**'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא' – למי אין?**

**הקריטריונים לבחירת החריגים – בין משנה לתוספתא**

חלקה האחרון של המשנה במסכת סנהדרין עוסק בארבע מיתות בית דין. בתוך הדיון בארבע המיתות, לפני רשימת הנחנקין והדיון בפרטי הרשימה, מופיעה יחידה שעוסקת בקבוצות וביחידים שאין להם חלק לעולם הבא.[[1]](#footnote-2) מיקום עריכתה של היחידה, אופייה המדרשי, טיבם של הקבוצות והיחידים הנזכרים בה, והשוואתם לרשימות מקבילות במדרש סדר עולם ובתוספתא מעוררים לא מעט תמיהות.

ייחודיותו של 'פרק חלק' במשנה,[[2]](#footnote-3) תוך חריגה מהמאפיין הקודיפיקטיבי של מרבית פרקי החיבור, מהווה קרקע פורייה למחקר בתחומי חקר הנוסח ושלבי העריכה;[[3]](#footnote-4) זיקות הגומלין בין חיבורי התנאים;[[4]](#footnote-5) מועד התגבשותם של כמה מעקרונות האמונה היהודית (כגון תחיית המתים והעולם הבא);[[5]](#footnote-6) הרקע ההיסטורי ששמש מצע להגדרתם של קבוצות החוטאים שאין להן חלק לעולם הבא, והסמליות שברשימת מלכי המקרא, ההדיוטות וקבוצות החוטאים המקראיות שנדחו מהשכר העתידי.[[6]](#footnote-7)

המרכיבים השונים של תחומי המחקר כרוכים זה בזה, שכן ממצאים בתחום חקר הנוסח ומועד התגבשותן של יחידות הפרק, ישפיעו על השערת המאפיינים ההיסטוריים שמהווים רקע להתגבשות עקרונות האמונה ואופיין של הקבוצות ברשימה.

מטרתו של מאמר זה היא להציף את התמיהות שמעוררת הימצאותה של יחידת 'פרק חלק' בקורפוס שמגמתו המרכזית היא התוויית ההנהגות לניהול אורח חיים דתי, ולהציע להן פתרון. בשלב הראשון אבחן את תרומת זיהויים של רובדי עריכה להבנת מגמת היחידה. בשלב שני אתמקד ברשימת הדחויים המקראית מהעולם הבא: אציע מכנה משותף לכלל חברי הרשימה; אציע השערה להתמקדות בהם ולא בחוטאי מקרא וחטאי דורות אחרים ואעמוד על השווה והשונה שבין רשימת המנודים במשנה לרשימת המנודים בתוספתא. בחלקו האחרון של המאמר אציע השערה לפשר הפער שהוביל להתגבשותן של רשימות בלתי זהות בשני החיבורים.

## 1. 'פרק חלק' - התמיהות

יחידת 'פרק חלק' במשנה מעוררת לא מעט תהיות, ודומה שדִיוּקן נדרש כדי להצדיק את הצורך לחפש אחר מגמה מטא הלכתית העומדת בבסיסן של רשימות החוטאים ועונשם. אתחיל בהצגת נוסח הפרק על פי נוסח כתב יד קאופמן, תוך הפניה לשינויים בעדי נוסח אחרים. ביחידה השניה של המאמר אדון בהבדלי הרשימות כפי שעולה מהשוואת נוסח כתבי היד לנוסח הדפוסים ומשמעותם להוכחת התזה שאציע ביחס לבחירת רשימת המנודים:

משנה א

[כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר (ישעיה ס, כ"א) "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשי ידי להתפאר"].[[7]](#footnote-8)

ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר: אין תחיית המתים,[[8]](#footnote-9) ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס.

רבי עקיבה אומר: אף הקורא בספרים החיצונין, והלוחש על המכה ואומר: (שמות טו, כ"ו) "כל המחלה אשר שמתי במצרים, לא אשים עליך כי אני ה' רפאך"

אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו.

משנה ב

שלשה מלכים וארבעה הדיוטות, אין להם חלק לעולם הבא.

שלשה מלכים: ירבעם אחאב ומנשה

רבי יהודה אומר: מנשה יש לו חלק לעולם הבא שנאמר (דה"ב לג, י"ג): "ויתפלל אליו, ויעתר לו וישמע תחנתו,[[9]](#footnote-10) וישיבהו ירושלים למלכותו". אמרו לו: למלכותו השיבו, לא השיבו לחיי העולם הבא.

וארבעה הדיוטות: בלעם ודואג, אחיתופל וגחזי:[[10]](#footnote-11)

משנה ג

דור המבול, אין להם חלק לעולם הבא, ואין עומדין בדין שנאמר: (בראשית ו, ג) "לא ידון רוחי באדם לעלם בשגם הוא בשר"[[11]](#footnote-12)

אנשי סדום, אין להם חלק לעולם הבא,[[12]](#footnote-13) אבל עומדין בדין.

רבי נחמיה אומר אלו ואלו אין עומדין בדין שנאמר (תהלים א, ה): "על כן לא יקומו רשעים במשפט" זה דור המבול "וחטאים בעדת צדיקים" אלו אנשי סדום.

אמרו לו: בעדת צדיקים אינן עומדין, עומדין הן בעדת רשעים.[[13]](#footnote-14)

משנה ד

דור המדבר, אין להם חלק לעולם הבא, ואין עומדין בדין שנאמר (במדבר יד, ל"ה):

במדבר הזה יתמו, ושם ימותו. דברי רבי עקיבה.

רבי אליעזר אומר (תהלים נ, ה): "אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח".

משנה ה

עדת קרח אינה עתידה לעלות שנאמר (במדבר טז, ל"ג): "ותכס עליהם הארץ, ויאבדו מתוך הקהל".

דברי רבי עקיבה.

רבי אליעזר אומר: עליהן הוא אומר (שמ"א ב, ו): "ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל"

משנה ו

עשרת השבטים אינן עתידין לחזור, שנאמר (דברים כט, כ"ז): "וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה"

מה היום הזה הולך ואינו חוזר, אף הם הולכין ואינן חוזרין. דברי רבי עקיבה.

רבי אליעזר אומר: מה היום מאפיל ומאיר, אף הן שהיא אפילה להן עתידה לאור להן.[[14]](#footnote-15)

להלן רשימת התמיהות העולה מתוכן המשנה, מאופייה וממיקומה:

1. הלכות רבות במשנה ובמדרשי ההלכה (ואולי מסכת מכות כולה) מנסות למנוע מצב של עונש מוות לחוטאים וממירות אותו בעונש מלקות.[[15]](#footnote-16) מהו מעמדו של עונש הגוזר חידלון מוחלט משני העולמות בהיררכיית עונשי המיתה.
2. המשנה בסנהדרין בפרק השביעי פותחת את הדיון במיתות בית הדין ומונה אותן: "ארבע מיתות נמסרו לבית דין סקילה שרפה הרג וחנק" (סנהדרין ז, מ"א). ארבע מיתות אלו מתבצעות על ידי בית הדין שנוקט באמצעי הענישה החמורים ביותר, לאדם העובר על איסורים מפורשים בתורה. גריעת חלקו של אדם מהעולם הבא, בוודאי לא נתונה להכרעת בית הדין, מדוע אם כן נזכרת קבוצה זו בתוך רשימת חייבי מיתת בית דין.[[16]](#footnote-17)
3. דיני ארבע המיתות נלמדים בדרך מדרש הפסוקים העוסקים בדינם של חוטאים, בהם נזכרת באופן מפורש המתת החוטא.[[17]](#footnote-18) מהו הבסיס לענישה שאין לה אזכור מפורש בפסוקים.[[18]](#footnote-19)
4. מהי תכליתו של המידע העוסק בדיני חוטאים שאין להם חלק לעולם הבא, ומדוע נדרש דיוק בזיהויים אם ממילא גורלם נתון להכרעה נשגבה מכוחו של הסנהדרין.[[19]](#footnote-20)
5. הדיוק בתיאור אופי החטא (ברשימה שבמשנה א) רלוונטי להבנת ההיררכיה של הפושעים מבחינת חומרת החטא, מהי תרומתה האגדית של הגדרת חומרת חטאי דור העבר בתוך רצף הלכות שמטרתן אורתופרקטית.[[20]](#footnote-21)

זרותה של רשימת המנודים מהעולם הבא לקונטקסט הכללי של פרקי המשנה האחרונים במסכת, מלמדת כפי הנראה על חלל אידיאולוגי שנוצר ביחס לחוטאים שאינם נכללים ברשימה המפורטת בארבע מיתות בית הדין. חלל זה דרש הגדרת מאפייניה של קבוצת חוטאים נוספת, שחומרת מעשיה אינה נופלת מחוטאי ארבע המיתות, ואולי אף גבוהה מהם. דומה שכבילותם של החכמים לגזירת דין מיתה על חוטאים הנזכרים במפורש בתורה (בניגוד לכתות היריבות שיצרו רשימות חוטאים נוספות שדינם מוות), הצריכה הגדרה של עונש שאינו דורש פעולה אקטיבית של בית הדין, אולם מעמידה על חומרתם של חטאים על ידי תיאור עונשם החמור בעולם הבא.

שמש בספרו 'עונשים וחטאים' עומד על סמליותם של העונשים שהחברה גוזרת על עבריינה, כמי שיש בכוחם לשקף את תפיסת העולם של המחוקקים, וזוהי לשונו:

תורת העונשים של כל חברה היא ביטוי לעמדתה בכמה נושאים חשובים כמו מטרות הענישה ומקומם של בית הדין ושל החברה ביחסים שבין אדם לאלהים. תעריף העונשים שבכל ספר חוקים הוא גם השתקפות של תפיסת חומרת העברות בעיניו של המחוקק [...] חז"ל [...], בפרשם את המקורות המקראיים ובסווגם את החטאים השונים לקבוצות משנה על פי העונשים המוטלים עליהם, מבצעים למעשה פעולת חקיקה. גם באשר להם ניתן אפוא ללמוד מרשימת העונשים על חומרת החטאים השונים לפי תפיסתם.[[21]](#footnote-22)

נציע שקבוצת החוטאים שאין להם חלק לעולם הבא, היא כעין נספח הגותי לתורת הענישה של חז"ל. קבוצת חוטאים זו נבדלת מתורת הענישה הכללית של חז"ל בכך שעברייניה אינם נדונים בבתי דין ואינם נתונים לענישה פיסית על ידי הדיינים (בדומה לעונש כרת), אולם היא נספחת לה כיוון שאף היא כוללת חומרת חטאים גבוהה שאיננה ניתנת לכפרה על ידי עונש חד פעמי, ודורשת דחייה מוחלטת של החוטא מהמשך קיומו בעולם.

יש אם כן לנסות למצוא מכנה משותף לפריטי הרשימה, ובאמצעותו לעמוד על תפיסת העולם שהביאה להכללתם של החוטאים המקראיים בתוך רשימת חייבי המיתה. אולם קודם לכך, אנסה לתאר את שלבי התגבשותה.

## 2. 'פרק חלק' – רובדי עריכה**[[22]](#footnote-23)**

נוסח המשנה כפי שהגיע לידינו, מסגיר פעולת עריכה של מסורות קדומות ומאוחרות שעסקו בהגדרת חוטאים שנמנע חלקם מהעולם הבא.[[23]](#footnote-24) דומה שהגדרת מעמדם של חוטאים שהופקעו מהזכות לחיי העולם הבא העסיקה חכמים מדורות שונים שמימי בית שני והמשנה ובהמשך לאחר חתימתה, ואף היתה נתונה למחלוקת חכמים בני אותו דור, כפי שנתן ללמוד ממקבילות בספרות התנאית, משינויי נוסח בדפוסים, ומהתפתחות מאוחרת בספרות התלמוד.

ברשימה שלהלן אצביע על מאפיינים בנוסח המשנה שעשויים להוכיח כי יחידת פרק חלק מורכבת ממגוון של מסורות שעובדו על ידי עורך המשנה לכדי יחידה מגובשת, שהמכנה המשותף להן הוא עיסוקן ביחידים ובקבוצות של חוטאים שעונשם נמשך גם לאחר מיתתם.

1. מילות ההקדמה לדברי חכמים: "ר' עקיבא אומר אף..."; "אבא שאול אומר אף...". המילה 'אף' מצביעה על תוספת. יתכן שזאת הערת העורך שמציין שזאת מסורת נוספת שעמדה בפניו, ויתכן שרבי עקיבא ואבא שאול בן דורו הכירו את דברי קודמיהם ובקשו להוסיף לרשימה עוד שלושה חטאים שלדידם מפקיעים את החוטאים מחיי העולם הבא.[[24]](#footnote-25)
2. הבדל מבני ספרותי בין משניות א-ב למשניות ג-ו: רשימת החטאים במשנה א של פרק חלק מזכירה בסגנונה משניות אחרות במסכת שבהן המשנה מתחילה בכותרת ואז מונה את פרטיה.[[25]](#footnote-26) גם משנה ב, על אף עיסוקה בתוכן אגדי היא בעלת מבנה דומה. משניות ג-ו הן ללא כותרת, כל משנה מונה קבוצה אחרת של חוטאים (או שתיים). הכותרת של משנה ב אינה מתאימה למשניות ג-ו שכן הן חורגות מהכימות המספרי של שלוש וארבע. כמו כן קיים הבדל בין רשימת חוטאים סתמית ללא מדרש המוכיח את מעמדם של החוטאים במשנה ב לבין רשימות חוטאים שנוספו להן אסמכתאות באמצעות מדרשי פסוקים במשניות ג-ו.
3. הבדל בהגדרת סוג העונש האסכטולוגי של קבוצות החוטאים: במשניות א-ב העונש הוא גריעה מהעולם הבא. במשניות ג-ד מצטרפת ההבחנה בין 'העומדין בדין' לאלו 'שאינם עומדין בדין'.[[26]](#footnote-27) במשנה ה העונש הוא 'שאינה עתידה לעלות' ובמשנה ו'אינן עתידין לחזור'. כל העונשים הנזכרים בפרק זה עוסקים בעונש שלאחר המוות, אולם הבדלי המינוח בהגדרת העונש מהווים אינדיקציה למקורות שונים שנערכו זה לצד זה.
4. המחלוקת בין ר' עקיבא ור' אליעזר היא רק על שלוש קבוצות החוטאים האחרונות.
5. הוכחת עונשם של החוטאים: בשתי קבוצות החוטאים הראשונות (מבול וסדום), הפסוק אינו לקוח מתיאור עונשם של החוטאים, ואילו בשלוש הקבוצות האחרונות (דור המדבר, קרח ועשרת השבטים) ההוכחה היא מאופן תיאור עונשם של החוטאים.
6. קיים פער גדול בין רשימת המנודים במשנה לרשימת המנודים בתוספתא. התוספתא פותחת את הרשימה במלים 'הוסיפו עליהם', ואם כך נראה שהיתה לפני העורך רשימת חוטאים, והוא מציע תוספות משל עצמו.[[27]](#footnote-28) מצד שני אין מדובר אך ורק בתוספת, התוספתא חוזרת על שמות של יחידים וקבוצות שנזכרו במשנה ומתעלמת מאחרים; התוספתא מוסיפה יחידים וקבוצות שלא נזכרו במשנה;[[28]](#footnote-29) התוספתא מקצינה את המחלוקת על מעמדן של כמה מהקבוצות.[[29]](#footnote-30) האם אין בכך בכדי ללמד על תהליך הדרגתי של עיצוב הרשימות.

ההבדלים הללו מצביעים כפי הנראה על מלאכת עריכה של מסורות קדומות ומאוחרות על ידי עורך המשנה, שבקש לתת ייצוג לעמדות מגוונות של חכמים בהערכת חומרת חטאי דורות העבר. העובדה שבתוספתא רשימת החטאים שונה, מלמדת על תהליך של בחירת מסורות מתוך מלאי רחב, על פי קריטריון שאת משמעותו אבקש להציע בהמשך.

