליף לשושלת גמליאל. הבבלי, בניגוד לירושלמי, אינו נשען על מקורות תנאיים כדי להוכיח שרבי אלעזר בן עזריה מונה לנשיא, אלא מקבל זאת כנתון על סמך המסורת הקדומה אותה פירש באופן אנאכרוניסטי כעוסקת בהוויית הישיבה, ומנסה לקשור למינויו של רבי אלעזר בן עזריה לראשות הישיבה (לשיטתו) אירועים הנזכרים במקורות תנאיים שונים.

סיכום

חוקרים רבים קבלו כעובדה היסטורית את סיפור הדחתו של רבן גמליאל מהנשיאות ואת מינויו של רבי אלעזר בן עזריה במקומו, וניסו להתמודד בצורות שונות עם הקשיים העולים מקביעה זו. כנגד זאת, חוקרים אחרים טענו לאחרונה שהמקורות אינם מתארים כלל את הדחתו של רבן גמליאל מהנשיאות וגם לא את מינויו של רבי אלעזר בן עזריה במקומו. אולם גם גישה זו נתקלת בקשיים שעליהם הצבעתי לעיל. במאמר זה הצעתי דרך ביניים לפיה סיפור ההדחה, כפי שהוא מצוי בפנינו בירושלמי ובבבלי, אכן אינו היסטורי, אלא עיבוד אמוראי למסורת קדומה, המשקף, מצד אחד, את המציאות החברתית בארץ ישראל ובבבל בימי האמוראים, כדברי שפירא. אולם, מצד שני, מניתוח הסיפור עולה, לדעתי, שמסורת קדומה זו, שלא השתמרה בידינו, קישרה באיזשהו אופן בין הפסקת הדיון בבית הועד (על פי הירושלמי) או בבית המדרש (על פי הבבלי) בהנהגתו של רבן גמליאל לבין הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה. רמז לכך שאכן יש גרעין היסטורי בסיפור זה ניתן לראות בעצם אזכור הושבתו של רבי אלעזר בן עזריה בישיבה בשני מקורות תנאיים: עובדה זו מלמדת, כפי שהראיתי לעיל, שמדובר באירוע יוצא דופן.

 טענה דומה נאמרה כבר על ידי ל' גינזברג וש' הוניג שהציעו שרבן גמליאל לא הודח מהנשיאות, אלא מתפקידו כראש הישיבה ביבנה, ואילו רבי אלעזר בן עזריה מונה במקומו לראשות הישיבה (אף המספר של "שבעים ושניים זקנים" הנזכר בדברי בן עזאי קשור, לדעתם, למינוי זה). אולם תפקיד זה של ראש הישיבה אינו נזכר כלל בסיפור ואף התואר "ראש ישיבה" אינו ידוע כלל בימי התנאים ולפיכך נראה שיש לדחות הצעה זו. כמו כן, גם מעמדו הפוליטי של רבן גמליאל נתון במחלוקת בין החוקרים. אין זה ברור מה, אם בכלל, היתה מידת ההכרה שקיבל מהשלטון הרומי, מה היו סמכויותיו כמנהיג לאומי והאם בכלל התואר 'נשיא' היה בשימוש כבר בימיו. לאור כל זאת דומני שיש להציע שחזור היסטורי מצומצם יותר הנצמד ככל האפשר לנתונים שבידינו. כל שנאמר בסיפור הוא שרבי אלעזר בן עזריה מונה ל"חכם", וכפי שטענתי, עניין זה נקשר במסורת הקדומה להפסקת הדיון אותו ניהל רבן גמליאל בבית הועד. ולפיכך אין לנו אלא להסיק שהושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה במקומו של רבן גמליאל.