היבט נוסף וייחודי למשניות פרק חלק הם שינויי הנוסח העולים מהשוואת כתבי היד הדפוסים ומסורות המשנה כפי שמובאות בבבלי. נוסח הפתיחה 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא' אינו מופיע בכתב יד קאופמן, ומובא באופן חלקי בכתב יד פרמה.[[30]](#footnote-31) נוסח הפתיחה העוסק ב'כל ישראל', אינו תואם להמשכו של הפרק הדן גם ביחידים ובקבוצות שאינם מישראל, מה שעשוי להעיד על עריכה מאוחרת של כותרת הפתיחה. הבדל נוסח נוסף הוא התוספת בדפוסים לחטא הנזכר במשנה א לגבי 'האומר אין תחית המתים מן התורה'. קיימים גם הבדלים בין עדי הנוסח ביחס לרשימות החוטאים, כמו הופעתם של דור הפלגה ושל המרגלים בנוסח הדפוסים. אין זה מעניינו של מאמר זה לעסוק בגלגולי הנוסח, אולם נתן להניח ששינויי הנוסח מלמדים על ריבוי מסורות שעסקו בסוגיה, ועל העדר תמימות דעים בשאלת המסורות שנבחרו על ידי עורך המשנה, ואולי יש בהם בכדי להצביע גם על שלבי עריכה של נוסח המשנה.

חוקרי המשנה עסקו בניסיונות תיארוך של חלקי המשנה, ועל אף הבדלים ביניהם, רבים מהם הסכימו על חלוקת המסורות לשלוש תקופות: רשימת החטאים הראשונה במשנה א זוהתה כמאפיינת מוקדי פולמוס יהודי הלניסטי או יהודי צדוקי ועל כן שיערו שמדובר במסורת קדומה מימי בית שני.[[31]](#footnote-32) המסורות שבהן קיימת תוספת של רבי עקיבא ברשימת החטאים במשנה א או המסורות שבהן מובאת עמדתו בניגוד לעמדת ר' אליעזר, פשוטות יותר לתיארוך לימיהם של השניים. התוספות לרשימת החטאים במשנה א הוסברו כנובעות מהמאבק הפרושי נגד היהודים נוצרים (המינים),[[32]](#footnote-33) שהחלו לאמץ מנהגים נוצריים ואמונה בסגולות הריפוי של ישו.[[33]](#footnote-34) את הצהרת הפתיחה למשנה זיהו יובל ואחרים כשכבת עריכה מאוחרת מסוף תקופת התנאים, שנוספה עם התפשטות דוקטרינת הבחירה של פאולוס, כפי שמנוסחת באגרת פאולוס אל הרומיים 11: 26, בה נעשה שימוש בנוסח דומה, הכולל את הזכאים לעולם הבא רק מקרב באי הכנסייה, המאמינים בתחייתו של ישו.[[34]](#footnote-35)

תיארוך המסורות ושכבות העריכה של פרק חלק הם בגדר ספקולציה אפשרית. גם אם לא נאמץ אותה בשלמותה, לא נוכל להתעלם ממלאכת ההרכבה של מסורות שאינן מקשה אחת, תוך הותרת קטעי ההלחמה. כעת יש לברר מה היו שיקולי הבחירה של המסורות והאם הבחירה שלא לטשטש את קטעי החיבור של המסורות היתה מכוונת.

## 3. 'פרק חלק' – רכיבים פולמוסיים

המשנה, מעצם טבעה הקודיפקטיבי, אינה מותירה מרחב לפולמוסים בתחומי השקפת עולם, והתנצחויות על פרשנות פסוקי המקרא. השערת קיומם של רכיבי פולמוס סמויים,[[35]](#footnote-36) מתאפשרת על פי רוב דרך חיפוש טעמים להלכות שנקבעו במשנה, שאינם נלמדים באופן ישיר מפסוקי המקרא, או אף במקרים שבהם תמצא סתירה בין הכרעת ההלכה, לבין הנלמד מפשוטם של פסוקים.[[36]](#footnote-37) דומה שחריגותו של 'פרק חלק' מאופייה הקודיפקטיבי והאורתופרקטי של המשנה, והדירוג המודולרי של חומרתם של חטאים וחוטאים ועונשיהם, מצביעים על מגמה תיאולוגית פולמוסית שעומדת ביסודו. ביחידה זו נעמוד על היבטים מתוכן הפרק, הקשרו וניסוחיו שעשויים לרמוז על מגמותיו הפולמוסיות:

1. ההקשר: רשימת החטאים והעונשים החריגים החותמים את פרק הנשרפין

פרק הנשרפין המופיע במשנה לפני פרק חלק, מסתיים בהלכה המונה ארבעה חריגים שדינם מיתה, אולם הריגתם אינה תלויה בהכרעת בית הדין, אלא בפעולה מיידית של מי שעד למעשיהם (קנאים או פרחי כהונה) ומקרה נוסף של חוטא שגזר דינו מוטל בין ארץ (בית דין) לשמים.

הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית קנאים פוגעים בהן.

כהן ששמש בטמאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין, אלא פרחי כהנה מוציאין אותו חוץ לעזרה, ומוציאין את מוחו בגיזרין.

זר ששמש במקדש, רבי עקיבא אומר בחנק וחכמים אומרים בידי שמים: (משנה סנהדרין ט, מ"ו).

זרותה של ההלכה 'קנאים פוגעים בו' למגמתה הכללית של מסכת סנהדרין, המנסה למנוע עד כמה שנתן ביצוע של גזר דין מוות, ומגבילה לשם כך אפילו את כוחו של בית הדין, הביאה את רב דימי, החכם התלמודי, להתייחס להלכת 'הבועל ארמית' כהוראת שעה מימי החשמונאים: "כי אתא רב דימי אמר: בית דינו של חשמונאי גזרו: הבא על הנכרית חייב עליה משום נדה, שפחה, גויה, אשת איש" (בבלי סנהדרין פב ע"א). בהמשך הסוגייה מובאת עמדתם של חכמים שפעולה מסוג זה אינה רצויה והקנאי הנו במעמד של רודף: "איתמר נמי, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הבא לימלך - אין מורין לו. ולא עוד אלא, שאם פירש זמרי והרגו פנחס - נהרג עליו. נהפך זמרי והרגו לפנחס - אין נהרג עליו, שהרי רודף הוא". ובירושלמי מובעת הסתייגותם של החכמים באופן מפורש: "ראה את המעשה ונזכר להלכה הבועל ארמית הקנאים פוגעין בהן. תני שלא ברצון חכמים ופינחס שלא ברצון חכמים" (יר' סנהדרין ט: ז כז, ע"ב).

לפנינו אם כן הוראת שעה קדומה שעוסקת בדיני נפשות מעשיים, המושפעת מאתגרי התקופה, בבחינת 'עת לעשות לה'''. חוקרי המשנה תיארו כיצד רכיבי המקרה שמתיר את הפעולה החריגה 'קנאים פוגעים בו' ומעשה פרחי הכהונה, תואמים לתיאורים של מעשי הצדוקים במקדש במועד ניסוך המים, ומעשי המתייוונים ותרבותם.[[37]](#footnote-38)

תוספת זו לפרק הנשרפין מציגה בפנינו מציאות של תוספת לתורת הענישה של חז"ל, המבוססת על מערכת מסועפת של עבריינות מקראית, אולם אינה נותנת מענה לחטאים חריגים המסכנים את יציבותה של הדת. מול האתגרים התרבותיים של הדורות הקדומים בסביבת עובדי האלילים, נצבות התמודדויות דת ותרבות חדשות במפגש יהודים עם שכניהם הנוכרים ועם יריביהם הכיתתיים.

1. התמורה בדוקטרינת ה'עולם הבא'

גמול העולם הבא כשכר לראויים וכעונש לחוטאים נזכר לראשונה בספר דניאל (יב, 3-2). הספרות הכיתתית ומגילות מדבר יהודה מזכירים את הישארות הנפש במונחים של גמול ששמור לדידם רק לבני האור שפרשו מבני הבליעל.[[38]](#footnote-39) בספרות חז"ל האמונה בחיי העולם הבא הפכה לאחד מעיקרי הדת. סוגיית ה'עולם הבא' הלכה והתפתחה במרוצת ימי הבית השני ובתקופת המשנה בשלושה ערוצים מקבילים: התיאולוגיה הנוצרית המשיכה את התפיסה הכיתתית, שעל פיה קיימת קבוצה מובחנת, מאמיני ישו מקרב באי הכנסייה, שתזכה בחיים שלאחר המוות.[[39]](#footnote-40) הצדוקים כופרים בהישארות הנפש.[[40]](#footnote-41) בספרות הפרושית נתן להבחין בין שני שלבים: בברייתא המיוחסת לשמאי, גמול החיים שלאחר המוות שמור לצדיקים,[[41]](#footnote-42) ואילו במשנתנו חלה הבחנה בין ישראל לאומות העולם בזכאות לחיים בעולם הבא (למעט יחידים וקבוצות שאבדו זכות זו).[[42]](#footnote-43)

יש להניח שהאתגר שהציבו חטאים חדשים ואקוטיים ופיתוחו של עיקרון תיאולוגי של גמול שאינו כפוף למערכת הענישה של חז"ל, יצרו את החיבור בין החטא לעונש. באמצעות חיבור זה יכלו החכמים להזהיר מפני חומרתם של החטאים, מבלי שזה דרש מהם להפעיל מערכת ענישה מעשית (שממילא נמנעה מהם). העיסוק הנרחב בעקרון העולם הבא, הודות לפולמוס היהודי נוצרי כיתתי, תרם כפי הנראה למעמדו כאמצעי אזהרה חמור שהיה אמור להקביל בכוח הרתעתו לעונשי המיתה המקראיים.

1. אופיים של החטאים ותוספותיהם

אפשטיין, שיפמן שמש ויובל עמדו על כמה הקבלות בין פרטי החטא הנזכרים ברשימה של משנה א בפרק חלק, לבין מנהגי אנשי הכת, ואחרים עמדו על הקבלות שבין התוספות של ר' עקיבא ואבא שאול לפולמוס הפרושים עם המינים, היהודים הנוצרים, שהמשיכו להגיע לבתי הכנסת, אולם החלו לאמץ את עיקרי הדוקטרינה הנוצרית. נעמוד על כמה מהקבלות אלו:

האומר: אין תחיית המתים [מן התורה]:

על פי עדויות של כתבי היד הטובים למשנה המלים 'מן התורה' נוספו בשלב מאוחר יותר.[[43]](#footnote-44) אפשטיין הסבור כי חלק זה של המשנה הוא קדום ומיוחס לחכמים מימי הבית, מניח כי "היא משנה אנטי צדוקית נגד הצדוקים הכופרים בתחיית המתים.[[44]](#footnote-45) התוספת המאוחרת 'מן התורה' מתפלמסת כפי הנראה עם התפיסה הנוצרית, שעל פיה ישו הנוצרי שנה את טבע העולם על ידי תחייתו הנסית.[[45]](#footnote-46)

רבי עקיבה אומר: אף הקורא בספרים החיצונין, והלוחש על המכה ואומר: (שמות טו, כ"ו) "כל המחלה אשר שמתי במצרים, לא אשים עליך כי אני ה' רפאך". בבבלי סנהדרין ק ע"ב מובאת ברייתא המפרשת ספרים חיצוניים כספרי מינים.[[46]](#footnote-47) יובל סבור ששתי התוספות של ר' עקיבא מכוונות למעשים שאפיינו את היהודים הנוצרים. הספרים החיצוניים אלו ספרי הברית החדשה.[[47]](#footnote-48) הלוחש על המכה, רומז לכוחות שאפיינו את ישו בריפוי חולים.[[48]](#footnote-49)

אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו – שיפמן מציע שהוראה זו מתפלמסת עם המקובל בכת השומרונית[[49]](#footnote-50) (עמ' 219) ואילו יובל סבור שגם איסור הגיית השם באותיותיו זהו מעשה שיוחס בברית החדשה לישו.[[50]](#footnote-51)

1. אופייה הדקלרטיבי של הצהרת הפתיחה

נוסח הפתיחה של הפרק עם הצהרה דקלרטיבית, יהא זמן עריכת התוספת אשר יהא, מרמז כפי הנראה על הימצאותם של מי שמפקפקים בתוכנה. יובל סבור שההצהרה המשנאית מגיבה להצהרה דקלרטיבית דומה של פאולוס באגרתו אל הרומים (11: 26), ופרשנותה על ידי הוגי נצרות מאוחרים יותר ולפיה גאולת ישראל תלויה באמונה בישו.[[51]](#footnote-52) הנוסח המכליל את כל ישראל כמי שיש להם חלק לעולם הבא (בניגוד לתפיסה הקדומה המובעת על ידי בית שמאי שעל פיה הבטחת העתיד תלויה במעשים [בבלי ראש השנה טז ע"ב]) מנתק את הזכאות לעולם הבא מחובת מצווה או אמונה. הזכות לעולם הבא היא אתנית.

1. ה'אומר'

על פי הסברה שהחטאים המפורטים במשנתנו מכילים היבטים פולמוסיים, היה מצופה שנוסח האיסורים יכיל ביטויי אמונה ומחשבה כגון 'הכופר בתחיית המתים' ו'הכופר בתורה מן השמים'.[[52]](#footnote-53) אף על פי כן מהנוסח המשותף לחטאים עולה שהם מבוצעים באמצעות אמירה. האם אמונה ללא ביטוי מעשי של אמירה, אינה גורעת את חלקו של הכופר במחשבה מהעולם הבא? גרוסברג הצביע על האופי הפרקטי של המשנה כהסבר לצורך בפירוט מעשה ממשי של איסור, וכן על הרקע ההיסטורי והסביבה הדתית שבו היא נערכה.[[53]](#footnote-54) פאולוס ולאחריו יוסטינוס מרטיר, תקפו את ההיבטים המעשיים של קיום התורה.[[54]](#footnote-55) שתי הדתות נפרדו זו מזו בין השאר על רקע המתח שבין פרקטיקה לדוקטרינה, בין אמונה למעשים ובין חוק לחסד. הבחירה בחטאים מתוך מוקדי הפולמוס, והדגשת ההיבט המעשי של קיומם, מייצרת פולמוס כפול, הן על תוכן החטא והן על דרך ביצועו.

1. רשימות היחידים והקבוצות ותפקידן בפולמוס הקדום

המשנה בפרק חלק מונה רשימה של דמויות מקראיות וקבוצות שאין להן חלק לעולם הבא. הבקיאים בסיפורי המקרא, לא יכולים שלא לתהות על הבחירה החלקית מצד אחד, שאיננה כוללת רשעי עולם כגון עתליה, מבתרי הפילגש מתקופת השופטים, פרעה והמן, ומצד שני הכללתם של גיחזי ודור המדבר הנתפשת כלא פרופורציונית ביחס לחטאי שכניהם ברשימה. חוקרים רבים עמדו על היותם של יחידים וקבוצות מתוך הרשימה סמלים לדמויות או קבוצות מפתח כיתתיות ונוצריות.[[55]](#footnote-56) בלעם וגיחזי נתפסו כבבואה או כבעלי זיקה לדמותו של ישו.[[56]](#footnote-57) דמותו של יהודה איש קריות נבנתה בספרי הבשורות מהצלבה של מאפיינים מקראיים של דואג ואחיתופל.[[57]](#footnote-58) אזכורי מנשה וקרח מגלמים האשמות הדדיות שהתפתחו בין אנשי הכת לפרושים, ובין צדוקים לפרושים.[[58]](#footnote-59) חטאי סדום נזכרים לא פעם בברית החדשה בצמוד לחטאה של ירושלים.[[59]](#footnote-60) יש לשער כי אזכורה של סדום כמי שלאנשיה אין חלק לעולם הבא נועדה לבדל אותה מיושבי ירושלים. דומה שנתן להוכיח מן המעט על המרובה, ולהניח שרבים מפרטי הרשימה, היחידים והקבוצות מסמלים מרכיבי פולמוס.

הוצעו אם כן ששה מאפיינים של משניות פרק חלק המוכיחים כי בניגוד למטרותיה האורתופקרטיות הממוקדות של המשנה על רבדיה השונים, פרק חלק עוסק בהיבטים מעשיים של אמונות ודעות שעומדות במבחן הפולמוס הבין דתי. הפרק פותח בתיאור עונש אסכטולוגי עתידי למי שיבטא אמונה בעקרונות הלקוחים מדוקטרינה של הדת היריבה. מהי ההנחיה המעשית המופקת מרשימות היחידים והקבוצות המקראיים שנזכרים כמי שאין להן חלק לעולם הבא?

כדי לענות על שאלה זו עלינו לפצח את המכנה המשותף לרשימה כולה, ולהבין באמצעותו את תפקידה של הרשימה בהעמדת הנחיות מעשיות של התמודדות עם מצבי פולמוס.

## 4. היחידים והקבוצות – הקריטריונים לבחירה

מדברי עד כה עולה כי משניות פרק חלק מהוות נספח לארבע מיתות בית דין, על ידי תוספת של אפיק גמול לתורת הענישה של חז"ל, שהיטיבה לדרוש את סוגי העונש על החטאים המפורשים בתורה, אולם לא נתנה מענה למעשי כפירה או עיוותי מוסר בני זמנם, שהיו שונים בטבעם ממעשי עובדי האלילים וחוטאי העבר. תוספת עונש הדחיה מהעולם הבא אפשרה מצד אחד לגזור את עונשם של החוטאים החדשים, ומצד שני לא הצריכה את החכמים להטיל עונש מוות שאין לו אסמכתא מקראית. רשימת החטאים של משנה א, המונה מעשים שאפיינו את הכיתות היריבות לחז"ל, מהווה מדגם תקופתי לסוגי המעשים, שבגינם הנוקט בהם מורחק מכלל ישראל ומהייעוד המובטח רק להם. דומה שההחלטה של עורך המשנה, לחשוף את רבדיה על ידי חשיפת שמות בעלי התוספת, נועדה להדריך את לומדי המשנה לזהות את הקריטריונים לבחירת חוטאי הדורות השונים שמימי הבית השני ועד לתקופת ר' עקיבא, ולנקוט בדרך דומה ביחס לחוטאים המתחדשים בכל דור.[[60]](#footnote-61) על פי הסבר זה, המשנה אינה חורגת מאופייה האורתופקרטי, שכן על אף העדר היבט מעשי של הדחה מהעולם הבא, פירוט חטאי הדורות נותן לחכמי כל תקופה ותקופה לבנות מדרג עצמאי של חטאים שיוגדרו כבלתי ניתנים לכפרה, מחמת הסכנה התיאולוגית הטמונה בהם.

כעת יש לדון בתפקידן של רשימות החוטאים המקראיים. המשנה מונה חוטאי מקרא מימי המבול ועד לגלות אשור, אולם כפי שצוין קודם לכן, המשנה פוסחת על חוטאים וקבוצות שחטאם נזכר במפורש במקרא ומכניסה גם חוטאים שחטאיהם אינם בהכרח הגבוהים ביותר בסולם הפשיעה הדתית והמוסרית. בתלמוד ובמדרשים נעשים ניסיונות קדחתניים להשחיר את דמותם של החוטאים הנמנים ברשימת המשנה, ולהטיל עליהם חטאים כבדים וקיצוניים שאחיזתם בכתובים רופפת.[[61]](#footnote-62) המנעד הרחב של סוגי החטאים המיוחסים לכל אחד מפריטי הרשימה והתחושה שאת אותם החטאים נתן היה להלביש גם על דמויות אחרות שלא נזכרו ברשימה (כפי שאכן עשו),[[62]](#footnote-63) מסגירים את העובדה שהחכמים אינם פרשני הסיפור המקראי של החטא, אלא מעוניינים להפיק מתוכו את הלקח הדורי ביחס לחטאי זמנם, כשהם מנצלים את קיומה של רשימת המנועים מהעולם הבא שבמשנה.[[63]](#footnote-64)

בדברי החכמים מפרשי המשנה לא נתן מענה לבחירת רשימת חוטאי משנה מצומצמת מקרב מבחר חוטאי המקרא על ידי הגדרת חטא משותף של כלל חוטאי הרשימה.[[64]](#footnote-65) בדברי הבאים יוצע הקריטריון שעמד מאחורי בחירת רשימת החוטאים בפרק חלק, והמפתח העל דורי שניתן באמצעות הרשימה לטובת הערכת חומרתם של חטאים עתידיים שלא נכללו בו.

כמה מהיחידים או מהקבוצות הנזכרים ברשימה משמשים אבות טיפוס לדמויות מהכת הצדוקית או הנוצרית הקדומה (כפי שצוין לעיל בעמ' ביחס למנשה, ארבעת ההדיוטות, סדום וקרח). אזכורם כמי שאין להם חלק לעולם הבא או שאינם עתידים לעלות, הוא ביטוי להשקפת החכמים על הסכנה הרוחנית הנשקפת מצד נציגי כת או דת ומפיצי בשורתה.[[65]](#footnote-66) העובדה שהמשנה מונה גם דמויות בבואה שאינן מהוות סכנה ממשית בדור שבו הכת הצדוקית נכחדה, וראשוני הנצרות עברו מן העולם, מלמדת כי אין להתייחס אל הדמויות כאל דמויות קונקרטיות של התקופה בה נוצרה הבבואה, אלא כאל מפתח שצריך לשמש את הדורות הבאים להוקעת מחוללי הסכנה הרוחנית בתקופתם.[[66]](#footnote-67) כלומר, המשנה מונה את נציגי הכיתות או הדתות היריבות עד לימיה, ומסמנת אותם ככאלו שאת מקביליהם יש לזהות ולסמן גם בעתיד, כדי להזהיר מפני השפעתם.

לצד יחידים וקבוצות אלו, נזכרים חוטאי מקרא אחרים, שלא נמצאה להם דמות בבואתית מובהקת מקרב הצדוקים או ראשוני הנוצרים.[[67]](#footnote-68) מה תפקידם של אלה?

דומה שהפער ברמות החטא של בני הדורות השונים ואופייה של העבריינות המיוחסת להם, באה ללמד כי קריטריון החטא המצדיק הדחה מכלל ישראל משתנה בכל דור. בחירתם של רשעי הדור נקבעת על פי הדוקטרינה האקוטית שאותה מסכנים החוטאים. הרחבת הרשימה של היחידים והקבוצות מאפשרת מנעד של אמצעי זיהוי כלפי מוקדי הסכנה שאתגרו את הדורות הקודמים. באופן הזה האגדה שבמשניות ב – ו מחזקת את העקרון העל דורי המופק מתיאור החטאים במשנה א הלקוחים מדורות שונים של פולמוס.[[68]](#footnote-69) רשימת החטאים של משנה א נותנת כלי זיהוי לאופיו של החטא התקופתי שמערער את עקרונות האמונה. רשימת החוטאים מזהירה מפני טבעם של סוכני הרפורמה, שיש להוקיע כדי לשמר על שלמות הדת, העם, הלאום והמוסר.

אבאר את דברי באמצעות ניתוח כמה מפריטי רשימת חוטאי המקרא על פי המסופר במקרא, וניסיון לעמוד על הסיבה לבחירתם כמי שמשקפים את האתגר הדתי, מוסרי או לאומי של הדור בו צמחו החוטאים.[[69]](#footnote-70)

**ירבעם** – לחובתו של ירבעם נזקפים הפילוג והרפורמות הדתיות. פרקי ספר שמואל ופרקיו הראשונים של ספר מלכים מתארים את מאמצי דוד, גם במחיר של פגיעה אנושה בכבודו, לשמר את אחדות הממלכה הרעועה.[[70]](#footnote-71) בצוואה המיוחסת לו מצווה דוד את שלמה להיפרע מהאנשים שעשויים לחבל במאמצי שלמה לשמור על אחדות הממלכה.[[71]](#footnote-72) שנות החסד היחידות של הממלכה המאוחדת בימיו של שלמה נגדעות בניצוחו של ירבעם, וכדי להפוך את הפילוג לעובדה מוגמרת יצר ירבעם רפורמה דתית שמנעה את הצורך של הממלכה הצפונית להזדקק לשירותי המקדש ומשרתיו. כאב הפילוג נשא בפיהם של נביאי בית ראשון, שהעמידו את האיחוד העתידי כיעד הנכסף של אחרית הימים.[[72]](#footnote-73) הצבתו של ירבעם כאחד משלושת המלכים הרשעים שאין להם חלק לעולם הבא, מעמידה את חטא הפילוג כחטא האקוטי של תקופת בית ראשון שהעמיד בסכנה את המשך קיומו של עם ישראל.[[73]](#footnote-74)

**אחאב –** חטאו של אחאב בעבודה זרה, אינו החמור ביותר מבין מלכי יהודה,[[74]](#footnote-75) ואף הירושה הבלתי מוסרית של כרם נבות, מחווירה לנוכח תיאורי העושק החברתי בממלכת ישראל בנבואות עמוס.[[75]](#footnote-76) לזכותו של אחאב נזקפת פעולת הרחבת הממלכה תוך סיכון עצמי והקרבה אישית.[[76]](#footnote-77) בחירתו של אחאב כאחד מהמלכים שאין להם חלק לעולם הבא, על אף שיורשיו בצעו מעשי רשע חמורים ממנו, נובע כפי הנראה מחמת חלקו בהטמעת תרבות בעל חליפית בממלכת ישראל. המלכים שקדמו לאחאב שילבו אלמנטים של עבודה זרה, ואילו אחאב הפך אותה לתרבות הבלעדית של הממלכה, תוך רדיפת שרידיה של התרבות הדתית הישנה. נבואת אליהו ומעשיו, המלווים את ימי מלוכתו של אחאב, מלמדים על תחושת הסכנה הרוחנית של מי שנותרו נאמנים לאמונה באל אחד.[[77]](#footnote-78) חלקו של אחאב כמי שסיכן את הישרדותה הרוחנית של הממלכה, מציב אותו כמועמד ראוי לרשימת המנועים מחיי העולם הבא.

**דור המבול –** חטאי הראשיתנרמזים בכתוב, אולם קשה לדלות מתוך התיאור מהו המעשה הקונקרטי שנעשה על ידם. מעשה דור המבול פותח בתיאור מעשי בני האלוהים בבנות האדם, ולאחר מכן נזכרים המלים רעה וחמס והשחתה כביטוי לחומרת החטא. במסורות חז"ל מתקופת התנאים, אופי החטא המיוחס לדור המבול הוא תיאולוגי: כפיות טובה במתנת האל, וכפירה בו.[[78]](#footnote-79) דומה שכך עולה גם מהתיאור הסתום של מעשה בני האלוהים.[[79]](#footnote-80) סיפורי הראשית מתארים את הקושי של הנחלת האמונה המונותיאיסטית לדורות הראשונים. תיאורי החטא מביעים כפי המשוער, פולמוס סמוי עם המיתולוגיה הקדומה המבקשת לשוות מעמד של אל לישויות נוספות מלבד אלוהים, הקובעות את ערכי המוסר האנושי.[[80]](#footnote-81) ייעודו של אברהם הוא לשים קץ לאמונה הפוליתיאיסטית על ידי הקריאה בשם ה'. ניתן להסביר את הבחירה בחוטאי דור המבול לרשימת פרק חלק כנובעת מהיותם מעכבים את הנחלת האמונה באל כשולט בלעדי בטבע, וכמי שקובע את ערכי המוסר בה. גריעת חלקו של דור המבול מהעולם הבא, מוסיפה קריטריון נוסף של הוקעת חוטאים מקרב הקהילה – המִדמים לעליון ומחוקקים חוקי מוסר זרים.[[81]](#footnote-82)

**דור המדבר** – תיאור תקופת הנדודים במדבר במקרא מכיל לא מעט אפיזודות של חטא. הכינוי 'דור המדבר' מצביע לכאורה על מכלול החטאים של יוצאי מצרים, שבגינם נגרע חלקם של החוטאים מהעולם הבא, אלא שמיקומו של דור המדבר ברשימת החטאים, והפסוק המשמש כבסיס להוכחת גריעת חלקם מהעולם הבא, מלמד שדינו של דור המדבר נחתם, אליבא דרבי עקיבא, בעוון המרגלים.[[82]](#footnote-83) ר' אליעזר חולק על קביעתו של ר' עקיבא ומוכיח מפסוק בתהלים, שעוון דור המדבר נמחל ויש להם חלק לעולם הבא. מה הסיבה לבחירתו של ר' עקיבא בעוון המרגלים כמי שהכריע את גורלו של הדור ולא בחטא העגל, חטא המתאוננים או עוון פעור?[[83]](#footnote-84) במאמר אחר עסקתי בחשש הקיומי ממאיסה בארץ חמדה בתקופתו פעולתו של ר' עקיבא, במהלך מרד בר כוכבא ובימי השמד שאחריו, כמניע לקפדנותו הקיצונית בשאלת גורלו של דור המדבר.[[84]](#footnote-85) כאן אני מבקשת לבחון את הבחירה בחטא זה בתוך הרשימה המצומצמת של כל חוטאי פרק חלק.

ארץ ישראל היא היעד הנכסף של דור המדבר שלשמו הוציא האל את בני ישראל ממצרים. מוטיבציית היציאה ממצרים וההליכה במדבר שואבת את כוחה מהבטחה על ארץ קסומה ומבורכת בחלב ובדבש.[[85]](#footnote-86) ייעוד המצווות הניתנות לישראל במהלך ההליכה במדבר הוא ההגעה לארץ וקיומן בה.[[86]](#footnote-87) תפקידו של העם בכיבוש הארץ וביישובה ידוע ומוכר לדור יוצאי מצרים. אין אם כן ספק בשאלת חשיבותה של ההליכה לארץ ישראל בסדר יומו של דור המדבר, ובמדרג הערכים שאליו מכוונים האל ומשה. תגובת העם לדברי המרגלים: 'ולא אביתם לעלת ותמרו את פי ה' אלהיכם' (דב' א, כ"ו), היא בגידה בערך המקודש ביותר של דור יוצאי מצרים. אזכורו ברשימת פרק חלק, מלמד על עונשם הבלתי נתן לכפרה, של מי שבוגדים בערך המקודש ביותר של התקופה שבה הם חיים. יתכן שעוון פעור חמור יותר מפאת סכנת הטמיעה התרבותית שבו, וחטא המתאוננים מבחינת כפיות הטובה ההתמכרות לחומר ופגם האמונה הצפים מתוכו. הבחירה להכניס לרשימה החוטאים דווקא את חטא המרגלים איננה נובעת מדרגת חומרתו אלא מהיותו מחבל בהנחלת הערך המרכזי של הדור.

**עשרת השבטים** - הנוסח המתאר את עונשם של עשרת השבטים אינו מזכיר את העולם הבא. הנוסח הייחודי 'אינן עתידין לחזור' מבטא את עמדת רבי עקיבא שעל פיה גולי צאצאי עשרת השבטים לא יוכלו לחזור ולהיות חלק מעם ישראל. הגלות או הזרות (של צאצאי עשרת השבטים שנטמעו באוכלוסייה הנוכרית בארץ ישראל) היא נצחית ובלתי ניתנת לתיקון. עונש זה דומה לגריעת חלק מהעולם הבא, בכך שהנענשים מופקעים נצחית מהשתייכות לעם ישראל, ומייעודי הגאולה המובטחים לו. עמדה זו של ר' עקיבא סותרת פסוקי נבואה הצופים את חידושה של ממלכת הצפון, ומתארים את שיבתם של כל השבטים לנחלתם, וכן מסורות בתר מקראיות, הלכתיות ומדרשיות, המתארות אף הן את שיבתם המחודשת של בני השבטים האבודים.[[87]](#footnote-88) היינמן, קלוזנר, גינצבורג ואורבך טוענים שהעמדת עשרת השבטים כמי ש'אינן עתידים לחזור' מושפעת מתפיסתו המשיחית של ר' עקיבא, שעל פיה הגאולה צריכה להתרחש בדרך הטבע. שיבתם של גולי עשרת השבטים האבודים דורשת תהליך ניסי שמימי, ומרחיקה את האמונה בדבר הגאולה הקרובה שעשויה להתרחש בכל דור. ניתוקם של עשרת השבטים מחזון הגאולה, מגביר את האמונה באפשרות התרחשותה בהווה.[[88]](#footnote-89) הסבר זה מבאר את חריגות עמדתו של ר' עקיבא, אולם עדיין יש לבאר את שיוכה של הקבוצה לרשימת החוטאים המקראיים של המשנה, על פי המתווה שהוצע. דומה שיש להתייחס לעשרת השבטים כמי שמסמלים את דוגלי התרבות הסינקרטיסטית, המשלבת חדש עם ישן. בני הממלכה הצפונית בין אלו שגלו ובין מי שנותרו בארץ ישראל לאחר ההגליה האשורית, לא ראו סתירה בין המשך אמונה בתורה לאימוץ רכיבים של הממלכה הכובשת,[[89]](#footnote-90) ואת צאצאיהם פוגשים עולי בבל עם חזרתם לארץ ישראל, כשהם מקיימים שרידים של אורח חיים יהודי, אולם נטועים בתרבות הישראלית השולטת בהעדרו של רוב יהודאי.[[90]](#footnote-91) הכללתם במשנת חלק מהווה תמרור אזהרה נוסף לזיהוי אורח חיים שמסכן את שלמותה של הדת. אימוץ מרכיבי פולקלור של תרבויות זרות מערער את יציבותה של התרבות היהודית, ולפיכך הנוהגים בה, אינם יכולים להיות חלק מהעם היהודי. בני עשרת השבטים, שאימצו את מנהגי העם הכובש ולא מסרו את נפשם על שמירת זהותם, ולאחר מכן התערבבו בתוכם על ידי מיזוג תרבותי ומשפחתי, הוציאו את עצמם מכלל ישראל, ואבדו את זכותם להצטרף אליו מחדש.

איום הטמיעה התרבותית דתית היה אחד מהסכנות המרכזיות שליוו את העם היהודי בימי בית שני, לנוכח התרבות ההלניסטית, מוקדי המשיכה שבה, והתפיסה הסינקרטיסטית שביסודה.[[91]](#footnote-92) מאוחר יותר בשלהי תקופת המשנה וראשית תקופת התלמוד היו אלו שכניהם הנוכרים של היהודים בערים המעורבות כגון קיסריה וציפורי.[[92]](#footnote-93) לאחר מכן היו אלו התועמלנים הנוצרים שהבטיחו ייעודי כפרה ונצח למי שיוסיף רכיבי דוקטרינה נוצריים לאורח חייו הדתי. לא מפתיע אם כן שהסמל ההיסטורי למי שוויתרו על קיום אבסולוטי של הדת היהודית בדמותם של עשרת השבטים, יכללו ברשימת הקבוצות המודחות מעם ישראל. צאצאי עשרת השבטים היוו סכנה אקוטית ומתמשכת לבני דורם, והוקעתם מכלל ישראל נדרשת כתמרור אזהרה לבני הדורות הבאים המצויים בסביבה תרבותית מפתה בדורות הבאים.

\*

במחוון חומרת חטאים שהיה נבנה על פי גורמי החטא, כמות החוטאים וטווח השפעתו, לא בטוח שחוטאי רשימת פרק חלק היו נדונים כחוטאים החמורים ביותר, אולם לא זה הסולם שהכניס אותם לרשימה. הקריטריון החדש שהצעתי לא נוגע לחומרת החטא במדד אבסולוטי, אלא במידת החבלה שיצרו החוטאים לערכים המרכזיים של התקופה שבה התבצע החטא. חלק מהמעשים הנמנים ברשימה הנם חמורים בכל תקופה, כך למשל מעשה שמוביל לפילוג בעם, וכך גם ההחדרה של תרבות זרה תוך נקיטת מעשי אלימות כלפי המסרבים להטמיעה, ועיוותי מוסר הנעשים לכאורה בשם הדת. במעשים אלו אף אין ויכוח בין החכמים על הכללתם ברשימת החוטאים. הוויכוח הוא על שתי הקבוצות האחרונות (דור המדבר ועשרת השבטים) שבמדד האבסולוטי אינן נמנות על החטאים החמורים ביותר, אולם על פי הקריטריון התקופתי, היתה בהם חבלה קיצונית בערך המרכזי או באתגר האקוטי שרבץ לפתחו של הדור.

עורך רשימת החטאים והחוטאים במשנה שמנה אותם שלא רק על פי חומרתם האבסולוטית, הציב כפי הנראה, כללי זיהוי של חטאים הנמדדים על פי סכנתם לדור שבו הם נעשו, תוך נתינת במה רחבה לעמדתו של ר' עקיבא, שצבע את הרשימה בגוונים מותאמי תקופה. מה עומד מאחורי עמדתו המתנגדת של ר' אליעזר לשתי הקבוצות האחרונות ברשימה, האם המחלוקת נוגעת לשאלת חטא אבסולוטי לעומת חטא תלוי דור, או שיש כאן מרכיבים תיאולוגיים אחרים? אציע שעיון ברשימת התוספתא להלן עשוי לסייע בפתרון.

## **5. פרק חלק – בין משנה לתוספתא**

הדיון בסוגי החטאים והחוטאים שאין להם חלק לעולם הבא מתקיים בתוספתא סנהדרין (פרק יב, ט – יא ופרק ג, א – יב) בדומה למשנה, במעבר שבין ההלכות העוסקות ב'ואלו הן הנשרפין' לדיני עיר הנדחת, ואף על פי כן קיימים לא מעט הבדלים בין הרשימות.

סוגיית לכידות התוספתא, יחסה למשנה ואופן ליקוט המסורות שהיו בפני עורכי החיבור נדון לא מעט במחקר. עמדות החוקרים נעות בין הסבורים שיש בו ליקוט אנתולוגי של קטעי משנה או מסורות מקבילות לה וברייתות שלא הוכנסו למשנה, לבין הסבורים שמדובר בעריכה מודעת ומכוונת המלמדת על תפיסת עולמו של העורך, הבוחר מתוך המשנה את מה שתואם להשקפת עולמו, ומוסיף ברייתות שלא הוכנסו למשנה לחיזוק עמדותיו.[[93]](#footnote-94) אני סבורה שהשוואת הרשימות של פרק חלק יש בה בכדי לתמוך בעמדת האחרונים, לנוכח הבדלים בעלי מכנה משותף בולט, כפי שיוצע להלן.

במסגרת דיון זה לא אוכל לעמוד על כל ההבדלים שבין הרשימות ובין האסמכתאות המקראיות של שתי הרשימות, אציין כמה הבדלים עקרוניים, שבאמצעותם אנסה להציע את המגמה השונה של שתי הרשימות.[[94]](#footnote-95)

1. העדרם של כמה מרכיבי הפולמוס מרשימת התוספתא

בחלק השלישי של המאמר הוצגה השערה בדבר רכיבי פולמוס סגנוניים, עריכתיים ותוכניים שמאפיינים את רשימת המשנה. ארבעה מתוך ששת הרכיבים לא נמצאים ברשימת התוספתא.

* רשימת החטאים והעונשים במשנה (סנהדרין ט, מ"ו) המאפשרת חריגה ממיתות בית הדין הפורמליות ומאפשרת פעולה מיידית של קנאי, אינה נזכרת בתוספתא כלל.
* הצהרת הפתיחה (המאוחרת) 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא' איננה מופיעה בתוספתא.
* בתוספתא פעלי החטא מורים על היבטים אידיאולגיים של החטא, כגון: 'הכופרין בתורה' 'ושאין מודים בתחית המתים', לעומת פעלי החטא המעשיים של המשנה 'האומר'. הוצע כי המשנה מחמירה עם החוטאים המבטאים דברי כפירה גם במידה שדבריהם אינם מבטאים את אמונתם, וזאת כדי לבדל את ההלכה היהודית מיריבתה הנוצרית המסתפקת באמונה ללא צד מעשי.[[95]](#footnote-96) השימוש בפועלי חטא האידיאולוגיים, מנטרלים את ההיבט הפולמוסי של רשימת החטאים.
* ארבעת ההדיוטות נעדרים לחלוטין מרשימת החוטאים. אם נקבל את השערות המחקר שעל פיהן ההדיוטות מסמלים דמויות מפתח מראשית הנצרות, הרי שההתעלמות מהן היא נדבך נוסף של נטרול הרשימה מכמה מהיבטיה הפולמוסיים.[[96]](#footnote-97)
1. בתוספתא חל פיתוח של עמדת ר' אליעזר המקל בדינם של כמה מקבוצות החוטאים שנמנים במשנה כמי אינם זכאים לעולם הבא (דור המדבר, עדת קרח ועשרת השבטים). וכן מוצגת עמדת ר' אליעזר המחמירה יותר ביחס לקטגורית 'כל הגויים אין להם חלק לעולם הבא' (שם, יג ה"ב) הנזכרת רק בתוספתא.
2. בתוספתא קיימת תוספת משמעותית של דיון בעונשם של חוטאים לאחר מותם. נזכרות בה קבוצות שאינן נזכרות במשנה, חטאים שאינם נזכרים במשנה וקיים פירוט של סוגי עונשים אחרים שלאחר המוות.

סוגי חטאים: הפורק עול, המפר ברית, המגלה פנים בתורה והמנענע קולו בשיר השירים בבית המשתה.

קבוצות חוטאים: קטנים בני רשעי ישראל, בני רשעי גויים, כל גויים, פושעי ישראל ופושעי אומות העולם בגופן, הפורשים מדרכי ציבור, המחטיאים את הרבים, שפשטו ידיהם בזבול.

1. תוספת של יחידי מקרא וקבוצות חוטאים מקראיות שאינן נזכרות במשנה: אחז, דור המגדל ומרגלים (המרגלים אינם נזכרים בנוסחי כתבי היד החשובים של המשנה).
2. סדר החטאים והקבוצות המקראיות שונה, במשנה: רשימת חטאים כללית, חוטאי מקרא יחידים ודורות חוטאי מקרא. בתוספתא: רשימת חטאים כללית, חוטאי מקרא יחידים, קבוצות חוטאים כלליות, דורות חוטאי מקרא.

על אף המחלוקת המחקרית בשאלת הזיקה שבין מסורות המשנה למסורות התסופתא והוכחות למסורות תוספתאיות שאינן נשענות בהכרח על המשנה,[[97]](#footnote-98) נתן למנות מוקדי הלחמה של עורך התוספתא שעשויים להעיד על עיבוד מסורות מהמשנה:

* נוסח התוספתא 'הוסיפו עליהם' בפתיחה לרשימה (שם יב ה"ט) מעיד על כך שהיא מגיבה למסורת קדומה יותר המונה את מי שאין להם חלק לעולם הבא. המעבר בין החלק האחרון של הלכות נשרפין, העוסק בדינו של מי שבית דין גוזרין עליו מיתה משונה בכיפה: "ומאכילין אותן שעורים עד שכריסן נבקעת", לפתיחה של היחידה העוסקת במנועים מהעולם הבא: "הוסיפו הפורק עול והמפר ברית והמגלה פנים בתורה וההוגה את השם באותיותיו שאין לו חלק לעולם הבא" - רעוע. המילה 'הוסיפו' מורה כביכול על מקרים נוספים הנידונים בבית דין במיתה המשונה, אולם מההמשך עולה שהתוספתא עברה לדון בהלכות של ענישה אחרת שאינה בידי בית הדין.
* בהלכות א – ד בפרק יג בתוך הדיון על הזכאים ושאינם זכאים לעולם הבא, הוכנס קטע ארוך העוסק במחלוקת תנאית על מעמדם של גויים ושל פושעי ישראל ועל עונשם לאחר מיתתם. המחלוקת מסיטה את הדיון מרשימת המנודים מהעולם הבא לשאלת סוג העונש לדרגות שונות של חוטאים מקרב ישראל ואומות העולם. לקטע זה אין מקבילה במשנת חלק בסנהדרין, אולם חלק ממנו מופיע בכמה שינויים בסוף הפרק השלישי של סדר עולם. מיליקובסקי מוכיח את קדימותו של המקור בסדר עולם.[[98]](#footnote-99) במקור בסדר עולם נזכרות הקבוצות הבאות שחלקן מנויות ברשימת המשנה: "אבל מי שפרשו מדרכי ציבור כגון המינים והמשומדין והמוסורות והחניפין והאפקסין שכפרו בתחית המיתים ושאמרו אין תורה מן השמים גהינם נינעלת בפניהם ונידונין בתוכה לעולם ולעולמי עולמים...".[[99]](#footnote-100) דומה שכדי ליצור חיבור מחודש לדיון העוסק בעולם הבא, הוסיף עורך התוספתא התייחסות לדמויות של ירבעם ואחאב שאותם נטש לטובת ההרחבה, כדוגמא ל'מי שחטא והחטיא את הרבים': "אבל המינין והמשומדין והמסורות ואפיקורסיים והכופרין בתורה ופורשי מדרכי צבור ושאין מודין בתחיית המתים. וכל מי שחטא והחטיא את הרבים כגון ירבעם ואחאב...".[[100]](#footnote-101) ההנחה היא שעורך התוספתא בקש להרחיב את הדיון של המשנה על המנועים משכר העולם הבא, לדיון רחב יותר בסוגי ענישה שלאחר המוות, ולפיכך לקט מסורות העוסקות בגורלם של חוטאים לאחר מיתתם, והוסיף משפט מקשר כדי לחזור לדיון המרכזי של המשנה.

בהנחה שלנגד עיניו של עורך התוספתא עמדה מסורת קדומה המונה את המנודים מהעולם הבא, והוא לא יצר אותה יש מאין, אנסה לשער מהם העקרונות שעמדו לנגד עיניו בארגון הרשימה מחדש.

1. התמקדות בסטיות אידיאולוגיות ממערכת האמונות והדעות של חז"ל:

רשימת החטאים והחוטאים של התוספתא שבגינם נענשים החוטאים בעונש נוסף לאחר מיתתם, מתייחסת רובה ככולה לחטאים מתחום האמונות והדעות. כך בתוספת לרשימת החטאים הכללית,[[101]](#footnote-102) כך בתיאור של קבוצות החוטאים,[[102]](#footnote-103) כך בתוספת של אחז לרשימת המלכים החוטאים ושל דור המגדל לרשימת הקבוצות החוטאות,[[103]](#footnote-104) כך בהשמטת רשימת ההדיוטות שחטאם הגלוי אינו תיאולוגי, כך בהוכחת ההיבט הדתי של חטא אנשי סדום ושל המרגלים,[[104]](#footnote-105) וכך בהרחבה בתיאור העמדה החולקת על ר' עקיבא בחטאו של קרח, שעל פיה חלקה של עדת קרח לא נגרע מהעולם הבא. בדרשת הפסוק המוכיח את הכפרה לקרח מנוטרלת האפשרות לפרש את המרד כנובע מכפירה.[[105]](#footnote-106)

1. הבדלה בין ישראל לאומות העולם בשכר של העולם הבא[[106]](#footnote-107)

דומה שהמגמה המרכזית של רשימת התוספתא היא ליצור דיכוטומיה בין השכר המובטח לעם ישראל לבין אומות העולם. ר' אליעזר שנזכר במשנה בעמדת המסנגר על החוטאים שאליבא דר' עקיבא אבדו את זכותם לעולם הבא, הוא שעמדתו מובאת בתוספתא ללא כחל ושרק, בניגוד לעמדתו של ר' יהושע: "כל גוים אין להם חלק לעולם הבא" (תוס' סנהדרין יג ה"ב).[[107]](#footnote-108) התוספת המרכזית של התוספתא עוסקת בפושעי אומות העולם, או במי שבחרו להצטרף אליהם על ידי אימוץ עמדות הכפירה שלהם. התוספתא מרחיבה בהוכחת רשעתם ועונשם של החוטאים שלא מקרב ישראל, כגון דור המבול, דור המגדל ואנשי סדום, אולם ביחס לחוטאים מקרב ישראל, היא מרחיבה דווקא בעמדה החולקת על הכרעתו של ר' עקיבא ביחס לגורלו של דור המדבר, קרח ועשרת השבטים. התוספתא מוכיחה מתוך מדרשי הפסוקים שחטאם נתכפר והם זכאים לעולם הבא, וחותמת בדברי רבי: "אילו ואילו יש להם חלק לעולם הבא" (שם, יג, הי"ב).[[108]](#footnote-109)

1. חטאים אבסולוטיים שאינם תלויי דור

בדיונינו ברשימות חוטאי המשנה הוצע כי מגמת המשנה היא לתת כלים פרקטיים לאבחון החוטאים המסוכנים שבכל דור. לפיכך נמצאו ברשימתה פריטים שנתן לזהותם כתלויי דור (כגון: 'הגונב את הקסוה'), דמויות המהוות סמל לדמויות היסטוריות מכיתות יריבות (כגון: ארבעת ההדיוטות) וכן חטאים שחומרתם נמדדת רק ביחס לתקופתם והסכנה שהיתה גלומה בהם בהתאם לאתגרי הדור. ההנחה היא שעורך התוספתא בקש למנות ברשימתו חטאים אבסולוטיים שסכנתם מוחלטת, ואלו בלבד מונעים לדעתו, מהחוטא בהם את זכות העולם הבא. לפיכך השמיט עורך התוספתא את ארבעת ההדיוטות, שכניסתם לרשימת המשנה נבעה כפי הנראה מחמת היותם סמלים ליריבים היסטוריים. כך גם נתן להבין את ההרחבה הסנגורית שנקט כלפי דור המדבר, שחומרת חטאם כבדה ביחס לדורם, אולם בפרספקטיבה על דורית, אין בחטא מסוג זה סכנה מוחשית.

על פי הכיוון שהוצע, קיים הבדל עקרוני בין המשנה לתוספתא בשאלה מיהם החוטאים שדינם לא נגזר בארבע מיתות בית הדין, ואף על פי כן יש לדון אותם בחומרה המשתווה לעונש מוות על ידי הדחתם מהייעוד של חיים בעולם הבא. עורכי המשנה יצאו מתוך נקודת הנחה שכיוון שהתורה לא יכלה לכסות את כל מקרי העבריינות העתידיים ולקטלג אותם לארבע מיתות בית הדין, ואף הם וחבריהם, חכמי המשנה, שצברו מוקדי מתח דתי ומוסרי מימי המקרא ועד לתקופתם, לא יכולים לנבא את מוקדי החיכוך הדתי מוסרי של העתיד, יש לקבוע כללים על דוריים שיתנו ללומדי המשנה כלים לזיהוי פושעי תקופתם. הכללים העל דוריים הללו נעשו באמצעות סקירה היסטורית של חטאים וחוטאים מימי המקרא ועד לימיהם, שסכנו את שלומם של העם, הארץ, המוסר או הדת, וזיהויים של הפושעים המרכזיים של כל דור. עורכי התוספתא התנגדו לדרוג היחסי של חוטאים, על פי המציאות המשתנה שבכל דור, ובקשו לקבוע כללים מוחלטים לגבי חטאים שלא נכללו בתוך ארבע המיתות, אולם הוערכו כסטייה ממערכת האמונות והדעות המחייבת של התורה וחז"ל, המסכנת את שלמותה של הדת היהודית. החוטאים בחטאים אלו הן מחמת מוצאם האתני שלא מקרב ישראל, והן פושעי ישראל שפשעו בעקרונות האמונה והמצוות, נדונים לדיראון עולם, ללא זכות תקומה בעולם הבא.

## 6. סוף דבר

בדרשה תנאית לציווי 'זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור' (דברים לב, ז) מפורשת הנחיה מעשית הקוראת להיזכר בעונשם של חוטאי העבר, כאמצעי איום לחוטאי דור ההווה הנשפטים בעונש דומה לחוטאי העבר, אולם על פי חומרת מעשיהם במציאות ההווה, וכך היא לשון המדרש:

"זכור ימות עולם", הזהרו מה שעשיתי לדורות הראשונים מה שעשיתי באנשי דור המבול, מה שעשיתי באנשי דור הפלגה, מה שעשיתי באנשי סדום. "בינו שנות דור ודור", אין לך דור שאין בו כאנשי דור הפלגה וכאנשי סדום אלא שנידון כל אחד ואחד לפי מעשיו (ספרי דברים פסקה שי).[[109]](#footnote-110)

במאמר זה הוצע לבחון את רשימות החטאים והחוטאים בפרק העשירי במשנת סנהדרין, כפירוט המעשי של הציווי הנזכר בדרשת הספרי, על ידי יצירת כעין קטלוג של חטאי הדורות ועברייניהם המרכזיים, שנותן אמות מידה לבחינת חומרת חטא ביחס לדור ולאתגריו. הוצע כי המחוון לדירוג חומרת החטא שהעובר עליו נדון לדחיקה מהעולם הבא, נשען על הקריטריונים המקובלים למדידה חטא, כגון: גורמי החטא, מידת ההשפעה על הסביבה וטווח השפעתו העתידית, אולם לצד קריטריונים אלו, נוסף קריטריון סובייקטיבי שמודד את החטא ביחס למאפייני התקופה ולאתגריה, ומעריך את דרגת חומרתו בהתחשב בפגיעה הקונקרטית בתרבות הדתית והמוסרית או בעולם הערכים של בני אותו דור.

הבסיס ששמש לזיהוי הקריטריון הייחודי הוא: חריגותן של המשניות מאופייה האורתופקרטי של המשנה, על ידי שילוב פרטי הלכות שהיו רלוונטיים לדורות קדומים, אולם אין להם השלכה מעשית בהווה או בעתיד; יחידות מדרש המוכיחות את רשעות דורות העבר, וכן היבטים סמויים של פולמוס בתוכן ההלכות ובבחירת דמויות מקראיות המזוהות כבבואה לדמויות מרכזיות מראשית הנצרות.

בחינת הרשימה כקטלוג לסוגי חטאים וחוטאים מאפשרת להכיר בחשיבותה המעשית כאמצעי לזיהוי חוטאי הדור המסוכנים של כל דור, ומסבירה גם את מיקומן של המשניות הללו בתוך הדיון בחייבי מיתות בית דין. העובדה שהקריטריון לזיהוי חטא הינו סובייקטיבי, ואינו נשען על הנחיה מקראית, מקשה אמנם על הפעלת אחד מארבעת סוגי מיתות בית הדין, אולם הוא מאפשר הפעלת עונש מטאפיסי של הוקעת החוטא מקרב כלל ישראל, על ידי החרגתו מהייעוד האסכטולוגי המובטח 'לכל ישראל' ודחיקתו מהשכר המובטח אפילו לחייבי אחת מארבע מיתות בית דין.[[110]](#footnote-111)

שִערתי שהתוספת של הקריטריון הסובייקטיבי תלוי הדור או הבבואה ברשימת המשנה, לא היתה מקובלת על עורך התוספתא, שלא נמנע מלהרחיב את רשימת החריגים הנענשים לאחר מותם, אולם בקש להכיל בה חוטאים אבסולוטיים שלא מקרב ישראל או כאלו שכפרו באל, במצוות הדת ובקודשיה 'שפשטו ידיהם בזבול'.

במחקר עתידי מעניין יהיה לבחון מהו הקריטריון שמשמש חכמים בתקופות מאוחרות יותר לצירוף דמויות מקראיות נוספות או רשימות חטאים לקבוצת הנדחים משכר העולם הבא.[[111]](#footnote-112) כך למשל דומה שר' יוחנן נפחא הגוזר על הדמות המקראית השולית יוחנן בן קרח שאין לו חלק לעולם הבא,[[112]](#footnote-113) הינו ממשיך האסכולה המשנאית הסובייקטיבית, הבוחנת את החטא ביחס לנזק היחסי שנגרם לאנשי דורו של יוחנן איש קרח,[[113]](#footnote-114) ולא על פי קנה מידה אבסולוטי. ואולי כל תוספת לרשימת התוספתא משתייכת באופן מובהק לאסכולה המשנאית, שכן אם מדובר ברשימת ערכים אבסולוטית שאינה תלוית דור, אזי מהרגע שמנו אותה, היא ולא אחרים מוחרגת מהכרזת 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא'.

1. סוגיית מיקומו המקורי של פרק זה בתוך מסכת סנהדרין-מכות, מתוך השוואתו לסדר הסוגיות בבבלי ברוב כתבי היד המשובחים, נדונה בהרחבה בכתבי הראשונים. לסיכום הדעות השונות עיינו: מ' סבתו, "כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח", דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ח, עמ' 220- 221. [↑](#footnote-ref-2)
2. דומה שהשתרשותו של הכינוי 'פרק חלק' יותר מכותרות לפרקי משנה אחרים בש"ס נובע מחיבורו היסודי של הרמב"ם 'הקדמה לפרק חלק' שמכיל בתוכו יסודות מרכזיים של עולם ההשקפה היהודי, מתוך נקודת המוצא של חטאי המנועים משכר העולם הבא. [↑](#footnote-ref-3)
3. על חריגותו של 'פרק חלק' במשנת סנהדרין עמדו חוקרים רבים, ראו למשל: W. Scott Green, *Approaches to Ancient Judaism: Theory and Practice*, (ed: W. Scott Green), Missoula 1978, pp. 78; J. Neusner, *A His torytory of the Mishnaic Law of Purities*, 10, Literary and Historical Problems, Leiden 1976, p.230; E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion*, Philadelphia 1977, p.151.. [↑](#footnote-ref-4)
4. ראו למשל: מ' כהנא, "הדרשות במשנה וההלכות במדרש: בחינת זיקות הגומלין", תרביץ פד, א-ב (תשע"ו) עמ' 17 – 76, G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim,* vol I, Harvard 1997, p.389 תוך התייחסות מיוחדת לפרק חלק. [↑](#footnote-ref-5)
5. מדובר ברשימת מחקרים רחבה, נציין כמה מהם: A. Marmorstein, "The Doctrine of the Resurrection of the Dead in Rabbinical Theology", *The American Journal of Theology* 19, 4 (1915), pp. 577-591; B. Chilton, "Resurrection in the Gospels", *Judaism in Late Antiquity 4. Death, Life-After-Death, Resurrection and The World-to-Come in the Judaisms of Antiquity* (Ed: A. Avery-Peck and J. Neusner) Leiden 2000, pp.215 – 230; D. Ø. Endsjø, "Jewish Beliefs on the Afterlife", *Greek Resurrection Beliefs and the Success of Christianity*, India 2009, pp.121 – 140. [↑](#footnote-ref-6)
6. ראו למשל דברי סנדרס: "It is difficult to know precisely how to take the other exclusions, whether as serious statements that the individuals and groups named would not participate in the world to come or as homiletical exercises which show how various texts in the Bible can be used to exclude individuals and groups in Israel's history. Certainly, in the later parallels considerable ingenuity was displayed in finding reasons to exclude individuals and groups. It seems likely, however, that the exceptions of 10.2-3 are more seriously meant. We note that only the worst individual sinners and only the most unregenerate generations are named". Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, p.149. [↑](#footnote-ref-7)
7. כל החלק הזה מופיע בדפוסים אולם אינו מופיע בכתב יד קאופמן. בכ"י פרמה מופיע החלק הראשון אולם ללא ההוכחה מהפסוק בישעיהו. [↑](#footnote-ref-8)
8. בנוסח הדפוסים קיימת תוספת 'מן התורה'.. [↑](#footnote-ref-9)
9. בכ"י פרמה 'וישא תפילתו' שלא כנוסח המסורה. [↑](#footnote-ref-10)
10. בכ"י פרמה: בין שני ההדיוטות הראשונים לשניים האחרונים נזכר אחיה. [↑](#footnote-ref-11)
11. בדפוסים יש תוספת "לא דין ולא רוח דור הפלגה אין להם חלק לעולם הבא שנאמר (שם בראשית י"א) ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ ויפץ ה' אותם בעולם הזה ומשם הפיצם ה' לעולם הבא". [↑](#footnote-ref-12)
12. תוספת בדפוסים: שנאמר (בראשית יג, י"ג) ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד רעים בעולם הזה וחטאים לעולם הבא. [↑](#footnote-ref-13)
13. תוספת בדפוסים: מרגלים אין להם חלק לעולם הבא שנאמר (במדבר יד, ל"ז) וימותו האנשים מוציאי דבת הארץ רעה במגפה לפני ה' וימותו בעולם הזה במגפה בעולם הבא. [↑](#footnote-ref-14)
14. בנוסח המשנה בכתבי היד ובדפוסים מובאים דיני עיר הנידחת בהמשך למשניות הדנות במנועים מהעולם הבא על אף שייכותן לדיני 'אלו הן הנהרגין'. יש הסוברים שהסיבה להצמדתם לפרק חלק נובעת מעונשם הכפול של אנשי עיר הנידחת גם בסיף בעולם הזה וגם בגריעתם מהזכאות לחיים בעולם הבא. פתרון זה אינו מספק שכן בכמה מכתבי היד של המשנה המילים 'אין להם חלק לעולם הבא' כלל אינן מופיעות בפתיחה לדיון בעונשם של אנשים עיר הנידחת (כך בכתב יד קאופמן, וכן בנוסח המשנה שמובא אצל הרמב"ם). מעבר לכך דין המיתה של אנשי עיר הנידחת נלמדים על ידי מדרשי הלכה מתוך הפסוקים המתארים את עונשם, ובכך הם נבדלים מהותית מרשימת היחידים והקבוצות האחרים שאין להם חלק לעולם הבא. במאמר זה לא נכלול דיון בעונש ההדחה מהעולם הבא של אנשי עיר הנידחת, מחמת השתייכותו הקטגורית לדיני 'אלו הן נהרגין'. הצעות לסיבת מיקומן של הלכות אנשי עיר הנידחת במשנה מובאות אצל י' סלוטניק, "קריאה לסדר – עיון במבנה ובעריכה של פרק הנחנקין ופרק חלק (פרקים י-יא) במסכת סנהדרין", אסופות ה (תשע"ז) עמ' 118-99. [↑](#footnote-ref-15)
15. כך למשל במשנה מכות ג, טו: "כל חייבי כריתות שלקו נפטרו על ידי כריתן". לדיון בשאלה מיהם חייבי הכריתות, מהם החטאים הנכללים בעונש כרת, ואופני המרת עונשם במלקות, בניגוד למקובל בכת מדבר יהודה, ראו: א' שמש, עונשים וחטאים: מן המקרא לספרות חז"ל, ירושלים תשס"ג, עמ' 57 – 98. על היחס המסויג של חכמים לעונש מוות נתן ללמוד מהמשנה במכות א, י המכנה סנהדרין שגוזרת דין מיתה אחת לשבע שנים בכינוי חבלנית, ומציינת את הערכתו של ר' עקיבא שעל פיה גם אלו היה נתן בימיו לדון בדיני נפשות לא היו דנים אם אדם למוות. ראו גם מ' איש שלום, "מאמר בענין עדים זוממים וענין התראה", בית תלמוד ה (תרמ"ט) עמ' 259- 261; פ' דייקן, "ההתראה במשפט העברי", מבחר מונוגרפיות, מחקרים ומאמרים (עורך: פ' דייקן), תל אביב תשל"ה, עמ' 361 – 371; א' חדד, כבוד האדם וצלם אלוהים שוויון ושוני, ירושלים תש"ף עמ' 49- 53. [↑](#footnote-ref-16)
16. במשנה אבות ג, יא מופיעה רשימת חטאים אחרת שהנוקטים בה 'אין להם חלק לעולם הבא'. מיקומה של המשנה במסכת המתווה הנחיות בתחום המוסר ודרך ארץ אינה מעוררת תמיהה, שכן נתן להבין את מגמתה כחלק מחינוך ליראת ה' ולמידות טובות, מה שאין כן כשהרשימה מופיעה בינות להוראות מעשיות לרשות השופטת לכשתקום. [↑](#footnote-ref-17)
17. ברשימות נזכרים עשרים ושמונה חוטאים שביחס לכולם התורה מציינת את עונשם במוות. ביחס לשנים עשר מתוכם מפרטת התורה גם את אופן המתתם, ואילו את דרך המתתם של ששה עשר האחרים לומדים התנאים באמצעות דרשות הפסוקים. מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן, ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי ההלכה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 143 – 159 בוחן את חדירתם של שיקולים ערכיים בעיצובן של ארבע מיתות בית הדין. על דרכי סיווג המיתה במדרשי ההלכה ראו: שמש, עונשים וחטאים, עמ' 11 -12. מיתה בחנק הושתה על חוטאים שהתורה גזרה עליהם עונש מוות, אולם לא פרטה איזה סוג של עונש. על הצורך בסוג רביעי של מיתת בית דין ראו אצל: D.J. Halperin, "Crucifixion: The Nahum Pesher and the Rabbinic Penalty of Strangulation", *JJS* 32 (1981), pp.32–46. [↑](#footnote-ref-18)
18. ההצמדות של המשנה לחטאים המפורשים בתורה בולטת לנוכח השוואתה לספרי גזרות שנוצרו בכתות היריבות שהוסיפו איסורים שלא צוינו בתורה והדיחו את העוברים על איסורים אלו מהקהילה ומהחיים. הסכוליון למגילת תענית מעמיד את מיתות בית הדין כאחד ממוקדי הוויכוח בין פרושים לצדוקים. הצדוקים מואשמים כמי שמחזיקים בספר גזרות המכיל רשימה של חייבי מיתה אולם מבלי שהם יודעים להביא ראיה מהתורה להוכחת מעמדם של החוטאים. על פשרו של ספר הגזרות ועל אופיו של הפולמוס ראו ו' נעם, מגילת תענית, ירושלים תשס"ד, עמ' 207- 216. מגילת המקדש מוסיפה קבוצות חוטאים שדינם מיתה כך למשל ההולך רכיל - '[כי יהיה] איש רכיל בעמו [ומשלים את עמו לגוי נכר ועושה רעה בעמו ותליתמה אותו על העץ וימת על פי שנים]' והמקלל – 'כי יהיה באיש חטא משפט מות ויברח אל תוך הגואים [ויקלל את ע]מו את בני ישרא[ל ותליתמה גם אותו על העץ וימות [...]]' ראו: F.G. Martínez & E.J.C. Tigchlaar (eds), *The dead Sea Scrolls Study Edition*, Leiden New York Köln 1999, p.1048. [↑](#footnote-ref-19)
19. כאן יש לשאול שאלה דומה גם ביחס לעונשי המיתה האחרים הנזכרים במשנה, שכן בימי עריכתה הופקעה הסמכות של דיני נפשות מהסנהדרין, ואם כך גם הלכות אלו הינן תיאורתיות בלבד. אף על פי כן יש להבחין בין הלכות שיש להן התכנות עתידית של ביצוע בפועל (בדומה להלכות רבות במשנה שעניינן קורבנות) להלכות שיישארו לעולם מחוץ להישג ידם של הדיינים. על פקיעתם של דיני נפשות לאחר החורבן ראו: בבלי סנהדרין מא ע"א; יר' סנהדרין א:א יח ע"א; ובמחקר המודרני: ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל אביב תשי"ג, עמ' 129 – 131; מ' שטרן, "ימי הבית השני", תולדות עם ישראל, א, (עורך: ח"ה בן ששון), תל אביב תשכ"ט, עמ' 241. על עיצובם של קטעי הגדה במשנה חרף היותם בלתי ישימים ראו י' g, צלם אלוהים: הלכה ואגדה, ירושלים תשס"ד, עמ' 135- 143. [↑](#footnote-ref-20)
20. על אופייה האורתופקרטי של המשנה ראו: J. Neusner, *A History of the Mishnaic Law of Purities* 10, Parah: Literary and Historical Problems, Leiden 1976, p.230: "[T]he Mishnaic rabbis express their primary cognitive statements, their judgments upon large matters, through ritual law, not through myth or theology, neither of which is articulated at all" [↑](#footnote-ref-21)
21. א' שמש, עונשים וחטאים מן המקרא לספרות חז"ל, ירושלים תשס"ג, עמ' 1- 2. [↑](#footnote-ref-22)
22. לדיון על מיקומו המקורי של פרק בתוך המסכת, ראו: מ' סבתו, כתב יד תימני למסכת סנהדרין, עמ' 220- 221. [↑](#footnote-ref-23)
23. על אופיין של פעולות העריכה במשנה ראו: E. S. Alexander,
*Transmitting Mishnah : the shaping influence of oral traditions*, Cambridge 2006 [↑](#footnote-ref-24)
24. אפשטיין בסקירתו על משנה סנהדרין-מכות עומד על חלקי משנה שהוא מזהה כקדומים לימי הבית, ועל חלקים המזוהים כתוספת מאוחרת. בתוספת המאוחרת של 'פרק חלק' הוא מונה את כל החלקים המזכירים את עמדתו החולקת של ר' עקיבא על התנא קמא. ראו: י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ב, ירושלים תל אביב 1957, עמ' 417. על חלקו של רבי עקיבא בעריכת המשנה ראו: A. Goldberg, "The Mishna - A Study Book of Halakha", *The Literature of the Jewish People in the Period of the Second Temple and the Talmud* 3 (1987) (ed: S. Safrai), pp.211-262. [↑](#footnote-ref-25)
25. כך למשל בפרק ט מ"א: "ואלו הן הנשרפין: הבא על אשה ובתה ובת כהן שזנתה וכו'". [↑](#footnote-ref-26)
26. המונח 'עומדין בדין' מופיע במשנה ובבבלי רק בהקשר של רשימת הזכאים או אלו שאינם זכאים לעולם הבא. מתוך הקשר הדברים דומה שמדובר במרכיב של שכר אסכטולוגי שנמנע מרשעי העולם. [↑](#footnote-ref-27)
27. אפשטיין, מבואות, עמ' 241, מוכיח מנוסח זה על קדימותה הכרונולוגית של המשנה לתוספתא. עמדה זו אינה מקובלת על כל החוקרים. יש מבניהם הסבורים שקיים קשרים אינטרטקסטואליים בין החיבורים, ולפיכך לא נתן ליצור כרונולוגיה חותכת ביניהם. לסיכום דעות החוקרים ולעמדתה הייחודית של האופטמן ראו: J. Hauptman, *Rereading the Mishnah: A New Approach to Ancient Jewish Texts* Tubingen: Mohr Siebeck, 2005, pp.14-16., ועוד נשוב ונדון בכך להלן. על כל פנים, גם אם לא עמד בפני עורך התוספתא נוסח המשנה, העבודה שהוא משתמש בביטוי 'הוסיפו עליהם' מלמד על קיומן של מסורות שעוסקות בחוטאי מקרא שנמנע מהם העולם הבא. [↑](#footnote-ref-28)
28. מיליקובסקי עומד על זיקה בין רשימת החטאים בסדר עולם לרשימת החטאים בתוספתא, ומציע מתווה כרונולוגי של התפתחות הרשימות. ראו: ח' מיליקובסקי, "גיהנם ופושעי ישראל על פי 'סדר עולם', תרביץ נה (תשמ"ו), עמ' 311- 343. [↑](#footnote-ref-29)
29. נעסוק בכך להלן בסעיף 5. [↑](#footnote-ref-30)
30. על הוכחות לאיחורה של התוספת ראו אצל א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשנ"ח עמ' 588 הע' 11. ובהרחבה: I.J. Yuval, "All Israel Have a Portion in the World to Come", *First-Century Jewish and Christian Identities: Essays in Honor of Ed Parish Sanders* (ed: Fabian E. Udoh), Notre Dame 2008, pp.114-138. [↑](#footnote-ref-31)
31. ראו: א' פינקלשטיין, מבוא למסכתות אבות ואבות דרבי נתן, ניו יורק תשי"א, עמ' 104- 105; אפשטיין, מבואות עמ' 417; אורבך, חז"ל, עמ' 588- 589; סנדרס, פאולוס ויהדות ארץ ישראל עמ' 150- 152; G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of Tannaim,* vols. I-III, Harvard University Press 1927, pp.381- 382; L. Shchiffman, "At the Crossroads: Tannaitic Perspectives on the Jewish-Christian Schism," *Jewish and Christian Self-Definition* 2 (ed: E.P. Sanders with A.I. Baumgarten and A. Mendelson), Philadelphia and London 1981, pp. 115-156, 338-352 ובהרחבה אצל יובל, כל ישראל. [↑](#footnote-ref-32)
32. על היבטים פולמוסיים עם היהודים הנוצרים בקובצי הלכות במשנה ראו: R. Kimelman, "Birkat Ha-Minim and the Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in Late Antiquity", *Jewish and Christian Self-Definition, 2 : Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period* (ed. E. P. Sanders, A. I. Baumgarten, and A. Mendelson) Philadelphi 1981, p.226- 244; 392 n. 18; Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinicbinic Reports about Christianity and Gnosticism*, Leiden 2002, pp.4- 7; 98; see: Y.Y. Teppler, *Birkat haMinim: Jews and Christians in Conflict in the Ancient World* (trans. Susan Weingarten) Tubingen 2007, p.229: "[A]lthough every one of the sources in the Mishnah dealing with these bans and restrictions can be explained in various ways, together these bans can only be understood as reflections of the polemic with the early developments in Christianity". [↑](#footnote-ref-33)
33. על ההקבלות בין פריטי רשימת החטאים לעקרונות יסוד בנצרות ראו אצל: יובל, כל ישראל, שיפמן, בצומת דרכים וכן: D.M. Grossberg, "Orthopraxy in Tannaitic Literature", *Journal for the Study of Judaism* 41 (2010), pp.517- 561. [↑](#footnote-ref-34)
34. יובל, כל ישראל, עמ' 119- 120; 133 הע' 24. יובל חולק על קביעתו של אורבך, חז"ל עמ' 269- 270 הסבור שאין בנמצא סימני היאבקות עם הרעיונות הפאוליניים עד ראשית תקופת האמוראים, ומוכיח מדברי אורבך עצמו שהוא מפרש את דברי התנא ר' אלעזר המודעי כדברי תגובה לתורתו של פאולוס. [↑](#footnote-ref-35)
35. להבדיל ממקומות שבהם נזכרים במפורש הצדוקים, המינים או הבייתוסים. [↑](#footnote-ref-36)
36. ראו בהרחבה: J. Lightstone, "Sadducees versus Pharisees: The Tannaitic Sources", *Christianity, Judaism, and Other Greco-Roman Cults*, III (ed: J. Neusner) Leiden 1995, pp. 206-217. וכן: א פורסטנברג, "קובלין אנו עליכם פרושים: לעיצובה של תמונת העולם הפרושית במשנה", ההלכה: הקשרים רעיוניים ואידיאולוגיים גלויים וסמויים (עורכים: א' רוזנק וד' שרייבר), ירושלים תשע"ב, עמ' 211- 283. [↑](#footnote-ref-37)
37. ראו אפשטיין, מבואות, עמ' 56; ובעמ' 418: "הגונב את ה ק ס ו ה. בלשון הכתוב! ואת קשות הנסך. הבועל ארמית וכו' — גזירת ב״ד של חשמונאי. כהן ששמש בטומאה וכו' [...] היא משנה אנטי צדוקית". ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 100- 106 ודבריו בעמ' 102: "רשאים אנו להניח, שהלכה זו [...] נוצרה בתחילת ימי החשמונאים ובהשפעת מעשיהם של המתיונים, שחיללו את המקדש ונתערבבו בגויים". ראו דברי א' ביכלר, הכהנים ועבודתם, ירושלים תשכ"ו עמ' 57- 58: "ברור שהוראה חמורה זו שייכת לשנת 68/69 תקופה של תוהו-ובוהו איום, כשמלחמת האחים השתוללה בכל מוראותיה, כאשר רגש האדישות השתלט גם על כוהנים עושי עבודה ואצל כמה מהם הגיעו הדברים אף לידי כך שהתחילו מזלזלים בדיני הטומאה והטהרה שהממונים בעלי ההשקפה הפרושית הקפידו עליהם בכל חומר [...] והואיל ובמצב של המעורער מיסודו של מלחמת-האחים לא היה כל מקום לחשוב על עריכת משפט כהלכתו, נזקקו הכוהנים הקנאים לאמצעים הנזכרים במשנה כדי להעניש בעונש חמור ביותר את מחללי הקודש ואת הבאים במגעי זנות עם בנות העם שהיתה אויבה-בנפש של האומה היהודית". לדיון בהתכנות של מקורות מימי בית שני בספרות חז"ל ראו: ו' נעם, מקומראן למהפכה התנאית, היבטים בתפיסת הטומאה, ירושלים תש"ע, עמ'; Y. Furstenberg, "Outsider Impurity: Trajectories of Second Temple Separation Traditions in Tannaitic Literature", *Tradition, Transmission, and Transformation from Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity* (eds: M. Kister, H. Newman and others), Leiden Boston 2011, pp.40-68. [↑](#footnote-ref-38)
38. כך למשל בספר חנוך א, כב, ט- יד; חכמת שלמה ה, ט"ו- ט"ז; ח, י"ג ועוד; ובמגילת בני האור בבני החושך מגילה 1Q33.13.7- 9 <https://maagarim.hebrew-cademy.org.il/Pages/PMain.aspx?mishibbur=7000&page=7>

על היבטיה השונים של התפתחות האמונה בעולם הבא בתקופת בית שני ראו: J.Collins, “Death and Afterlife,” *The Biblical World* (Vol. 2) (ed: J. Barton), New York 2002, pp.357- 277; R. Bauckham, "Life, death, and the afterlife in Second Temple Judaism", *The Jewish World around the New Testament*; Collected Essays I, [by] Richard Bauckham. Tübingen 2008, pp.245 – 256 [↑](#footnote-ref-39)
39. פאולוס הפך את האמונה בחיי הנצח של ישו לדוקטרינה המרכזית של באי הכנסייה. רק מי ששותף לאמונה בחיים שלאחר המוות של ישו, יהיה זכאי להם בעצמו. ראו דבריו באגרת אל הקורינתים טו. על התפתחות התפיסה הפאולינית בעולם הבא לאחר מותו של ישו ראו: B. Chilton & B. College, "Resurrection in the Gospels", *Judaism in Late Antiquity 4. Death, Life-After-Death, Resurrection and The World-to-Come in the Judaisms of Antiquity* (Ed: A. Avery-Peck and J. Neusner) Leiden 2000, pp.215- 230. וכן: סנדרס, פאולוס ויהדות ארץ ישראל, עמ' 447- 511. [↑](#footnote-ref-40)
40. יוספוס, מלחמת היהודים, ירושלים תשנ"ג, ב 154-158; יוספוס, קדמוניות היהודים, מהדורת שליט, ירושלים תשכ"ג, יח 16; מעשי השליחים כג, 8. על האמונה בעולם הבא כמרכיב של המחלוקת עם הפרושים ראו: E. Main, "La question de la résurrection des morts comme point de focalisation des polémiques entre pharisiens et sadducéens", *Les communautés religieuses dans le monde gréco-romain* (ed: S.C. Mimouni), Turnhout 2003, pp.149- 167. [↑](#footnote-ref-41)
41. תוספתא סנהדרין יג ה"ג ובבלי ראש השנה טז ע"ב. [↑](#footnote-ref-42)
42. על ההתפתחות האמונה בעולם הבא בין הלכה לאגדה ראו: J. Neusner, *Performing Israel's Faith: Narrative and Law in Rabbinic Theology*, Baylor 2005, pp.178-184. [↑](#footnote-ref-43)
43. הן נעדרות מכתב יד קאופמן וכתב יד פרמה. [↑](#footnote-ref-44)
44. אפשטיין, מבואות, עמ' 56. וראו בהרחבה על הפולמוס סביב עקרון תחיית המתים אצל: A. Marmorstein, "The Doctrine of the Resurrection of the Dead in Rabbinical Theology", *The American Journal of Theology* 19, 4 (1915), pp. 577-591. וכן: י' מוניקנדם, "'אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא' – לגלגולה של טענה בפולמוס על תחיית המתים", תרביץ עו (תשס"ז), עמ' 329 – 351. [↑](#footnote-ref-45)
45. ראו את מחלוקת הנוצרים הראשונים וממשיכיהם בפרשנות סיפור בעלת האוב, סביב שאלת קדמותה של תחיית המתים: M. M. Mitchel, "Patristic Rhetoric on Allegory: Origen and Eustathius Put 1 Samuel 28 on Trial", *JR* 85 (2005) pp. 414 – 444. [↑](#footnote-ref-46)
46. בניגוד לעמדת רב יוסף בבבלי הסבור שספרים חיצונים אלו ספרי בן סירא ובניגוד לביאור הירושלמי לסנהדרין י:א כח ע"א. בספרי נשא טז עמ' 47 רבי עקיבא פוסק כי דינם של ספרי מינים הוא שריפה מפני שלא נכתבו בקדושה. ההסתייגות הקיצונית המשותפת של שתי המסורות מספרים מסוימים מצביעה אולי על הזהות שביניהם, קרי, שרבי עקיבא מכנה את ספרי המינים בשם ספרים חיצוניים. [↑](#footnote-ref-47)
47. על תוכנם של ספרי המינים ראו תוספתא כפשוטה שבת טז, עמ' 206 הע' 16. [↑](#footnote-ref-48)
48. ראו יובל, כל ישראל, עמ' 117- 118. על כוחות הריפוי של ישו ראו מתי 9, 30 ו 12, 24 וכן: M. Smith, *Jesus the Magician*, New York 1978 [↑](#footnote-ref-49)
49. י' שיפמן, הלכה הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 219; L. Shchiffman, At the Crossroads pp. 115-156, 338-352 [↑](#footnote-ref-50)
50. יובל, כל ישראל, עמ' 118 וראו: S. Kraus, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen, Berlin 1902, pp.41- 42; 189. [↑](#footnote-ref-51)
51. יובל, כל ישראל, עמ' 119- 120. [↑](#footnote-ref-52)
52. כך מנוסחים כמה מהחטאים הללו בתוספתא סנהדרין יג, ה: "אבל המינין והמשומדים והמסורות ואפיקורסין ושכפרו בתורה ושפורשין מדרכי ציבור ושכפרו בתחיית המתים" [↑](#footnote-ref-53)
53. גרוסברג, אורטופרקטי, עמ' 553. [↑](#footnote-ref-54)
54. ראו דברי פאולוס באגרת אל הרומים ג, כ"ח: "לָכֵן דָּנִים אֲנַחְנוּ שֶׁבֶּאֱמוּנָה יִצְדַּק הָאָדָם בִּבְלִי מַעֲשֵׂי תוֹרָה", ובפרק ט, ל – ל"ג: "וְעַתָּה הֲנֹאמַר שֶׁהַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא רָדְפוּ אַחֲרֵי הַצְּדָקָה הִשִׂיגוּ אֶת־הַצְּדָקָה הִיא הַצְּדָקָה אֲשֶׁר מִתּוֹךְ הָאֱמוּנָה׃ וְיִשְׂרָאֵל בְּרָדְפוֹ תּוֹרַת צְדָקָה לְתוֹרַת הַצְדָקָה לֹא הִגִּיעַ׃ וְעַל־מָה עַל־אֲשֶׁר־לֹא מֵאֱמוּנָה דְּרָשׁוּהָ כִּי אִם־מִמַּעֲשִׂים כִּי הִתְנַגְּפוּ בְּאֶבֶן נָגֶף׃ כַּכָּתוּב הִנְנִי יִסַּד בְּצִיּוֹן אֶבֶן נֶגֶף וְצוּר מִכְשׁוֹל וְכָל־הַמַּאֲמִין בּוֹ לֹא יֵבוֹשׁ׃" על מעמדה של האמונה כתחליף למצוות בתיאולוגיה הפאולינית ראו: R. Bultmann, "Theology of the New Testament", New York – London 1952, pp.340 – 345; E. P. Sanders, "On the Question of Fulfilling the law in Paul and Rabbinic Judaism", *Donum gentilicium; New Testament Studies in Honour of David Daube* (E: E. Bammel, C.K. Barrett and W.D. Davies) Oxford 1978, pp.103 – 126. וכן: E. P. Sanders, "Common Judaism Explored,"*Common Judaism: Expbrations in Second-Temple Second Temple Judaism* (ed: W.O. McCready and A. Reinhartz) Minneapolis 2008, pp.11-23. ראו לאחרונה P. Fredriksen, *Paul: The Pagans Apostle*, Yale University Press, New Haven 2017 המציעה תפיסה אחרת לדוקטרינה הפאולינית. [↑](#footnote-ref-55)
55. ראו למשל: P. Schäfer, *Jesus in the Talmud*, Princeton-Oxford 2007, pp.30 – 33; I.J. Yuval, "Christianity in Talmud and Midrash, Parallelomania or parallelophobia?", *Transforming Relations*; *Essays on Jews and Christians throughout History in Honor of Michael A. Signer* (eds: F. T. Harkins), Notre Dame 2010 pp.50 – 74; A. Draper, "'Korah' and the Second Temple", *Templum Amicitia*, Sheffield 1991, pp.150-174. וכן: שיפמן, צומת דרכים; סנדרס, פאולוס ויהדות ארץ ישראל, עמ' 150- 151. [↑](#footnote-ref-56)
56. ראו: Travers & B.A Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, New York 1903, pp.63 – 77; 97 – 102. א"א אורבך, "דרשות חז"ל על נביאי אומות העולם ועל פרשת בלעם לאור הוויכוח היהודי נוצרי", תרביץ כה תשט"ז, עמ' 272 – 289; ג' וכמן, "הוא קדוש ואין תלמידו קדוש — קווים לדמותו המדרשית של גיחזי", ‏דרך אגדה יב (תשעג) עמ' 95- 128; ע' טרופר, "'המקדיח תבשילו ברבים': על גיחזי וישו הנוצרי", כחומר ביד היוצר, ירושלים תשע"א, עמ' 89 – 110. [↑](#footnote-ref-57)
57. ראו מאמרי, "'רבנין פתרין קריא בדואג ואחיתופל' – מגמות פולמוסיות בעיצוב דמותם של דואג ואחיתופל בספרות חז"ל", (המאמר טרם ראה אור) [↑](#footnote-ref-58)
58. A. Draper, "'Korah' and the Second Temple", *Templum Amicitia*, Sheffield 1991, pp.150-174. וכן: ב' אליצור, "על מה חלק קורח", דיוקן בשביל הדורות, רמת גן תשפ"א, עמ' 130- 163; ח' מאק, "דמותו של מנשה מלך יהודה בעיני חז"ל", דברי הכנס הראשון למחשבת חז"ל, אוניברסיטת חיפה, תש"ן, עמ' 116-101; הנ"ל, "מה גילה מנשה בן חזקיה בתורה? על שרידי הלכה צדוקית-כיתתית בספרות חז"ל", מגילות: מחקרים במגילות מדבר יהודה, ב (תשס"ד) עמ' 91- 103. [↑](#footnote-ref-59)
59. ראו למשל מתי 10, 14- 15; 11, 23, וראו: Loader, J. A & T. Baarda, A Tale of Two Cities Sodom and Gomorrah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions, Kampen 1990. [↑](#footnote-ref-60)
60. באופן דומה מסביר רגב את ההתמקדות התנאית בהיבטי פולמוס עם הצדוקים, אף במרחק של שנים מתקופת היריבות התיאולוגית עמהם, וזוהי לשונו: "משמש הפולמוס עם ההלכה הצדוקית את החכמים לסרטוט גבולות הלגיטימיות של המחלוקת ההלכתית. כך הם מסמנים עמדות החורגות מתחום הלגיטימי שאין להתייחס אליהן ברצינות לפי הקריטריונים של תרבות המחלוקת של חז"ל. מי שמרחיק לכת כצדוקים וחולק על הלכות בסיסיות ביותר או על הנחות יסוד הלכתיות איננו ראוי למענה רציני ומוציא את עצמו אל מחוץ לכותלי בית המדרש. יש בכך רטוריקה שאין לה שום קשר לצדוקים ההיסטוריים. אולם בין שמדובר בסוגיה אקטואלית ובין שזו אמירה תיאורטית, כך מעבירים חכמים לקהלם מסר בדבר מידת הלגיטימיות של מחלוקות הלכתיות בקרב קהל ישראל" (א' רגב, "צילם של הצדוקים: הפולמוס עם הצדוקים כגורם מעצב בהגותם ההלכתית של חז"ל", ירושלים וארץ ישראל 11-10, תשע״ח, עמ׳ 289-273. הציטוט מעמ' 286) [↑](#footnote-ref-61)
61. ראו ריכוז בבבלי סנהדרין קב ע"ב – קיא ע"ב ובירושלמי סנהדרין י:ב כח ע"ב – י:ה כט ע"ג ומקבילות והרחבות בספרות המדרש. [↑](#footnote-ref-62)
62. ראו למשל חמשת החטאים שהולבשו על עשו הכוללים חטאים הנידונים במשנה ככאלו שהחוטא בהם אין לו חלק לעולם הבא: "אמר רבי יוחנן, חמש עבירות עבר אותו רשע באותו היום: בא על נערה מאורסה, והרג את הנפש, וכפר בעיקר, וכפר בתחיית המתים, ושט את הבכורה" (בבלי בבא בתרא טז ע"ב) [↑](#footnote-ref-63)
63. ראו: ז' ספראי, משנת ארץ ישראל, סנהדרין מכות – חלק ב, יבנה תשפ"א, עמ' 207: "עודף הטענות מלמד שמדובר בטיפוסים שליליים, שאין להם הגדרת האשמה ספציפית, הם אינם מזוהים עם דמות ריאלית אלא עם מכלול של תופעות שליליות בעולמם של חכמים". [↑](#footnote-ref-64)
64. אמנם ביחס לכמה מהם נאמר שחטאם היה בכך ש'חטאו והחטיאו את הרבים' (אחאב, ירבעם וגיחזי), אולם חטא זה לא נזקף לחובתם של כלל חוטאי הרשימה. לעומת זאת ישנה מסורת המאשימה את גיחזי בשלושה חטאים אחרים שבגינם נדחה מהעולם הבא: "גיחזי אדם גיבור בתורה היה אלא שהיו בו שלשה דברים עין צרה ופרוץ בערוה ולא היה מודה בתחיית המתים" (בירושלמי סנהדרין י:ב כט ע"ב) חטאים דומים ואף חמורים יותר נזכרים ביחס לעשו, שבין חטאיו בא על נערה מאורסה וכפר בתחיית המתים (ראו לעיל הערה) ואילו הוא לא נמנה ברשימת הנדחים מהעולם הבא. ועוד דוגמאות רבות. [↑](#footnote-ref-65)
65. זאת בהנחה שהבבואה הנוצרית או הכיתתית קדמה למסורת שהכניסה אותם לרשימה במשנה. למחקר שעוסק בבבואה הכיתתית והדתית של אחדים מרשימת פרק חלק והסברה שבחירתם ברשימת המשנה נבעה מבבואה זו, ראו לעיל בהפניה אליהם בהערות 72-70. [↑](#footnote-ref-66)
66. ראו בהקשר זה את דבריו של רגב, צילם של הצדוקים, עמ' 285: "היזקקות זו של החכמים להתנצחות עם ההלכה הצדוקית, שנותרה בגדר מורשת היסטורית בלבד, מוסברת לנוכח נטייתו של האדם, ובייחוד של קבוצות אידאולוגיות, ליצור לעצמם זהות תוך כדי התמודדות עם יריב, ולשם כך אף אפשר "להמציא" יריב "וירטואלי"...

הרי הצדוקים לא היו גורם חברתי פעיל בתקופת המשנה והתלמוד( אלא כהבניית זהותם ההלכתית של חז"ל או של אבותיהם הפרושים: הדגשת הזהות של ה"אחר", של ההלכה הנדחית, תורמת להבהרת ייחודה של שיטתם ההלכתית של חז"ל. יתרה מזו, היא אף מקנה להם זהות קולקטיבית, המחזקת את ייחודם ואת סמכותם. דומה שמכיוון שחז"ל לא מצאו בזמנם אסכולה שתהיה יריבה ראויה או בגדר "אחר" המנוגד להם בתחום ההלכה, היה עליהם "להחיות" את הצדוקים, להיזכר בעמדותיהם ולהזכירן, ולהראות את עדיפותה של דרכם שלהם". [↑](#footnote-ref-67)
67. כך לפחות על פי המחקר שבדקתי בסוגיה זו. [↑](#footnote-ref-68)
68. על תפקידה של אגדת המשנה כמשרתת את הלכותיה ראו: A. Samely, *Rabbinic interpretation of scripture in the Mishna*, Oxford 2002, pp.81- 109. וכן ראו י' לורברבוים, צלם אלהים, ירושלים ותל אביב תשס"ד, עמ' 135 המתייחס לקטעי אגדה בהלכות העוסקות בדינה מיתה. פראדה מונה רשימה של תפקידיה של האגדה במשנה, חלקם פורמליים ספרותיים, אולם הוא מתייחס בהרחבה גם לאגדה כמשרתת ומקבעת את ההלכה. ראו: S.D. Fraade and M. Simon-Shoshan, "Halakha and Aggada in Tannaic sources", *The Literature of the Sages; a Re-Visioning*, (ed: C. Hayes) Leiden; Boston 2022, pp.463-543 אחת מהדוגמאות שהוא מזכיר היא אגדת פרק חלק (עמ' 500) וכך הוא כותב: "The tenth chapter of Sanhedrin contains an extensive discussion of those who have no share in the world to come. These references to the hereafter not only deepen the Mishna’s discussion of reward and punishment but expand the horizons of the Mishna’s nomic universe. Beyond this world – in which the halakhic life is carried out – lies another world where the ramifications of such a life are fully realized". [↑](#footnote-ref-69)
69. בסקירתנו להלן בניתוח מעשי היחידים והקבוצות המקראיים, נתייחס למתואר על אודותם במקרא על פי נוסח המסורה, ועל פי המקובל במסורת חכמים ביחס למועד חיבורם של ספרי המקרא, כתשתית להתפתחות רשימת החוטאים ודרשת חטאם בספרות חז"ל. לפיכך לא נתעכב על סוגיות הנוגעות לביקורת המקרא ולהשערות המחקר ביחס למועדי עריכתם של ספרי המקרא. היחידים והקבוצות מרשימת פרק חלק שידונו בפסקה זו, הם רק אלו שלא נמצאה עבורם בבואה כיתתית או דתית. [↑](#footnote-ref-70)
70. כך נתן להסביר את הברית עם אבנר שר צבאו של שאול (שמ"ב ג, י"ב- י"ג); את התעלמותו מקריאות הגנאי של שמעי מבני בנימין (שם טז, י"א). [↑](#footnote-ref-71)
71. כך יש להבין את ההוראה המשונה בצוואתו של דוד להמית את יואב, שרו הנאמן, על שום שחבל בניסיונותיו להשכין אחדות בממלכה: "אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל... ויהרגם וישם דמי מלחמה בשלם..." (מל"א ג, ה), וכמובן ההוראות ביחס לשמעי ואדוניה שניסו לערער על הלגיטימיות של מלוכת דוד או של יורשו. [↑](#footnote-ref-72)
72. כאב הפילוג נזכר למשל בנבואת הפורענות לאחז ביש' ז, י"ז: "יָבִיא ה' עָלֶיךָ וְעַל עַמְּךָ וְעַל בֵּית אָבִיךָ יָמִים אֲשֶׁר לֹא בָאוּ לְמִיּוֹם סוּר אֶפְרַיִם מֵעַל יְהוּדָה אֵת מֶלֶךְ אַשּׁוּר. הערגה לאחדות בנבואותיהם של ישעיהו יא, י"א- י"ג; יחזקאל לו, י"ט; ירמיהו לא, י"ט, ומיכה ה, א- ה. [↑](#footnote-ref-73)
73. על העיצוב הביקורתי של המקרא למעשה הפילוג וציורו כאסון הכבד ביותר שארע בתולדות הממלכה בספרי מלכים ודברי הימים ראו: ע' פריש, הקריעה הגדולה: סיפור פילוג הממלכה בספר מלכים, באר שבע תשע"ד, עמ' 238- 260; I. Amar, "The characterization of Rehoboam and Jeroboam as a reflection of the Chronicler's view of the schism" *Journal of Hebrew Scriptures* 17 (2017) pp.1- 30. על השימוש במונח חטאי ירבעם לתיאור מתמשך של שלילת הממלכה הצפונית במקרא ראו: E.T. Jr Mullen, "The sins of Jeroboam : a redactional assessment", *Catholic Biblical Quarterly* 49,2 (1987) pp.212-232. [↑](#footnote-ref-74)
74. הגדילו לעשות יורשיו (מל"ב יז, כ- י"ב) ויריביו העתידיים אחז ומנשה מלכי יהודה. [↑](#footnote-ref-75)
75. עמוס ב, ו- ח. [↑](#footnote-ref-76)
76. במלחמתו השלישית עם מלך ארם (מל"ב כב) חרף הנבואה על מותו בה. [↑](#footnote-ref-77)
77. על מגמות העריכה של תיאור אחאב כרפורמטור דתי ראו: W.M. Schniedewind, "History and interpretation : the religion of Ahab and Manasseh in the Book of Kings", *Catholic Biblical Quarterly* 55,4 (1993) pp.649-661; L.M. Wray Beal, "Dancing with death; dancing with life : Ahab between Jezebel and Elijah", *Characters and Characterization in the Book of Kings* (ed: K. Bodner, B. J.M. Johnson, London 2020, pp.103-120; K. Schneider, "The Omrids: too much theology, too little context", *Old Testament Essays* 17,2 (2004) pp.267-281. [↑](#footnote-ref-78)
78. ראו למשל ספרי דברים עקב מג: "וכן אתה מוצא באנשי דור המבול שלא מרדו במקום אלא מתוך שובע מה נאמר בהם (איוב כא ט – י"ג) בתיהם שלום מפחד וכו' שורו עבר וגו' ישלחו כצאן עויליהם וגו' יבלו בטוב ימיהם וגו' היא גרמה להם (שם , שם י"ד – ט"ו) ויאמרו לאל סור ממנו, מה שדי כי נעבדנו וגו' אמרו טפה אחת של גשמים היא אין אנו צריכים לו (בראשית ב ו) ואיד יעלה מן הארץ אמר להם המקום בטובה שהיטבתי לכם בה אתם מתגאים לפני בה אני נפרע מכם (שם, ז י"ב)". ראו גם מ"ד קאסוטו, מנח עד אברהם, ירושלים תש"ט, עמ' 1- 20 המתאר את הסיפור כולו כפולמוס מיתי עם התפיסה האלילית המתוארת בעלילות גלגמש. [↑](#footnote-ref-79)
79. על המרכיב התיאולוגי של חטא בני האלוהים ראו: מ"ד קאסוטו, מאדם עד נח, ירושלים תשי"ג, עמ' 199- 206 י' גרוסמן, בראשית – סיפורן של התחלות, אלון שבות תשע"ז, עמודים 160 – 171 ובעיקר בהפניות הביבליוגרפיות בעמודים 326- 330. [↑](#footnote-ref-80)
80. ראו למשל: B.S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (SBT 27), London 1962; E. G. Kraeling, "The Significance and Origin of Gen 6:1- 4", *JNES* 6 (1974), pp.193- 208. [↑](#footnote-ref-81)
81. על פניו גם סיפור דור הפלגה (המצוי בכמה מעדי הנוסח של משנת חלק) יכול היה להיכלל ברשימת החוטאים, שכן אף בו יש מרכיבים תיאולוגיים בתיאור קבוצה המבקשת להידמות לאל. היתרון של סיפור המבול הוא בהיותו משלב מרכיבים תיאולוגיים ומוסריים, וכן מכיל בראשיתו פסוק המתאר עונש אלוהי 'לא ידון רוחי באדם לעלם' (בר' ו ב) שיכול להתפרש כמניעת עולם הבא מהחוטאים. להלן נדון בהופעתו של חטא בוני המגדל ברשימת התוספתא. [↑](#footnote-ref-82)
82. אילו היה מדובר בחטאם הכולל של יוצאי מצרים, הרי שמרד קרח היה צריך להופיע קודם לכן. העובדה שגורל דור המדבר מופיע קודם קרח מלמדת שהחטא שחתם את גורלו של הדור הוא התגובה לדברי הדיבה על ארץ ישראל. [↑](#footnote-ref-83)
83. הנזכרים במזמור קו לצד חטא המרגלים וכמי ששווים לו בדרגת חומרתם. [↑](#footnote-ref-84)
84. "'וימאסו בארץ חמדה' - תמורות במוקד חטא המרגלים בספרות חז"ל ובפיוט", המאמר טרם ראה אור. [↑](#footnote-ref-85)
85. ראו: שמ' ג, ח; יז; יג, ה; לג, ג; ויק' כ, כ"ד; דב' ו,ג; יא, ט; כז, ג. [↑](#footnote-ref-86)
86. כגון: שמ' יג, כ; ויק' כ, כ"ד; דב' ו, ג; יא, ט. [↑](#footnote-ref-87)
87. ראו לעיל הערה, וכן יש' כז, י"ג ותה' קמז, ב. [↑](#footnote-ref-88)
88. י' היינימן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים תשל"א, עמ' 104; ז' בכר, תנאים א, ב, ירושלים תרפ"ב, עמ' 39 – 40; ל' גינצבורג, אגדות היהודים, ו, ירושלים תשס"ט, עמ' 244; י' קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תש"י, עמ' 231 – 236; א"א אורבך, חז"ל – אמונות ודעות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 604 – 611. [↑](#footnote-ref-89)
89. "אֶת ה' הָיוּ יְרֵאִים וְאֶת אֱלֹהֵיהֶם הָיוּ עֹבְדִים כְּמִשְׁפַּט הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִגְלוּ אֹתָם מִשָּׁם: עַד הַיּוֹם הַזֶּה הֵם עֹשִׂים כַּמִּשְׁפָּטִים הָרִאשֹׁנִים אֵינָם יְרֵאִים אֶת ה' וְאֵינָם עֹשִׂים כְּחֻקֹּתָם וּכְמִשְׁפָּטָם וְכַּתּוֹרָה וְכַמִּצְוָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת בְּנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר שָׂם שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל" (מל"ב יז, ל"ג- ל"ד) על התפתחות המתחים כלפי צאצאי ממלכת ישראל שהתיישבו בשומרון ראו ראו: R. J. Miles, "Die Texttraditionen von 2. Könige 17 als Spiegel der Entwicklung des Verhältnisses von Juden und Samaritanern", *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible* (ed: B. Hensel, D. Nocquet, and B. Adamczewski) Gomaringen 2020, pp.303-324; M. Kartveit, "The Tension between the Law and the Prophets as a Background to the Formation of the Samaritan Pentateuch", *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible*, pp.263- 282. [↑](#footnote-ref-90)
90. קיימת מחלוקת חוקרים על זהותם של 'צרי יהודה ובנימין' הנזכרים בספר עזרא ד, אחת מהדעות היא שאלו צאצאי ממלכת ישראל כפי שהם מציגים את עצמם בפני עזרא: "ולו אנחנו זבחים מימי אסר חדן מלך אשור המעלה אתנו פה' (עז' ד, ב). צרי יהודה ובנימין מזוהים בספרות התנאית עם הכותים שלאחר מכן נעשו שומרונים (ראו ספרי דברים שלא). המאפיין את הקבוצה האתנית הזו מבראשיתה הוא עבודת השיתוף של הדתות שבסביבתם. על המחלוקת אודות זהותם של 'צרי יהודה ובנימין' ראו באסופת המאמרים: Second Temple Studies (vol. 2. Temple Community in the Persian Period) (ed: T.C. Eskenazi and K.H. Richards), Sheffield 1994, pp.163- 299. [↑](#footnote-ref-91)
91. ראו: י"ל לוין, הלניזם והעולם היהודי בעת העתיקה, ירושלים תש"ע, עמ' 91- 96; 106- 115 והביבליוגרפיה העשירה שם. [↑](#footnote-ref-92)
92. ראו אצל מ' בר, "על מנהיגים של יהודי ציפורי במאה הג'", סיני עד (תשל"ד) עמ' 133- 138; על ממצאי ארכאולוגיה כמעידים על אימוץ רכיבי תרבות נוכריים ראו: L.V. Rutgers, "Incense Shovels at Sepphoris", *Social magic and social realities in late Roman and early Byzantine Galilee* (ed: E. M. Meyers) Eisenbrauns, 1999, pp.177- 198. [↑](#footnote-ref-93)
93. לסקירת עמדות החוקרים בשאלת עריכתה של התוספתא ויחסה למשנה ראו: פ' מנדל, "תוספתא", ספרות חז"ל הארץ ישראלית – מבואות ומחקרים, א (עורכים: מ' כהנא, ו' נעם ואחרים) ירושלים תשע"ח, עמודים 125-121. [↑](#footnote-ref-94)
94. ד' הנשקה, "מה ראוי להסתיר בקריאת המקרא? על מקראות ותרגומים שקריאתם נאסרה", כנישתא 1 (תשס"א), עמ' י"ג – מ"ב, ערך השוואה דומה בין המשנה לתוספתא ברשימת המקראות ש'נקראין ואין מתרגמין' או 'שלא נקראין ולא מתרגמין', עמד על המכנה המשותף של רשימת המשנה ועל המכנה המשותף של רשימת התוספתא, ועל פי ההבדלים שבין הרשימות הציע את המגמה השונה שמאחורי כל שיטה. בדברי הבאים אציע מתודה דומה. [↑](#footnote-ref-95)
95. ראו גרוסברג, אורתופרקסיה בספרות התנאית, עמ' 551 – 554. [↑](#footnote-ref-96)
96. בתוספתא סוטה (ד, יט, עמ' 176) נזכרות ארבע הדמויות המכונות במשנה הדיוטות, בתוך רשימה של עשרה חוטאים: "וכן את מוצא בקין וקרח בלעם ודואג אחיתופל וגחזי אבשלם אדניה עוזיהו והמן שנתנו עיניהם בשאין ראוי להם מה שבקשו לא ניתן להם ומה שבידן נטלו מהן". על זיקתה של הברייתא לסוגיית 'אין להם חלק לעולם הבא' והחרגתה ממנה, נתן ללמוד מהברייתות הקודמות לה בפרק. הפרק כולו מוכיח את המימרה שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו'. בהלכות יב – טו מונה התוספתא רשימה של חוטאים שנענשו מחמת חטאם בנוסח 'וכן אתה מוצא באנשי המבול/קטני סדום וכיו"ב מקום שהתחיל בעבירה תחילה אף הן לקו תחילה והשאר לא פלטו', הרשימה זהה כמעט לחלוטין לרשימה שהתוספתא מונה בפרק חלק כמי שאין להם חלק לעולם הבא (דור המבול, אנשי סדום, מרגלים דור המדבר וכו', תוס' סנהדרין יג). הברייתא האחרונה המונה את עשרת האנשים שנתנו עיניהם במה שאין ראוי להם, עוסקת בהוכחה אחרת למימרה, ולפיה חוטאים אלו נענשו במה שחטאו, שלא קבלו מה שבקשו ומה שהיה בידם נטל מהם. נראה אפוא שיוצר הברייתא בתוספתא מכיר את רשימת המשנה, אולם בניגוד לדחייתם כפי שעולה מנוסח המשנה מחמת מינותם (על פי הקשר הופעתם), מבקש יוצר הברייתא להעמיד את חטאם כנובע מתאוות ממון. החוטאים ראויים כמובן לעונש כבד, אולם לא לדחייה מוחלטת. [↑](#footnote-ref-97)
97. ראו האופטמן, קריאה חוזרת, עמ' 31- 49; ומחקריו של ש"י פרידמן "מקבילות המשנה והתוספתא", דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, ג1, ירושלים תשנ"ד, עמ' 22-15, 63. "The Primacy of Tosefta to Mishnah in Synoptic Parallels”, *Introducing Tosefta* (eds: H. Fox and T. Meacham), New York 1999, pp. 99-121 על קדמותן של כמה ממסורות התוספתא לעומת אלו שבמשנה, לעומת ד' הנשקה, מה נשתנה? ליל הפסח בתלמודם של חכמים, ירושלים תשע"ו, עמ' 509- 517, המוכיח השענות מובהקת של התוספתא על הנאמר במשנה. ראו גם: I. Rosen-Zvi, Between Wisdom and Apocalypse: Reading Tosefta Soṭah Chapters 10–15, *HTR* 115:1 (2022) pp.46–68. [↑](#footnote-ref-98)
98. מיליקובסקי, גיהנם ופושעי ישראל, עמ' 311- 343. [↑](#footnote-ref-99)
99. על פי מהדורת מיליקובסקי, סדר עולם רבה ג עמ' 228- 229. [↑](#footnote-ref-100)
100. הנוסח על פי כתב ידי וינה המובא ב"מאגרים". [↑](#footnote-ref-101)
101. לא נפרט את כל רשימת החטאים ומשמעותם אולם נתייחס לשלושת הראשונים שברשימה: "הפורק עול והמיפר ברית והמגלה פנים בתורה". חטאים אלו הם פיתוח של הפסוק בבמדבר טו, ל-ל"א המתייחס במפורש לחוטא בתחום האמונה באל ובמצוות התורה: "והנפש אשר תעשה ביד רמה... את ה' הוא מגדף ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמה כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר...". בירושלמי פאה א:ה טז ע"ב 'הפורק עול' הוא 'זה שהוא אומר יש תורה ואיני סובלה'. 'הפורק עול' מופיע בספרות התנאית תמיד לצד שני החוטאים 'המיפר ברית והמגלה פנים בתורה' (כך במכילתא דר"י פסחא ה עמ' 15; ספרי במדבר קיא עמ' 166; שם קיב עמ' 121). [↑](#footnote-ref-102)
102. גם כאן לא אבאר את כל הקבוצות, נציין שתים מתוכם: גורלה של הקבוצה המכונה 'רשעי ישראל' מוכח מפסוקים ממלאכי ג המבחינים בין צדיק 'עֹבד אלהים' לרשע 'אשר לא עבדו' ופסוק מתהילים ט, י"ח בו מתוארים הרשעים כ'שכחי אלהים'. על משמעותו התיאולוגית של הכינוי 'פושעי ישראל' ורמיזתו ליהודים הנוצרים שאמצו אמנות ודעות של הכת היריבה ראו אצל: A. Marmorstein,"Judaism and Christianity in the Middle of the Third Century" *HUCA*10 (1935) pp. 223 – 263. מיליקובסקי, גיהנם ופושעי ישראל, עמ' 329- 337 מבחין בין הכינויים השונים הניתנים לחוטאים שהוא מכנה כבעלי סטיות אידיאולוגית. [↑](#footnote-ref-103)
103. חטאו של אחז על פי המסופר בספרות הנבואה ובספרות ההיסטוריוגרפית הוא העברת בנו באש כתועבות הגויים וחיקוי מזבח דמשק בתוך מקדש האל (מל"ב טז, ג; י- י"ח, דה"ב כח, ב- ד; כ"ב- כ"ה). [↑](#footnote-ref-104)
104. במדרש הפסוק המוכיח את חטאם הבלתי יכופר של אנשי סדום: "ואנשי סדם רעים וחטאים לה' מאד', התוספת של המילה לה' מלמדת על כך שבנוסף לחטאי המוסר הם עבדו עבודה זרה. עונש המרגלים נגזר על החוטאים מחמת הבגידה בה' "וכל מנאצי לא יראוה' (במ' יד, כ"ג) [↑](#footnote-ref-105)
105. הפסוק המצוטט בתוספתא להוכחת המחילה לקרח ועדתו לקוח ממזמור קיט, קע"ו בתהילים, המתאר את החוטא כמי שמבקש חנינה על סמך העובדה ש'תעיתי כשה אבד בקש עבדך כי מצותיך לא שכחתי". [↑](#footnote-ref-106)
106. כותרת הפתיחה של משנה פרק חלק (המאוחרת) מבחינה גם היא בין ישראל לנוכרים, אולם בתוכן המשנה החלוקה הזו מתמסמסת. [↑](#footnote-ref-107)
107. על ר' אליעזר ויחסו לאומות העולם ראו: י"ד גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל אביב תשכ"ח, עמ' 301- 305. על הבדלי השקפה בין החכמים ביחס למעמדם של גויים ראו: מ' הירשמן, תורה לכל באי עולם: זרם אוניברסלי בספרות התנאים ויחסו לחכמת העמים, תל אביב 1999 עמ' 165- 173; J. S. Kaminsky, “Israel’s Election and the Other in Biblical, Second Temple, and Rabbinic Texts", *The "Other" in Second Temple Judaism,* (ed: D. C. Harlow), Grand Rapids 2011, pp.17- 30 י' רוזן צבי, הופעת הגוי בספרות חז"ל, מיתוס, ריטואל ומיסטיקה (תשעד), עמ' 361- 438. [↑](#footnote-ref-108)
108. כאן יש לשאול, מדוע אם כך לא אמץ עורך התוספתא את הכותרת בעלת ההכרה החגיגית: 'כל ישראל יש להן חלק לעולם הבא', המחזקת את המגמה שאליה הוא מוביל ברשימות החטאים והחוטאים. יתכן להסביר שעל אף שנוסח המשנה היה מונח לפני עורך התוספתא, הכותרת, שזוהתה כתוספת מאוחרת לא היתה בפניו, ולא היתה מוכרת לו. ראו לעיל הערה. אפשרות נוספת היא שהוא כן הכיר אותה אולם חוסר ההתאמה בין הכותרת לתוכן, העוסק גם בחוטאים מקרב ישראל שאין להם חלק לעולם הבא, מנעה ממנו את השימוש בה. [↑](#footnote-ref-109)
109. על פי כתב יד לונדון המובא ב'מאגרים'. [↑](#footnote-ref-110)
110. "הרוגי בית דין יש להם חלק לעולם הבא מפני שהן מתוודין על כל עוונותיהם" (תוס' סנהדרין ט, ה). [↑](#footnote-ref-111)
111. ראו למשל רשימות מעניינות באבות דרבי נתן א לו כגון: "שבעה אין להם חלק לעולם הבא ואלו הן. לבלר. וסופר. וטוב שברופאין. ודיין לעירו. וקוסם. חזן. וטבח"; הוספת אבשלום בן דוד (שם, שם); ובמסכת סופרים טז, ב: "אמר ר' יהושוע בן לוי הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק לעולם הבא".

 בבבלי עירובין יח ע"ב "וכל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא", ועוד ועוד. [↑](#footnote-ref-112)
112. רבי יוחנן אמר עדתו של יוחנן בן קרח אין להן חלק לעולם הבא מה טעמא ביי' בגדו כי בנים זרים ילדו עתה יאכלם חדש את חלקיהם (יר' סנהדרין י:ה כט ע"ג). [↑](#footnote-ref-113)
113. הפיכת הגלות לעובדה מוגמרת על ידי ירידת שארית הפליטה שהושארה בארץ ישראל להנהגתו של גדליה בן אחיקם למצרים, חירף נבואתו של ירמיהו הקוראת להמשך ישיבה בארץ ישראל (יר' מג, ב). [↑](#footnote-ref-114)